# Kleine Schriften von Alfred von Gutschmid: bd. Schriften ...

Alfred von Gutschmid (freiherr)

# KLEINE SCHRIFTEN

VON

ALFRED VON GUTSCHMID.

HERAUSGEGEBEN

VON

FRANZ RÜHL.

ZWEITER BAND.

SCHRIFTEN ZUR GESCHICHTE UND LITERATUR
DER SEMITISCHEN VÖLKER
UND ZUR ÄLTEREN KIRCHENGESCHICHTE.

LEIPZIG,

DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.

1890.

# Vorwort.

Der vorliegende Band wird bei Historikern und Theologen auf gleichen Antheil rechnen können, und es steht zu hoffen, dass die hier gesammelten Aufsätze jetzt, nachdem sie vereinigt worden sind, einem grösseren Theile des betheiligten gelehrten Publikums vertraut werden, als, wie die Erfahrung gelehrt hat, bisher der Fall gewesen ist. Denn wegen des Orts, wo sie zuerst erschienen sind, scheinen einige für die Theologen wichtige Abhandlungen diesen und z. B. eine historisch so interessante Untersuchung wie die über die Apokalypse des Esra den Historikern vielfach unbekannt geblieben zu sein. Völlig neu sind zwei Abschnitte, der dritte, über Phönicien, und der dreizehnte, über die Patriarchen von Alexandrien. Der Erstere ist zwar bereits englisch in der Encyclopaedia Britannica veröffentlicht worden, hat aber dort mancherlei Kürzungen erleiden müssen, der Letztere fand sich als Manuscript im Nachlass. Herr Geh. Kirchenrath D. Lipsius, welcher die Bearbeitung und Herausgabe desselben zu übernehmen die Güte hatte, hat auf S. 395 über sein Verfahren berichtet; hinsichtlich des Antheils Nöldekes wolle man dessen Bemerkungen auf S. 525 nicht übersehen.

Meine eigene Thätigkeit hat sich in denselben Schranken gehalten, wie bei dem ersten Bande. Energischer, als bei jenem drängte sich diesmal die Frage auf, ob die Umschrift der orientalischen Namen nicht zu vereinheitlichen sei; schliesslich musste sie auch diesmal verneint werden. Gutschmid hat — offenbar ohne allen äusseren Zwang — wiederholt mit seinen Principien bei der Umschrift gewechselt. Wenn er in den fast unmittelbar hintereinander

entstandenen Aufsätzen über die Nabatäische Landwirthschaft und über Ibn Waḥshijjah verschieden transcribirt und nachher wieder anders: welche Art der Umschrift sollte da der Herausgeber wählen, wenn er sich nicht an die ursprüngliche halten wollte, und welchen Nutzen hätte eine solche Arbeit gebracht, der auch nur entfernt im Verhältniss zu der ausserordentlichen Mühe gestanden hätte, welche sie erfordert haben würde? Auch sonst haben die bei dem ersten Bande befolgten Grundsätze hier ebenfalls zur Richtschnur gedient; handschriftliche Bemerkungen Gutschmids sind berücksichtigt, erkannte Fehler verbessert worden. Wo der Fehler klar war, die Verbesserung aber unmöglich schien, ist der ursprüngliche Text ohne weitere Note wieder abgedruckt worden. Der auffallendste unter diesen unverbesserten Fehlern ist „Pospinh“ S. 294 Zeile 8 von unten; ich habe drei mit dem Gegenstande besonders vertraute Gelehrte zu Rathe gezogen, keiner war in der Lage, mir dieses Wortungethüm zu enträthseln.

Auch bei diesem Bande bin ich Theodor Nöldeke für seine liebenswürdige Unterstützung und manchen nützlichen Rath zu herzlichstem Danke verpflichtet.

Königsberg, 22. September 1890.

Franz Rühl.

# Inhaltsverzeichniss.

# I.

## Ueber den letzten Band von Movers' Phöniziern.*)

**Die Phönizier.** Von Franz Carl Movers. Zweiten Bandes 607
dritter Theil. (Auch unter dem Titel: Das phönizische Alterthum. Dritter Theil.) Erste Hälfte: Handel und Schifffahrt. Berlin, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung. 1856. VIII und 336 S. gr. 8°.

Es ist wohl nur eine Stimme in der deutschen Gelehrtenwelt über den unersetzlichen Verlust, den dieselbe durch Movers' plötzlichen Tod erlitten hat, und dieser Verlust wird um so fühlbarer, wenn wir einen prüfenden Blick auf die ganz kurz vor seinem Tode erschienene Fortsetzung seiner „Phönizier" werfen. Wir haben jetzt den Theil des Werkes in den Händen, welcher Handel und Schifffahrt der Phönicier bespricht, also gerade die Cardinalpunkte der Geschichte dieses Volkes. Dieser neue Theil hat nicht nur alle die glänzenden Vorzüge der früheren, sondern zeigt auch durch wichtige nationalökonomische und statistische Untersuchungen, die hier niedergelegt sind, die vielseitige und fruchtbringende Gelehrsamkeit des Verfassers von einer neuen Seite; dagegen treten die Mängel, die wohl Manche in den gewagten mythologischen Combinationen des ersten Bandes, in dem zu starken Betonen des semitischen Elementes gegenüber dem hellenischen in dem Bande über die Colonien der Phönicier erblickt

*) [Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik. Band LXXV (1857) S. 607—619. Eine kürzere Anzeige dieses Werkes hatte Gutschmid bereits im Literarischen Centralblatt 1856 S. 728f. veröffentlicht. Da der Inhalt derselben vollständig in die vorliegende Abhandlung aufgenommen worden ist, so ist sie in dieser Sammlung nicht wieder abgedruckt worden. F. R.]

haben werden*), hier völlig zurück, und auch in der grösseren Genauigkeit der Citate, in der geringeren Willkür der Etymologien ist ein bedeutender Fortschritt bemerklich. Eine Analyse dieses Buches, welches für die Geschichte des alten Orients epochemachend ist und auch dem Philologen wichtig sein muss, wird wohl Jedermann für gerechtfertigt halten.

In der Einleitung (S. 2) macht der Verfasser auf die merkwürdige Erscheinung aufmerksam, dass der phönicisch-
608 palästinensische Handel dem Judenthum und nach ihm dem Christenthum in heidnischen Landen die Wege gebahnt hat. Derselben Erscheinung begegnen wir schon in früheren Zeiten: mit dem hellenischen Handel drangen hellenische Götterculte in Aegypten ein; umgekehrt verbreiteten sich mit dem alexandrinischen Handel die ägyptischen Culte der Isis, des Horos, des Serapis und des Anubis an alle Küsten des mittelländischen Meeres.[1]) Diese Analogien berechtigen zu dem Schlusse, dass auch vor Alters der phönicische Handel ähnliche Consequenzen nach sich gezogen hat. Cultur und Religion sind demselben gefolgt, obgleich nichts dem Kaufmann ferner lag, als für jene geistigen Güter Propaganda zu machen. Nach diesen Bemerkungen über die weltgeschichtliche Bedeutung der phönicischen Handelsgeschichte geht der Verfasser zu einer Besprechung der Quellen derselben über, die spärlich und vereinzelt fliessen: Hauptquelle ist und bleibt das alte Testament, namentlich die Bücher der Propheten.

In Cap. 2 entwirft der Verfasser in wenigen, scharfen Strichen die allgemeine Geschichte des phönicischen Handels,

*) [Näher hat sich Gutschmid darüber in den beiden folgenden Abschnitten dieses Bandes, sowie in der Recension von Müllenhoffs Deutscher Alterthumskunde im Literarischen Centralblatt 1871 S. 522f. ausgesprochen. Vgl. auch „Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 38. F. R.]

1) Wenn der Verfasser S. 8 aus dem Vorkommen des Stadtnamens *Ἀνουβίγγαρα* (nicht *Anubigarra*) auf Ceylon bei Ptol. VII, 4, 4. 7 auf eine Verbreitung des Anubiscultus in indische Gegenden schliesst, so dürfte dies sich schwerlich beweisen lassen: der zweite Theil des Compositums ist wohl das indische *nagara*, oppidum, in *anubi* muss irgend ein Pâliwort stecken.

zeigt, wie er ursprünglich ein blosses Hausiren war, wie sich hieraus ein Handel zu Lande nach Assyrien und Aegypten entwickelte, wie dieser sich dann nach Arabien und von da bis zum indischen Ocean ausdehnte und wie er, durch Auswanderungen vermittelt, in den Westländern die grossartigsten Dimensionen annahm. Der Verfasser unterscheidet vier Perioden des phönicischen Handels: 1) die Urzeit bis 1600 v. Ch., in welcher der Handel auf die nächsten Umgebungen Phöniciens beschränkt war und hauptsächlich von den alten Städten des Landes, Arados, Byblos und Berytos ausging; 2) die Zeit der Sidonischen Hegemonie, 1600—1100, mit welcher der Handel Phöniciens einen grossartigen Aufschwung zu nehmen begann; 3) die Zeit der Tyrischen Herrschaft, 1100—750, Blüthezeit; 4) die Zeit der Fremdherrschaften, 750—330, Verfallszeit.

In hohem Grade interessant sind die Capitel über die Handelsgegenstände. Cap. 3 handelt von den Metallen. Hier weist der Verfasser nach, dass Silber als Geld in der ältesten Zeit auf die semitische Welt, und zwar auf Phönicien und die Nachbarländer beschränkt war (S. 28): „je näher Phönizien", sagt er S. 34, „desto älter, allgemeiner und unumschränkter der Geldverkehr; je weiter im Osten oder Westen von diesem Centralpunkte des alten Handels entfernt, desto später erscheint Silber als Tauschmittel." An den Nachweis des bedeutenden nationalökonomischen Verdienstes der Phönicier, die Silberwährung eingeführt zu haben, reihen sich Untersuchungen über den Werth des Geldes und seine Schwankungen in Phönicien und Palästina. Silber in grosser Menge fand man nur in Tartessos; von da brachten aber die Phönicier solche Massen in den Verkehr, dass sich das Silber 609
eine Zeit lang zum Gold wie 1 : 20 verhielt, während im Alterthum das normale Verhältniss das von 1 : 10 war. Später kam durch die Phönicier auch das Ophirgold in den Verkehr. In Assyrien und Babylonien, sowie noch bis in die spätesten Zeiten in Syrien[1]), herrschte ein grosser Reich-

1) Die Nachricht von den Soldaten des Antiochos, deren Halb-

thum an edlen Metallen, der zum grossen Theil von der Beute Vorderasiens herrührte. Ehe die Israeliten mit den Phöniciern in nähere Berührung kamen, war das Geld in Palästina sehr theuer: 58 Thlr. 10 Sgr. machten es dem Abimelech möglich, die Verfassung in Sichem umzustürzen und sich zum König zu machen, was seltsam gegen neuere Zeiten absticht, wo Staatsstreiche in der Regel kostspieliger sind (S. 48). Während für die Israeliten bei ihrer Abgeschlossenheit das Geld hoch im Preise stand, war es bei den Philistern in Folge ihrer Berührung mit Phönicien sehr wohlfeil: während Davids Feldherr auf den Kopf des hochverrätherischen Königssohns die fast wie Ironie aussehende Belohnung von 8 Thlr. 10 Sgr. nebst einem Gürtel setzt, bieten die Philister für die Auslieferung Simsons die ganz anständige Summe von 4208 Thlr. 10 Sgr. Später ändert sich dies. In der Blüthezeit des phönicischen Handels war das Geld in Phönicien und in Palästina sehr wohlfeil, und es ist charakteristisch, dass (wie S. 46 bemerkt wird) die Preise sanken, sobald in unglücklichen Zeitläufen das Handelsgebiet des hebräischen Staates geschmälert und verengert wurde. Und unmittelbar nachdem durch die Siege der Könige Jerobeam II. und Uzzia das Handelsgebiet der Reiche Israel und Juda von Neuem den Euphrat und den arabischen Meerbusen erreicht hatte, trat wieder Geldfülle ein und die Preise stiegen. Dieser Wechsel wird an zahlreichen Beispielen im Einzelnen nachgewiesen und sichergestellt. Genaue Untersuchungen werden S. 51 über den Preis, welchen zu verschiedenen Zeiten die Weinberge in Palästina hatten, angestellt: zur Zeit des Jesaja kostete ein Weinberg so viel Shekel, als er Weinstöcke enthielt; heutzutage hat in Syrien der Weinstock den Werth eines Piasters, also einen 15—20fach geringeren. Gold brachten die Phönicier aus Ophir und Chavila in den Verkehr, Länder, die der Verfasser in Ostafrika sucht. Er ver-

stiefel mit goldenen Nägeln beschlagen und deren Küchengeräthe von Silber waren, bei Just. XXXVIII 10, 3—4 bezieht sich nicht, wie der Verfasser S. 45 durch einen Gedächtnissfehler angiebt, auf Antiochos den Grossen, sondern auf Antiochos VII. Sidetes.

spricht (S. 58) ausführlich zu zeigen, dass Ophir Name eines
an der Ostküste Afrikas gelegenen Emporiums gewesen sei,
ist aber durch den Tod daran verhindert worden. Es ist
daher schwer, über den Werth dieser Ansicht ein Urtheil zu
fällen; doch muss Referent offen gestehen, dass sie ihm nicht
recht wahrscheinlich vorkommt: denn Lassen hat auf die
evidenteste Weise in den Namen sämmtlicher Ophirproducte
reine Sanskritwörter nachgewiesen, und seine Identificirung
von Ophir mit einem indischen Lande (*Abhira* am unteren
Indus) scheint demnach völlig gerechtfertigt. An diesem 610
Resultate wird nichts Wesentliches geändert, wenn der Verfasser
nach dem Vorgange von A. Weber die von Lassen
vorgeschlagene Herleitung des griechischen κασσίτερος vom
sanskritischen *kastira*, stannum, verwirft und behauptet, dass
umgekehrt das indische Wort durch Vermittelung des Aramäischen
(*kastir*) aus dem Griechischen entlehnt sei und erst
durch den syrischen Landhandel in das zinnarme Indien gekommen
zu sein scheine. Zinn kam in älterer Zeit erweislich
nur aus dem Westen, ebenso Kupfer, und die Phönicier waren
es, welche diese Metalle in den Orient einführten.*)

Ein sehr wichtiger Theil des phönicischen Handels war der Sklavenhandel, mit welchem sich Cap. 4 beschäftigt. Nächst Syrien und Judäa war Griechenland der Hauptmarktplatz für Sklaven, wie schon daraus hervorgeht, dass das griechische παλλακίς, *pellex*, in der Form *pilegesh* in die hebräische Sprache eingedrungen ist: der gewöhnliche Fall, dass mit der aus der Fremde kommenden Waare auch die Bezeichnung derselben aufgenommen wird. Dies scheint mir der Verfasser S. 81 in überzeugender Weise nachgewiesen zu haben; ich hebe es absichtlich hervor, damit nicht eine luftige Sprachphilosophie, die uns Vergleichungen semitischer und koptischer Wörter mit griechischen octroyiren möchte, das vereinzelte Wort zu ihren Gunsten anführe. S. 84 wird ein Tarif für Sklaven zur Zeit des phönicischen Handels auf-

*) [Dazu vergleiche Gutschmids Ausführungen in dem dritten Abschnitt dieses Bandes S. 807 B der englischen Ausgabe. F. R.]

gestellt und mit den griechischen Preisen und den afrikanischen der neueren Zeit verglichen.

Cap. 5 handelt von den übrigen Handelsgegenständen der Phönicier. Es sind namentlich Wein, Getreide, Vieh, seltene Thiere, z. B. Pfauen, deren Heilighaltung in Samos der Verfasser wohl nicht mit Unrecht aus phönicisch-syrischem Culte herleitet.[1]) Ferner fertige Kleider. Wem dies auffällig erscheint, den erinnern wir daran, dass noch heutzutage in das neugriechische Königreich die Kleidungsstücke fertig aus Frankreich eingeführt werden, weil im Lande selbst keine Industrie ist. Das Wort *χιτών*, ionisch *κιθών*, welches sich nicht befriedigend aus einer griechischen Wurzel erklären lässt, wird vom Verfasser S. 97 vom hebräischen *kĕtonet* (eigentlich Leinwand) abgeleitet: in der That war der älteste Chiton bei den Ioniern aus Leinwand. „Der kurze dorische *χιτών* kommt nach seinem Schnitt mit dem hebräischen und phönizischen *kĕtonet,* der punischen *tunica,* überein . . ., während dagegen der herabwallende, mit Aermeln versehene leinene Leibrock der Ionier dem *kĕtonet* der Aramäer entspricht; wie denn überhaupt ionische Sitten, Bräuche, Culte und Verfassung sich denen der aramäischen Stämme anschliessen, während die Dorier in diesen Beziehungen mehr mit den Phöniziern zusammentreffen." Andere Handelsartikel waren Arome und Gewürze, deren griechische Namen zum
611 grossen Theil semitischen Ursprunges sind; z. B. wird *λίβανος* von Movers S. 100 von *lĕbanah* (einer Nebenform von *lĕbonah*), *λιβανωτός* vom Plural desselben Wortes (*lĕbanot,* d. i. Weihrauchkörner) abgeleitet. Wenn S. 102 auch die Namen für Zimmet, Cassia, Narde und Myrrhe für phönicisch erklärt werden, so muss Referent wenigstens bei der Narde Einspruch thun; Lassens Ableitung vom sanskritischen *naladâ,* odorifera, was im Altpersischen den Lautgesetzen dieser Sprache gemäss in *naradâ* übergehen musste, scheint mir

1) Irrthümlich lässt der Verfasser S. 95 den Samier Menodotos über die der Hera heiligen Pfauen in Samos eine besondere Schrift abfassen: sein Buch führte vielmehr den Titel *περὶ τῶν κατὰ τὸ ἱερὸν τῆς Σαμίας Ἥρας* (Fr. 2 bei Müller III S. 105).

wohlbegründet und müsste wenigstens zuvor widerlegt werden, ehe man das hebräische *nerd* als das Ursprüngliche ausgiebt. Die Arome kamen nicht bloss einfach, sondern auch zu Parfümerien und Salben verarbeitet in den Handel; über die Preise der Salben werden S. 103 sehr anziehende Notizen gegeben. Die Herkunft der kostbaren Gewürze wurde mit mancherlei Fabeln umgeben, in denen der Verfasser wohl mit Recht Handelslügen erkennt, die absichtlich ausgesprengt wurden, um etwaige Concurrenten abzuschrecken.

Cap. 6 bespricht den Kaufmannsstand. Der Verfasser unterscheidet drei verschiedene Classen von Kaufleuten: 1) solche, die nur auf die Dauer einer Saison reisten, 2) solche die ein, oft viele Jahre lang auf Reisen gingen, 3) Niederlassungen von Kaufleuten in der Fremde. Diese gehen in ein hohes Alterthum zurück: „wenn nämlich", schliesst der Verfasser S. 113, „der phönizische Verkehr mit den Nachbarländern Palästina, Syrien, den Euphratgegenden, Aegypten gewiss älter ist, als die Handelsniederlassungen an fernen Küsten unter fremden Völkern (denn sie setzen bereits einen grossen Verkehr der Phönizier daheim voraus), so müssen auch die Handelsstationen in den letzteren Gegenden, auf denen der Verkehr in der Fremde hauptsächlich beruhte, dem Alter nach vorangegangen sein." Die Kaufleute, die in fremden Handelsstädten wohnten, trieben theils Geld- und Wechslergeschäfte, theils waren es Rheder oder Schiffseigenthümer (*ναύκληροι*), theils Grosshändler (*ἔμποροι*), theils Detailhändler (*κάπηλοι*). Diese letzteren sind in jeder Beziehung die Ahnen unserer Schacherjuden, wie wir denn überhaupt der merkwürdigen Erscheinung begegnen, dass die Juden, ein in seiner Blüthezeit dem Handel entschieden abholdes Volk, seit ihrer Diaspora vollständig als die Erben des weiland phönicischen Handels auftreten. Unter den in der Fremde ansässigen phönicischen Kaufleuten waren die *ναύκληροι* und die *ἔμποροι* die geachtetsten, sie allein bildeten eigene Gilden.

Cap. 7 hat den Landhandel im Orient zum Inhalt: alle die Dinge, welche hier in Frage kommen, der Waarentransport,

die Wasserstationen, die Landstrassen und Karawanserais, die Zölle, finden nacheinander hier ihre Besprechung; namentlich aber wird auf die bedeutende Unterstützung Gewicht gelegt, die dem Landhandel durch die Festmärkte und Wallfahrten gewährt wurde: auf die Analogie der mittelalterlichen Messen hat der Verfasser selbst aufmerksam gemacht. Als die wichtigsten Plätze für diesen an Heiligthümer geknüpften Handel werden Mabug für die Phönicier, Haran für die joktanidischen Stämme hervorgehoben; der Verfasser verbreitet sich bei
612 dieser Gelegenheit S. 142 ff. über Haran und die Ssabier (in denen er sehr mit Unrecht Sabäer sieht) und entwickelt seine Ansicht über dieses durch Chwolsohns Untersuchungen interessant gewordene Thema.

Cap. 8 ist überschrieben „Der Seehandel, das Seewesen und die Schifffahrt der Phönizier überhaupt". Hier werden nun alle Arten Schiffe, die bei diesem Volke vorkommen, einzeln durchgegangen, und zwar zunächst die Kauffahrteischiffe, deren Hauptrepräsentant der becherrunde *γαῦλος* ist. Aus dieser Gestalt des Gaulos erklärt der Verfasser S. 167 scharfsinnig, vielleicht zu scharfsinnig, die dunkle Sage bei Stesichoros u. A. (bei Ath. XI, 38 p. 469 D), dass Herakles in einem goldenen Becher gen Erytheia gesegelt sei, indem er hier wohl mit Recht den phönicischen Sonnengott Melkarth erkennt. Das grosse Waarenschiff, der Gaulos *κατ' ἐξοχήν*, ist es, der in der Bibel Tarsisschiff genannt wird. Von den Handelsschiffen geht der Verfasser zu den Ruderschiffen, die als Begleitschiffe dienten (*βάρκας*, *λέμβος*, *δρόμων*, *κέρκουρος*), und von diesen zu den Kriegsschiffen über. Das eigentliche Kriegsschiff war in der ältesten Zeit bei den Phöniciern die Pentekontere, die aber seit dem achten Jahrhundert nur noch als Transportschiff gebraucht worden zu sein scheint. Ihre Stelle scheint kurze Zeit hindurch die Diere eingenommen zu haben; bald aber wurde die Triere allgemein, bis auch diese in der Diadochenzeit durch die Tetrere verdrängt wurde. Diese blieb das eigentliche Kriegsschiff bis auf die Schlacht bei Aktion; dann trat eine Reaction ein und man kehrte zur Diere und zur Triere zurück (S. 173 ff.).

Ueber die Segelfertigkeit der Schiffe im Alterthum stellt der Verfasser höchst merkwürdige Untersuchungen an und kommt zu dem Resultate, dass diese weit grösser war, als in der Regel angenommen wird. Er weist nach, dass 1000 Stadien bei den Hellenen als die durchschnittlich von einem Schiffe in einer Tag- und Nachtfahrt zurückgelegte Strecke galt: erst in späterer Zeit wurde mit dem Verfall der Schifffahrt dieses Mass herabgesetzt (z. B. bei Markianos dem Herakleoten); für die Phönicier nimmt Movers sogar 1300 Stadien als Normalmass einer Tag- und Nachtfahrt an. Die Schiffe der Alten fuhren also schneller, als die venetianischen Galeeren im Mittelalter, wie dies eine S. 199 gegebene Uebersicht von Fahrten solcher Schiffe zwischen Venedig und Jaffa ausweist. Hiermit ist ein weitverbreiteter Aberglaube beseitigt, aus dem noch kürzlich in der Schrift von Redslob über Thyle die seltsamsten Consequenzen gezogen worden sind.*)

So weit geht der allgemeine Theil des Buches; von S. 200 an werden nun die verschiedenen Richtungen des phönicischen Handels nach den Handelsgebieten einzeln durchgegangen. Cap. 9 beginnt mit dem phönicisch-palästinensischen Handel. Der wichtigste Ausfuhrartikel aus Palästina war Getreide. Den Hauptbedarf davon erhielten die Phönicier aus Galiläa und aus der Ebene Saron; in dieser fruchtreichen Gegend lagen auch von Alters her die Krongüter der phönicischen Könige, welche schon in der Grabschrift des Sidonischen Königs Esmun'ezer II. erwähnt werden sollen.[1]) Ueber die 613

*) [Vgl. Gutschmids Recension von Müllenhoffs Deutscher Alterthumskunde im Literarischen Centralblatt 1871 S. 523 und den dritten Abschnitt dieses Bandes S. 805 A der englischen Ausgabe. F. R.]

1) Zeile 19 dieser Inschrift (s. Zeitschr. d. deutschen morgenländ. Ges. 1856 S. 407) übersetzt nämlich Movers S. 211 mit dem Herzog von Luynes, abweichend von Schlottmann und anderen Erklärern, „dass er fürder uns gebe Dor und Jope, Dagons herrliche Länder, in der Ebene Saron". Aus dem Optativ schliesst er — nach meinem Dafürhalten etwas kühn —, dass beide Städte ein persönliches Lehen der Könige von Sidon, also vom Perserkönig waren. In dem Vater Esmun'ezers II., dessen Namen er *Tebennit* statt *Thabhnith* liest, erkennt er den bekannten

Kornpreise werden S. 212 statistische Nachweise gegeben; daran knüpfen sich Untersuchungen über den Werth des Ackerlandes in Palästina (S. 214). Andere Producte dieses Landes, die in den Handel kamen, waren Olivenöl, Wein und Honig, ferner die namentlich in der Kaiserzeit berühmte Leinwand von Skythopolis (S. 218), der Balsam von Gilead. Die herrschende Ansicht, dass dies der heutige Mekkabalsam sei, widerlegt der Verfasser S. 220 und weist nach, dass es die ῥητίνη, *resina* der Alten ist, d. i. das durch Einschnitt aus dem Baume, hauptsächlich der Terebinthe und dem Mastixbaum, fliessende Harz: Plinius rühmt ausdrücklich die

---

Sidonierkönig Τέννης (reg. 358—351) wieder und sieht in den Neubauten aller Haupttempel in Sidon, welche die Inschrift erwähnt, den allerdeutlichsten Hinweis auf die Katastrophe, die Sidon unter dem Τέννης betroffen hatte. Der letztere Grund ist subjectiv; ebenso gut könnte man aus den grossen Bauten (dass es Neubauten waren, ist bloss Vermuthung) auf eine Zeit schliessen, in der Sidon in grösster Blüthe stand und von äusseren Feinden nichts zu fürchten hatte. Die Identificirung der Namen *Tebennit* und Τέννης ist sehr schön, die Identificirung der Personen aber ist gewiss unrichtig; denn Tebennit erscheint auf der Inschrift als Schwiegersohn und Nachfolger des Königs Esmun'ezer I., als Vater und Vorgänger des Königs Esmun'ezer II.; als Nachfolger des Τέννης ist dagegen Straton bekannt (Diod. XVII, 46. Curt. IV, 3), und ich habe im zweiten Suppl.-Band dieser Jahrbücher S. 220*) aus Hieronymus c. Iovinian. I, 45 nachgewiesen, dass ein anderer Straton sein Vorgänger war. Selbst wenn die durch die Wiederkehr des Namens wahrscheinliche genealogische Folge von Straton I. — Tennes — Straton II. bestritten werden könnte, ist doch für die beiden Esmun'ezer schlechterdings kein Platz: und daran, dass Στράτων (das phönicische *Astart*) eine griechische Uebersetzung des Namens *Esmun'ezer* sei, wird wohl Niemand denken. Aus diesem Grunde halte ich es für unmöglich, die Inschrift in diese ganz späte Zeit hinabzurücken; sie kann mindestens nicht nach 374 (dem ungefähren Datum der Thronbesteigung Stratons I.) abgefasst sein. Hitzig setzt sie in das siebente Jahrhundert, Ewald in eine noch ältere Zeit.**)

---

*) [„Ueber die Fragmente des Pompejus Trogus und die Glaubwürdigkeit ihrer Gewährsmänner". Da diese Abhandlung auch als selbständiges Werk erschienen ist, wird sie in die vorliegende Sammlung nicht wieder aufgenommen werden. F. R.]

**) [Vgl. Band I S. 311 f. und den dritten Abschnitt dieses Bandes S. 802 B der englischen Ausgabe. F. R.]

*resina Iudaea.* Sodann bezogen die Phönicier aus Palästina Styrax, *λήδανον* (arabisch *lâdan*, hebräisch *lot*, ein Name, welcher personificirt zum Ahnherrn der ledanonreichen Moabiter und Ammoniter geworden ist), Asphalt, endlich auch echten Balsam, Datteln u. a.

In Cap. 10 wird der phönicisch-assyrische Handel vorgenommen.*) In dreifacher Beziehung waren die Euphratländer für den Handel von Bedeutung: 1) als Lieferanten wichtiger Handelsartikel, 2) als Stapelplatz für den Transitohandel, 3) als Abnehmer phönicischer Waaren. Die Verbindung zwischen ihnen und dem Mittelmeer wurde durch drei Handelsstrassen unterhalten: 1) die Königsstrasse, welche Damaskos, Hamath, Ribla, Thapsakos berührte, 2) die Strasse, 614
welche durch die Wüste über Tadmor führte, 3) die Strasse, auf welcher man vom unteren Euphrat durch die syrische Wüste nach Aegypten gelangte. Auf allen diesen Strassen waren Handelsstationen, die zum Theil wirklich phönicische Ansiedlungen sind oder in denen sich doch phönicischer Einfluss bedeutend geltend macht. Die dritte Strasse hatte zum Ausgangspunkt die Station Kasion. Die zweite ging über Tadmor (woraus nach einer Vermuthung des Verfassers durch Entstellung *Πάλμυρα* entstanden sein soll), welches eine Anlage Salomos war; Movers nimmt nämlich die Lesart der Chronik *Tadmor* für *Thamar* in Schutz und will sie auch I [= III] Kön. 9, 18 hergestellt wissen. An derselben Strasse lagen die von Ezechiel 27, 23 erwähnten Städte Kilmad (bei Xenophon *Χαρμάνδη*) und Assur (worin der Verfasser sehr glücklich *Σοῦρα*, das heutige Essurijeh, wiedererkannt hat). Die bedeutendsten Spuren phönicischer Thätigkeit finden sich aber längs der ersten Strasse. Hier lagen: die Station Laish, eine nur allgemein als am Euphrat liegend bezeichnete (wie ich glaube, mit dem *Γιδδάν* bei Isidor. Charac. 1 p. 248 identische) phönicische Colonie *Ἔδδανα*, erwähnt bei Steph. Byz. p. 260, 16 [s. v. *Ἔδδανα*], die wichtigen Städte Edessa,

*) [Ueber den Landhandel der Phönicier vgl. den dritten Abschnitt dieses Bandes S. 805 A der englischen Ausgabe und den vierten Abschnitt S. 292 f. des Originaldrucks. F. R.]

Nisib und die in der angeführten Stelle des Ezechiel genannten Orte Haran, Kanneh und Eden. Der Verfasser identificirt dies mit dem Emporium *Τερηδών* am persischen Meerbusen und glaubt, dass dies persische Aussprache von Tel-Edon sei (S. 251); hierin kann ich ihm nicht beistimmen, denn *Τερηδών* ist sicher identisch mit *Δερίδωτις**) bei Arrian Ind. 41, 6, die einheimische Form war also *Terîdô* (*Dirîdô*), mit der semitischen Femininendung *Terîdôth* (*Dirîdôth*), gleich wie *'Αἴλα* und *Elath*, *Tigrâ* und *Tiglath* miteinander wechseln, und so schwindet der Anklang an *Eden* vollständig; sollte Eden nicht vielmehr jenes *Ἔδδανα* sein?**) Auch Kanneh ist wohl mehr in der Nähe zu suchen, und nicht mit dem Verfasser (der es mit Kalneh identificirt) der herkömmlichen, aber grundlosen Annahme zufolge in dem späteren Ktesiphon: ich erkenne darin mit Kiepert (Bemerkungen zum Atlas der alten Welt § 41***)) die grosse und reiche Stadt *Καιναί* am Tigris bei Xen. Anab. II, 4, 28; noch näher kommt die Form *Καναί*****) bei Steph. Byz. p. 353, 2 [s. v. *Κάναι*]. Ein bedeutender Theil der Gegenstände des phönicischen Handels wird von den Griechen kurzweg als assyrische Waaren bezeichnet, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch, eine Waare nach dem Stapelplatze, nicht nach der Heimath zu benennen (S. 256). Aus den Euphratländern bezogen die Phönicier die babylonischen Zeuge (S. 260), ferner die Seide und das von ihr verschiedene Gespinnst Bombyx; Seidenhandel und Seidenindustrie war in Phönicien uralt: hat doch die „Seide" den Namen von der Stadt Sidon, eine Etymologie, die durch den mittelgriechischen Sprachgebrauch sicher gestellt wird, welcher seidene Gewänder *Τύρεα*, d. i. Tyrische, nennt. Endlich kamen noch

---

*) [*Διρίδωτις* haben nach Karl Müller die Codices Parisini 1753 und 456, sowie der Laurentianus; *Διρύδωτις* der Codex Parisinus 1407; *'Ιρίδωτις* der Codex Parisinus 1438. F. R.]

**) [Vgl. den dritten Abschnitt dieses Bandes S. 805 A der englischen Ausgabe. F. R.]

***) [§ 40 der 11. Auflage. Vgl. Kieperts Lehrbuch der alten Geographie § 134 und § 139. F. R.]

****) [So im Originaldruck; die Ausgaben des Stephanos haben *Κάναι*. F. R.]

aus Assyrien Edelsteine und Korallen, aus Syrien Wein und Wolle. Die Einfuhr bestand in Metallen, Purpur, Bauholz, Oel und Wein.

Durch einen grossartigen Transitohandel war in der ältesten Zeit Arabien berühmt; über diesen ist Cap. 11 zu 615
vergleichen. Uralt sind die Verbindungen der mit Weihrauch handelnden Stämme Südarabiens mit Palästina und Aegypten, sowie mit den Euphratländern. Dies spricht sich schon darin aus, dass Namen wie *Kĕtura*, d. i. Rauchwerk, und *Basmath*, d. i. Wohlgeruch, in die Stammsagen der Hebräer verwebt sind. Der Verfasser theilt die sehr wahrscheinliche Ansicht Ewalds, dass die Hyksos Stämme der alten Hebräer sind*) (zu denen sowohl die Israeliten als die Joktaniden gehören), und meint, dass durch sie die Verbindung mit Aegypten eingeleitet wurde. Auch Servius weiss davon, dass die Sabäer einst aus Aegypten verjagt worden seien. Entscheidender als solche vereinzelte Spuren ist aber für den engen Zusammenhang der joktanidischen Stämme mit Palästina der Umstand, dass Südarabien dem Verfasser der Völkertafel in der Genesis in einem Grade bekannt ist wie sonst nur noch Kanaan (S. 277).**) Die Betheiligung der Phönicier am arabischen Karawanenhandel war, wenigstens mittelbar, von alter Zeit her eine sehr lebhafte. In der ältesten Zeit ging der Verkehr vom Mittelmeer über die Landenge von Suez, in der mittleren über den östlichen Arm des arabischen Meerbusens, in der späteren über den persischen Meerbusen. Das Streben aller asiatischen Eroberer ging dahin, sich des arabischen Handels zu bemächtigen; der phönicische Verkehr musste sich daher öfters neue Bahnen suchen. Von der ersten Strasse müssen die Phönicier einmal irgendwie durch Araber oder Aegypter verdrängt worden sein; denn es ist der natürlichste und leichteste Verbindungsweg, den sie von freien Stücken gewiss nicht aufgegeben haben würden: die Orte Migdol, Baalzephon und Kasion be-

*) [Vgl. Bd. I S. 332 f. 340. 384. F. R.]

**) [Vgl. den dritten Abschnitt dieses Bandes S. 805 A der englischen Ausgabe. F. R.]

zeugen hier die ehemalige Anwesenheit der Phönicier. Auch
hellenische Sagen deuten darauf hin. Homer kennt die
*Ἐρεμβοί*, hebräisch *Ereb*, d. i. Mischlinge: so hiessen die
gemischten Völker im Süden Palästinas bis nach Aegypten.
Etwas später kam der Name *Arab*, d. i. Wüstenbewohner
auf; es ist also derselbe Unterschied, welcher später zwischen
*Aribah* (reinen Arabern) und *Mustaribah* (Mischarabern) ge-
macht wurde. Durch die Phönicier kam der Name *Ereb* zu
den Hellenen: wenn Menelaos die Helene bei den Erembern
sucht, so sieht der Verfasser in dieser und in ähnlichen
hellenischen Sagen blosse Umdeutungen orientalischer, die
sich auf den alten Handelsverkehr der Phönicier in jenen
Gegenden beziehen.*) An der zweiten Strasse wohnten die
Idumäer, nach dem Verfasser ein Mischvolk von Hebräern
und Kananäern (Chittiern); ihnen gehörte der wichtige Handels-
platz Elath, von welchem eine Strasse durch die Wüste nach
Gaza, eine zweite ebendahin über Petra, eine dritte das todte
Meer entlang durch Peräa nach Damaskos führte. Diese
letztere nahm die von den Euphratländern her führenden
Strassen in sich auf und verlängerte sich in südlicher Rich-
tung von Elath bis zu den Emporien der Sabäer; in ihrer
ganzen Länge zeigen sich Spuren assyrischen Einflusses. Der
sprichwörtliche Reichthum der Sabäer war lediglich eine
Folge des Handels; durch diesen wurden sie auch fremden
Einflüssen zugänglich: der phönicische beurkundet sich in
616 der Verehrung der auf den himjaritischen Inschriften er-
wähnten Göttin Astor, welche denselben Namen auf phöni-
cischen Inschriften trägt, der assyrische in der Annahme
babylonischer Kleidung und Ueppigkeit, in der Entlehnung
des Hofceremoniels und in der Gleichheit des Münzwesens,
dem das babylonische Talent zur Grundlage diente. Eine
weitere Bestätigung findet der Verfasser S. 293 in der Nach-
richt des Sophronios (auf die schon C. Müller im vierten
Bande der Fragm. hist. Gr. Vorr. S. II aufmerksam gemacht
hat), dass Ninos und Semiramis von Damaskos aus in das

---

*) [Vgl. Bd. I S. 316. F. R.]

glückliche Arabien Colonien ausgeführt hätten: und in der mythischen Sabäerkönigin Belkis bint Hadhad ibn Surahil erkennt er S. 294 scharfsinnig die babylonische Himmelskönigin Beltis, deren Ahnen Hadad und Israhel in die Sagen von Damaskos verwebt sind. An der dritten Strasse sassen die handeltreibenden Stämme Rhegma und Dedan (womit der Verfasser S. 304 sehr gewagt die Namen *Attana, Attene* und *Μαγινδάνατα* oder *Ματιντάνα* combinirt); in ihren Sitzen erscheinen nach Alexander die Gerrhäer. Ausserdem gab es noch einen wenig bekannten Weg, der in gerader Richtung durch die Wüste von Susa nach Aegypten führte; er wurde z. B. von Nabukodrossor und nach Polyän VII, 11, 7 von Dareios I. (nicht, wie S. 306 angegeben wird, von Kambyses) benutzt. Der Handel in der Richtung vom persischen Meerbusen zum Mittelmeer blühte nur während der Herrschaft der grossen mittelasiatischen Reiche, welche im Interesse ihrer Binnenländer den Landhandel auf Kosten des Seehandels begünstigten: zur Zeit der Ptolemäer kehrte der Verkehr in seine natürlichen Bahnen zurück. Die ersten Spuren von einer versuchten Beeinträchtigung des Handels auf dem arabischen Meerbusen knüpfen sich an das Auftreten der Assyrier; in einer freilich im höchsten Grade apokryphen Nachricht[1]) heisst es sogar, dass König Assarhaddon Arabien

1) Sie findet sich in den Enthüllungen des h. Methodios und ist von Movers S. 307 zuerst nachgewiesen worden; er meint, sie enthalte ausser vielem Unsinn Auszüge aus einem Chronographen, der noch den Alexander Polyhistor benutzt habe. Leider kann ich diese günstige Auffassung nicht theilen, sondern sehe darin nicht nur Unsinn, sondern ein freches Lügengewebe, welches die biblischen Angaben in derselben Weise ergänzen soll, wie die Bücher des Diktys und Dares die Homerischen. Die Namensformen entsprechen genau denen der LXX, und wenn wir erfahren, dass Senacherims Mutter Gecnac hiess und eine Tochter des Theglatphalasar war, so ist das eine Erfindung, den Enthüllungen in der kleinen Genesis (und daraus bei den Byzantinern) über die Namen der Frauen aller Patriarchen vollkommen analog. Derselbe Methodios weiss sogar p. 93 (der Baseler Folioausgabe der Orthodoxographa), dass Kain eine Zwillingsschwester hatte, Namens *Καλημέρα*, d. i. „guten Tag", der gewöhnliche neugriechische Gruss (wofür freilich der lateinische Text p. 101 *Chalmana* hat), und kennt einen Ionithus als

617 erobert habe. Besser sind wir über die Einwirkung der Chaldäer auf jenen Handel unterrichtet; mit ihrer Handels-

---

vierten Sohn Noahs (p. 102). Dass als Nebukadnezars Vater ein gewisser Lacedämonius und als seine Mutter die Königin von Saba angegeben und er selbst zum Mitregenten des Assaradon gemacht wird, dass ferner Kyros mit dem Thraker Spartacus identificirt wird, zeigt wenigstens
617 so viel, dass der Heilige eine unverwüstliche Energie im Lügen entwickeln konnte. Die Stelle (welche in dem lückenhaften und noch dazu interpolirten griechischen Urtexte fehlt) ist sehr verderbt; der eine Passus, den Movers so giebt: *et unus eorum regnavit illic* (hier offenbar eine Lücke), *cui nomen Assadaron, etiam filius eiusdem (regnavit) Babylone pro patre suo Senacherim*, ist wohl so zu emendiren: *et vice eorum regnavit ille, cui nomen Assaradon, etiam filius eiusdem, Babylone pro patre suo Senacherim*, wodurch freilich die Worte das Pikante, was sie in ihrem bisherigen Zustande hatten, einbüssen, aber besser mit der Bibel stimmen. Die Apokalypse, deren Verfasser sich für den h. Methodios ausgiebt, ist ein in mehrfacher Hinsicht interessantes und in einer gewissen Beziehung auch historisch wichtiges Document. Der ganze erste Theil ist lediglich eine captatio benevolentiae für den Leser, dem die Proben, wie trefflich der Heilige über das kleinste Detail uralter Zeiten unterrichtet ist, imponiren und den Glauben beibringen sollen, dass er über zukünftige Dinge ebenso gut inspirirt sei. Zweck des Buches sind Enthüllungen über die Eroberungen der Araber auf Kosten des Romäerreichs, in denen der Prophet den Vorläufer des jüngsten Tages sieht. Es muss nach den ersten Einfällen der Araber in Gallien, aber vor dem Untergange der Ommajaden, also in der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts abgefasst sein: diese Bestimmung hat sich mir aus der Lectüre der Revelationen ergeben; sie weicht allerdings von der herkömmlichen, welche den Patriarchen Methodios von Constantinopel († 842) zum Verfasser macht, bedeutend ab. Ein grosser Theil des Buches ist vaticinatio post eventum von Ereignissen, denen der Verfasser gleichzeitig war, und darum geschichtlich wichtig. An einer Stelle, wo er aus dem zweiten Briefe an die Thessalonicher die Ewigkeit des Romäerreichs beweisen will, fällt der Prophet in seinem theologischen Eifer vollständig aus der Rolle und sagt bei dieser Gelegenheit, das Reich der Hebräer habe 1000 Jahre gedauert (nämlich von Josua bis auf Jojachim), das der Aegypter 3000 (im griechischen Texte steht fälschlich 50, durch Verwechselung von ‚γ und ν'), das der Babylonier 4000: Angaben (p. 96. 107), die sich durch den Zusammenhang als unverfänglich ausweisen und aus guter Quelle geflossen sind. Im Mittelalter war die lateinische Uebersetzung eines der gelesensten Bücher, wie schon die zahlreichen alten Ausgaben derselben lehren; Matthäus von Westminster citirt den Methodios sehr häufig. Eine

politik hängt die Translocation mehrerer Nomadenstämme, namentlich der Gerrhäer und anderer Araber bei Rhinokorura, durch Nabukodrossor zusammen. Von den Wechselfällen des arabisch-phönicischen Handels geht der Verfasser zu den Gegenständen desselben über. Ausfuhrartikel waren theils Transitowaaren, theils Rohproducte (Kamele, Schafe, Ziegen, alles was von diesen Thieren kommt, auch Datteln), Einfuhrartikel Kleidungsstücke und Zeugstoffe, Wein, Weizen, Oel, Styrax, Saffran, edle Metalle, Sklaven, Pferde und Maulthiere.

Cap. 12 bespricht den phönicisch-ägyptischen Handel. Dieser war sehr lebhaft, wie schon daraus hervorgeht, dass griechische Schriftsteller die Waaren, welche die Phönicier vor Alters nach Hellas brachten, kurzweg als ägyptische bezeichnen. Es waren dies Kramwaaren aller Art (ῥῶπος). 618
Die wichtigsten Ausfuhrartikel waren: 1) *shesh:* dies ist nicht, wie man sonst annahm, Baumwolle, sondern feine Leinwand (ägyptisch *shens*), besonders Pelusiotische, während *bad* der allgemeinere Name für Leinwand ist und vorzugsweise palästinensisches Fabrikat bezeichnet; die griechischen Namen für feine Leinwandarten, ὀθόνια und σινδόνες, sind nach dem Verfasser (S. 318) von den Phöniciern überkommen, die sie an die Hellenen verhandelten. 2) Byblische Stoffe, d. i. alles von der Byblos- oder Papyrusstaude Bereitete: der Name ist einer der vielen Beweise dafür, dass Byblos in der Urzeit in engerem Verkehr mit Aegypten gestanden hat, als andere Städte Phöniciens. 3) Glaswaaren. 4) Salben und allerlei Medicamente. 5) Korn. 6) Fische. Die Einfuhr bildeten: 1) Einbalsamirungsstoffe, 2) Wein und Oel, 3) Sklaven; vermuthlich auch Bernstein, Zinn, Bau- und Brennholz. Es erhellt hieraus zur Genüge, dass die Ansicht, als sei Aegypten allen fremden Kaufleuten vor Psammetich verschlossen gewesen, unhaltbar ist. Wie der Verfasser bemerkt, verräth erst der Hesiodische κατάλογος durch Einführung der Sage

neue Ausgabe der für die Sittengeschichte der byzantinischen Zeit und des Mittelalters überhaupt sehr wichtigen, auch sprachlich interessanten Schrift wäre eine dankbare Arbeit: der Text ist furchtbar verderbt.

vom Busiris (dessen Name S. 330, wie mir scheint sehr unglücklich, von einem kanaanäisch-ägyptischen *Baal-Osir* abgeleitet wird), dass Aegypten als ein den Fremden oder doch den Griechen feindliches Land galt. Allein dieses Zeugniss ist aus der Zeit nicht lange vor Psammetich; von der Homerischen Zeit gilt eine solche Absperrung Aegyptens vom Verkehr ganz und gar nicht; der Verfasser adoptirt daher mit Recht die schöne Vermuthung Niebuhrs, der in jener Handelssperre ein zum Vortheile der Phönicier eingerichtetes Privilegium erkannte, welches Psammetich wieder aufgehoben habe.*) Eine sorgfältige Ueberwachung des Fremdenverkehrs von Seiten der ägyptischen Regierung wird darum nicht in Abrede gestellt: die Fremden durften das Land von der Seeseite nur bei Kanopos, von der Landseite nur bei Pelusion betreten, und dort wurden Eingangszölle erhoben. Für die Phönicier hatte Aegypten nicht bloss als Markt an sich eine ungemeine Wichtigkeit, sondern auch als Ausgangspunkt ihres Handels mit entfernteren Ländern: von hier aus handelten sie einerseits nach Meroë, Ostafrika, Südarabien, Indien, anderseits nach den Westländern; letzteres geht auch aus dem Charakter der hellenischen Sagen über Aegypten hervor, die meistens phönicische Vermittelung verrathen.

Diese kurzen Andeutungen mögen genügen, um einen Begriff von dem gehaltreichen und in mehr als einer Beziehung hochbedeutenden Buche zu geben. Die musterhaften Eigenschaften, welche Movers' schriftstellerische Thätigkeit kennzeichnen, sind zu bekannt, um hier noch besonders hervorgehoben zu werden: sein rastloser Fleiss, seine wahrhaft enorme Belesenheit, sein Talent, das ihm zu Gebote stehende überreiche Material zu sichten, zu ordnen, für die Geschichte nutzbar zu machen, sein echt historischer Tact, sein praktischer Sinn, der durch Aufsuchung von Analogien neuerer Zeiten und anderer Länder die trümmerhafte Ueberlieferung aufzuhellen und richtig einzuordnen weiss, die von Willkür
619 freie Methode seiner Forschung, die Klarheit seiner Dar-

*) [Vgl. den dritten Abschnitt dieses Bandes S. 805 A der englischen Ausgabe. F. R.]

stellung, endlich seine vollkommene Unbefangenheit in Würdigung und Benutzung der Bibel als Geschichtsquelle, alles dies trägt dazu bei, sein Werk über die Phönicier und insbesondere die geschichtlichen Theile desselben, unter denen dieses letzte Buch noch vornehmlich ausgezeichnet zu werden verdient, den bedeutendsten Schriften, die es überhaupt über die Geschichte des Alterthums giebt, anzureihen und dem Verfasser auch über die Grenzen Deutschlands hinaus einen für alle Zeiten dauernden Ruhm zu sichern. Leider ist nun das Werk unvollendet geblieben; es fehlt noch der Schluss der Handelsgeschichte, welcher die Seereisen und Entdeckungen der Phönicier behandeln sollte, es fehlen noch die wichtigen Partien über Kunst und Schriftthum der Phönicier; zum Glück ist, wie ich höre, wenigstens die Herausgabe der zweiten Hälfte des dritten Theiles in den Papieren des Verstorbenen vorbereitet*); schwerlich aber dürfen wir die Hoffnung hegen, dass sich ein Gelehrter finden wird, ein solches Werk in solcher Weise fortzusetzen.

*) [Diese Hoffnung ist bekanntlich nicht in Erfüllung gegangen. F. R.]

## II.

## Ueber des Grafen Baudissin Studien zur semitischen Religionsgeschichte.

### 1.*)

513**Studien zur semitischen Religionsgeschichte** von Wolf Wilhelm Graf Baudissin. Heft I. Leipzig, Verlag von F. W. Grunow. 1876. VII u. 336 S. gr. 8⁰.

Die Mythologie der semitischen Völker ist ein selten und im Ganzen mit geringem Erfolge bebautes Gebiet; die Ueberlieferung ist wenig einladend, fast nur die Namen der Götter und die nothdürftigsten äusseren Umrisse sind auf uns gekommen, und was noch schlimmer ist, neuere Forscher haben auf wenigen Gebieten so sehr wie auf diesem die Lücken durch mehr oder weniger gewagte Hypothesen auszufüllen gesucht und so unserer Kunde semitischer Mythologie den trügerischen Schein eines grösseren Umfangs geliehen; namentlich hat die synkretistische Art, wie Movers im ersten Bande seiner „Phönizier" diese Fragen behandelt hat, mehr verwirrt als aufgeklärt. Es gilt das ganze Feld erst wieder von dem Hypothesengestrüpp zu säubern, ehe an einen Neubau gegangen werden kann. Nach beiden Seiten hin, der negativen wie der positiven, verdienen die Leistungen des Verfassers die vollste Anerkennung: dieser in jeder Hinsicht gründlich vorbereitete, philosophisch geschulte, scharf denkende und besonnen untersuchende Gelehrte hat die Erwartungen, die man nach seiner Inauguraldissertation „Iahve et Moloch sive de ratione inter deum Israëlitarum et Molo-

*) [Jahrbücher für classische Philologie 1876 S. 513—519.]

chum intercedente" (Leipzig 1874) von ihm hegen durfte, in der vorliegenden Schrift, einer Sammlung von fünf Abhandlungen über semitische Religionsgeschichte, durchweg erfüllt.

In der ersten Abhandlung „Ueber den religionsgeschichtlichen Werth der phönicischen Geschichte Sanchuniathons" zeigt der Verfasser, dass die Arbeit Philons nur dann wirkliche Uebersetzung eines einheimischen Geschichtswerkes gewesen sein könnte, wofür sie sich ausgiebt, wenn dieses ein Pseudepigraphon aus der hellenistischen Zeit gewesen wäre; er erweist gegen Ewald, dass die Schrift von wirklichem griechischem Euhemerismus getränkt ist und ein von Hesiods Theogonie abhängiges synkretistisches System giebt, 514
auf jeden Fall die einheimischen Materialien hier gänzlich umgeschmolzen vorliegen. Da also so wie so entweder der jetzige griechische Text oder die einheimische Vorlage ein Pseudepigraphon gewesen sein muss, so verwirft er mit Recht Renans Hypothese, dass Philon ein solches aus der Seleukidenzeit übersetzt habe, als künstlichen Umweg und kehrt zu der richtigen Moversschen Ansicht zurück, dass Philon die Arbeit der Zusammenstellung aus verschiedenen Berichten, die er seinen Sanchuniathon vornehmen lässt, selbst gemacht habe, doch sei die „Phönicische Geschichte" nicht als reine Erfindung des Philon, sondern als eine freie Composition aus einheimischen Materialien anzusehen; ein Kennzeichen absichtlicher Fälschung sieht er mit Recht in der Behauptung Philons, die Priester hätten das Werk Sanchuniathons wegen seiner ihnen unbequemen Enthüllungen der Oeffentlichkeit entzogen, erst er habe es wieder aus der Verborgenheit hervorgezogen: dies ist ein bei der Einführung von Apokryphen sehr beliebtes Verfahren.*) Es kommt dabei wesentlich auf die Persönlichkeit und Schriftstellerei des Philon von Byblos an, auf die denn auch der Verfasser näher eingegangen ist. Hier finde ich nur das Eine zu erinnern, dass derselbe wesent-

*) [Vgl. über die wechselnden Ansichten Gutschmids über diese Frage Bd. I S. 292. 310. 381 und den dritten Abschnitt dieses Bandes S. 802 B, sowie die „Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 38 f. F. R.]

lich jünger ist, als der Verfasser nach dem Vorgang Anderer ihn gemacht hat: sein Patron Herennius Severus ist nicht der Consul des Jahres 119, sondern der des Jahres 141, also war Philon 64 n. Ch. geboren; den Nachweis findet man bei B. Niese, De Stephani Byzantii auctoribus S. 27 f. Auch glaube ich den Titel einer anderen Schrift des Philon *τὰ ἐπιγραφόμενα Ἐθωθίων ὑπομνήματα*, worin der Verfasser (S. 18. 270) nach Movers' Vorgang wenig wahrscheinlich ein corrumpirtes phönicisches Wort für *στοιχεῖα* „Zeichen" erkennt, mit Umstellung eines Buchstabens sicher in *Θωθείων ὑπομνήματα* verbessern zu können: es war ein Commentar zu den Schriften oder Lehren des Thoth. Dass eine tendenzielle Erdichtung einem Fanatiker des Euhemerismus, wie Philon es war, trotz seines sonstigen guten Rufes als Gelehrter wohl zugetraut werden könne, erklärt der Verfasser im Hinblick auf die damals über die Erlaubtheit pseudepigraphischer Schriftstellerei herrschenden Ansichten mit Recht für eine ganz unbedenkliche Annahme. Wenn Philon den angeblichen Sanchuniathon seine Weisheit aus Tempelsäulen schöpfen lässt, so darf dies nicht mit Movers ernstlich genommen werden, giebt vielmehr ein weiteres Verdachtsmoment ab als Entlehnung einer Fiction des Euhemeros, mit dem sich Philon auch sonst in Bezug auf religionsgeschichtliche Anschauungen fast wörtlich berührt. Philons Nachrichten lassen sich für phönicische Mythologie erst dann verwerthen, wenn man sie der euhemeristischen Travestie entkleidet, die fremdartigen Zuthaten ausgeschieden und die oft sehr verschiedenartigen Quellen, namentlich die von Philon mit einander verschmolzenen Kosmogonien in ihre ursprünglichen Bestandtheile zerlegt hat. Auf diesem Wege kommt der Verfasser zu dem Resultat, dass die Philonischen Fragmente trotz der entstellten Ueberlieferung den sicheren Schluss
515 gestatten, dass die phönicische Religion eine pantheistische Naturreligion gewesen ist. Ich freue mich, dass durch die gründliche und umsichtige Untersuchung des Verfassers diejenige Anschauung, auf die ich selbst seit einer Reihe von Jahren wieder zurückgekommen bin und für die ich mich

kürzlich in diesen Jahrbüchern 1875 S. 578*) ausgesprochen habe, völlig bestätigt worden ist.

Die zweite Abhandlung „Die Anschauung des alten Testaments von den Göttern des Heidenthums“, die umfänglichste von allen, beantwortet eine wichtige Frage der alttestamentlichen Theologie, über die sich zwar schon oft die namhaftesten Theologen mit Bezug auf einzelne Bibelstellen geäussert haben, die aber noch nie im Zusammenhange auf Grund einer so umfassenden Stellensammlung untersucht worden ist, wie dies der Verfasser gethan hat. Um in keiner Weise vorzugreifen, hat derselbe die verschiedenen Aussagen des alten Testaments vom Heidenthum nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet dargestellt, nur innerhalb der Unterabtheilungen die Zeitfolge beobachtend; erst in dem zusammenfassenden Schlussabschnitt versucht er auf Grund des Ergebnisses der Untersuchung der verschiedenen Anschauungsweisen diese Auffassungen geschichtlich zu entwickeln. Er kommt zu folgenden Ergebnissen: die älteste volksthümliche Anschauung sah die Götter der Heiden als mit Jahwe in einer Reihe stehend an, sah in Jahwe, dem Gotte des Volkes Israel, eine Localgottheit. Noch in den vier ersten Büchern Mose finden sich mit Ausnahme einiger (wahrscheinlich späterer) Stellen im Leviticus keinerlei Aussagen, welche eine Kritik des heidnischen Gottesdienstes oder eine Andeutung enthielten, als seien die Heidengötter keine Götter. Dann aber tritt uns im alttestamentlichen Schriftthum eine wesentlich geläuterte Anschauung entgegen: für die Schriftsteller, also wohl für alle Gebildeten des Volkes stand es seit Hosea fest, dass andere Götter ausser Jahwe für Israel keine Götter, blosse Bilder sind; indess erklären sich die älteren Propheten nicht darüber, in welchem Verhältniss die Götter ausser Jahwe zu den Heiden stehen: Jeremia und der Deuteronomiker sind die ersten, welche es verkünden, dass die Götter der Heiden überhaupt kein Dasein haben ausserhalb der Bilder. Parallel laufend mit der Entwickelung der Vor-

*) [Bd. I S. 310 dieser Sammlung. F. R.]

stellung von den Heidengöttern lässt sich eine Ausbildung der Anschauung von der Einzigkeit Jahwes nachweisen: aus der ältesten Auffassung als eines Nationalgottes entwickelt sich die eines einzigen Gottes, der aber zunächst nur nach seiner Bedeutung für Israel in das Bewusstsein tritt; erst auf einer dritten Stufe wird die auf der zweiten schon latente Folgerung wirklich gezogen, dass es neben diesem Gott auch für andere Völker andere Götter nicht gebe. Und erst mit dem vollen Durchbruch der monotheistischen Anschauung war die Ansicht möglich, dass die heidnischen Götter als dämonische, dem einen Gott untergebene Mächte zu denken seien. Im alten Testament findet sich die erste sichere Spur dieser Vorstellungsweise beim Verfasser der Chronik; im alexandrinischen Judenthum ist sie die herrschende geworden.
516 Es gehen mir die erforderlichen Specialkenntnisse ab, um diese Abhandlung des Verfassers nach ihrem ganzen Verdienste zu würdigen; das aber darf wohl auch der Nichttheologe aussprechen, dass sie durchgängig den Eindruck der grössten Sorgfalt und Zuverlässigkeit, anderseits der vollsten Unbefangenheit in dogmatischer Beziehung macht.

Die dritte Abhandlung „Der Ursprung des Gottesnamens Ἰάω“ ist der sehr vermehrte Abdruck einer in der Zeitschrift für die historische Theologie 1875 unter dem gleichen Titel veröffentlichten Arbeit. Auf Grund einer sorgfältigen Sichtung des weitschichtigen Quellenmaterials, wozu auch eine Prüfung der Aufschriften der Abraxasgemmen und der Namen der ophitischen Planetengeister gehört, und einer ungemein fleissigen und vollständigen Aufzählung und Widerlegung der von Neueren aufgestellten Hypothesen, die uns freilich zu der Mühe, welche sie dem Zusammensteller gekostet haben muss, in keinem richtigen Verhältniss zu stehen scheint und in kaum geringerem Grade als die Gewissenhaftigkeit des Verfassers auch das geringe Mass von Weisheit illustrirt, mit dem oft theologische und archäologische Bücher geschrieben werden, gelangt Graf Baudissin zu dem Resultate, dass ein heidnischer Gott Iao nicht existirt hat, vielmehr alle Erwähnungen dieses Namens in letzter Instanz auf das israeli-

tische Tetragrammaton zurückführen. Hinsichtlich dieses entscheidet er sich für die Richtigkeit der für die Samaritaner bezeugten Aussprache Jahveh und hält die in ausserjüdischen Kreisen besonders verbreitete Form Iao für beeinflusst von Buchstabensymbolik. Wenn der Verfasser es aber S. 252 für wenigstens möglich hält, dass auf diese auch das *Ἰαώ* bei Diodor I, 94 zurückgehe, so kann ich ihm nicht beistimmen, da der betreffende Abschnitt zu denen gehört, die sich mit Sicherheit auf die ägyptische Geschichte des Hekatäos von Abdera zurückführen lassen; sein anderer Vorschlag, dieses *Ἰαώ* aus einer verkürzten Form יהו abzuleiten, verdient entschieden den Vorzug; auch ist zu erwägen, dass, mochte auch der Name als Indeclinabile behandelt werden, doch eine Gräcisirung des Auslautes sich ganz von selbst einstellen musste.

Die vierte Abhandlung hat der Verfasser betitelt „Die Symbolik der Schlange im Semitismus“ und meint damit ihre Bedeutung im Mythus und Cultus: denn vor der Hand, bemerkt er vorsichtig S. V, könne noch nicht geradezu von semitischen Schlangengottheiten und Schlangenmythen geredet werden. Wie überall auf dem Gebiete der semitischen Mythologie waren hier erst Geschöpfe der Einbildungskraft neuerer Gelehrter zu beseitigen, in diesem Falle die von Movers erfundenen phönicischen Schlangengötter. Dieselbe Besonnenheit, die der Verfasser fremden Hypothesen gegenüber wahrt, hält er auch hier, wie überhaupt in seinem ganzen Buche, im Vorbringen seiner eigenen ein; und doch sind es immer gute, wohl erwogene, mit denen vielleicht wenig andere Gelehrte so zurückhaltend gewesen sein würden; er zeigt damit, dass er vollkommene Einsicht in das hat, worauf es hier ankommt, und das oberste Gebot, das es für den Forscher auf dem Gebiete semitischer Religions- 517
geschichte geben kann, gewissenhafte Vorsicht, kennt und übt. Vielleicht gar zu behutsam dürfte die Wendung S. 287 sein: „übrigens sollen schon die alten Aethiopen die Schlange göttlich verehrt haben“; da Arwê, die Schlange, mit einer 400jährigen Regierungsdauer die Reihe der Könige von Axum

eröffnet (Dillmann in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft VII S. 341), so kann an der Richtigkeit jener Nachricht nicht füglich gezweifelt werden. Um so gewisser ist diese Vorsicht auf assyrischem Gebiete am Platze; weiss man, dass G. Smith „The Chaldean account of Genesis“ (London 1876) eine Bestie, welche die Abbildung zu S. 62 als einen geflügelten Löwen und mit einer Deutlichkeit, wie man sie grösser nicht verlangen kann, als männlichen Geschlechts erkennen lässt, hartnäckig für die Paradiesschlange und für weiblich erklärt*), so kann man sich eine lebhafte Vorstellung von den exegetischen Künsten machen, welche in der Deutung der Inschriften selbst zur Anwendung kommen, wo die Assyriologen sich von keinem profanen Auge belauscht wissen. Wenn also der Verfasser die Beziehung der Schlange bei den Assyrern auf die dunkeln Naturmächte S. 291 mit einem „wie man neuerdings in den Keilschriften gelesen haben will“ begleitet, so verdient diese Enthaltsamkeit alle Anerkennung, und das um so mehr, als sie mit dem Respecte, den anderwärts Lenormant, Schrader und das Akkadische ihm einzuflössen scheinen, in Conflict geräth.

Selbst da, wo diese Rücksichtnahme auf die Assyriologen sich am meisten bemerkbar macht, in der letzten Abhandlung „Die Klage über Hadad-Rimmon“, hat sich doch der richtige Tact des Verfassers, soweit es von ihm und nicht von seinen Autoritäten abhing, nicht verleugnet. Mehr als einmal giebt der Verfasser ein Beweismaterial, dessen Reichthum mehr als genügen würde, um einzelne leichtsinnige Aufstellungen der Assyriologen zu widerlegen, aber im Begriffe, die Consequenz zu ziehen, macht er vor dem αὐτὸς ἔφα irgend eines Hellsehers Halt. So kommt er auf Grund einer überaus sorgfältigen Prüfung der Lesart sämmtlicher biblischer Stellen, an denen der Name *Hadad* oder *Hadar* vorkommt, zu dem Resultate, dass am besten überall *Hadad* bezeugt ist, in Bezug auf *Hadad ͑ezer* oder *Hadar ͑ezer*, dass,

*) [Vgl. Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients S. 147. F. R.]

was hier das Ursprüngliche sei, sich aus der Abwägung der Lesarten kaum entscheiden lasse, für den Namen *Benhadad* oder *Benhadar*, dass nur die Lesart *Benhadad* gut bezeugt sei (S. 309 f.). „Trotzdem", fährt er fort, „wird dies nicht die richtige sein", und beugt sich vor dem Oppert-Schraderschen *Bin-idri*, der einzig und allein darauf beruht, dass auf einer assyrischen Inschrift nicht lange vor Hazael ein mit einem unbekannten Gottesideogramm und *-idri* zusammengesetzter damaskenischer Königsname vorkommt, den sie aus dem alten Testament zu *Bin-idri* ergänzen.*) Ferner weist er eine lange Reihe von Zeugnissen nach, welche die Existenz eines syrischen Hauptgottes *Hadad* über jeden Zweifel erheben, schliesst aber das Zeugenverhör wider Erwarten S. 375 mit den Worten: „ob es ausser dem Gott 518
*Hadar* wirklich einen anderen mit Namen *Hadad* gab, müssen wir dahingestellt sein lassen." Aber um von den anderen Zeugnissen ganz abzusehen, verliert das des Macrobius (*Sat.* I 23, 17 ff.), so sollten wir meinen, dadurch, dass sein Gewährsmann den Namen thörichterweise vom aramäischen *ḥad ḥad* „unus unus" abgeleitet hat, nichts von seinem Werthe; im Gegentheil schützt diese Etymologie das *d* gegen den möglichen Verdacht einer Verschreibung aus *r*; und die Lesart *Adadu* bei Plinius XXXVII § 186 ist keineswegs so unsicher, wie der Verfasser meint: wir haben hier den vortrefflichen Codex Bambergensis, und zwar ein doppeltes Zeugniss aus ihm, für den Text und für die Inhaltsangabe im ersten Buche, dort *Adadu renis, eiusdem oculus, digitus*, hier *Adadu nephros, Adadu ophthalmos, Adadu dactylos;* und an der ersten Stelle führt Detlefsen nur aus dem Leidensis F die Variante *Adau*, an der zweiten gar keine Varianten an. Vielmehr ist es lediglich der Schrader in historischen Dingen eigenen Voraussetzungslosigkeit zuzuschreiben, dass er diesen Gott *Hadad*, von dem er (Assyrisch-babylonische Keilschriften S. 144) zu glauben scheint, dass er bloss auf dem Namen *Hadad'ezer* beruhe, gar so leicht genommen hat; für eine unbefangene

*) [Vgl. Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients S. 47 ff. F. R.]

Betrachtungsweise ergiebt sich umgekehrt aus der Existenz dieses Gottes *Hadad* mit Nothwendigkeit die Folgerung, dass *Benhadad* nicht in *Benhadar* geändert werden darf. Wenn Schrader weiter den Namen *Bin-idri* als „Bin ist erhaben“ deutet und den Justinischen *Adores,* die Hauptstütze seiner Hypothese, aus *Ben-adores* verkürzt sein lässt, so hat Graf Baudissin diesen unüberlegten Einfall, der mit logischer Nothwendigkeit zur Folge haben würde, dass wir allen Ernstes einen syrischen Gott mit Iosephos für den vergötterten Benhadad II. halten müssten, stillschweigend berichtigt, indem er in *Hadar* einen Gottesnamen und einen Beinamen des assyrischen Luftgottes Bin erkennt. Ich kann aber nur zugeben, dass es dem Verfasser (S. 312) gelungen ist, die Existenz eines Gottes Adar wirklich zu erweisen, während die eines Gottes Hadar lediglich aus der Gottheit Hadran in Mabug gefolgert wird. Das Assyrische scheidet allerdings nicht zwischen Aleph und He; beweist aber diese orthographische Eigenthümlichkeit wirklich für die Gleichheit von Adar und Hadar bei anderen semitischen Völkern? Weil nun in *Bin-idri* Hadar als Epitheton des Bin vorkomme und dieser mit Ramman identisch sei, so erklärt der Verfasser S. 316 auch *Hadad-Rimmôn* bei Sacharja 12, 11 für verschrieben aus *Hadar-Rammôn* und meint sogar unwahrscheinlich genug S. 319, Hieronymus, der Adadremmon noch als Namen von Maximianopolis kennt, habe die richtige Form der ihm vorliegenden Texteslesart entsprechend umgestaltet. Und ebendaselbst deutet Graf Baudissin aus grammatischen Gründen *Hadar-Rammôn* als „herrlich ist Rammon“, negirt also damit die Prämisse, die ihn zu der Texteänderung veranlasst hatte. Mich dünkt, er hat sich hier in dem Bestreben, Schrader in seinen Nöthen beizuspringen, selbst in nicht minder grosse Schwierigkeiten verwickelt. Alle diese
519 Combinationen stehen und fallen mit dem luftigen *Bin-idri* der Assyriologen, aus dem erst wieder ein Bin als Synonym des Luftgottes Ramman gefolgert worden ist: und in diesem Sinne räumen wir willig ein, dass Bin ein Luftgott ist. Von den Untersuchungen des Verfassers bleibt hier unseres

Erachtens nur das negative Ergebniss stehen, dass die Identität des Hadad mit Adonis und die Beziehung des Beiwortes Rimmon auf den diesem heiligen Granatapfel nicht als streng bewiesen angesehen werden kann. Was endlich die „Klage über Hadad-Rimmon“ bei Sacharja betrifft, so leugnet der Verfasser eine Anspielung auf heidnischen Cultusbrauch, erkennt dort vielmehr den Namen des (dem Rammon heiligen) Ortes, an dem Josia fiel, und eine Beziehung auf die um diesen König gehaltene Todtenklage.

Möge es dem Verfasser recht bald vergönnt werden, sein S. VI gegebenes Versprechen, diesem ersten Hefte ein zweites folgen zu lassen, einzulösen: so tüchtige Arbeiter wie ihn entbehrt man auf dem Gebiete der semitischen Religionsgeschichte nur ungern.

---

## 2.*)

**Studien zur semitischen Religionsgeschichte** von Wolf Wil- 185
helm Graf Baudissin. Heft II. Leipzig, Verlag von F. W. Grunow. 1878. VIII u. 285 S. gr. 8°.

Das vorliegende zweite Heft zeichnet sich durch dieselben Vorzüge aus, die dem ersten (von uns in diesen Jahrbüchern 1876 S. 513ff. [oben S. 20ff.] besprochenen) nachgerühmt werden konnten: eine seltene Belesenheit in der älteren und neueren Literatur, völlige Beherrschung des philologischen und historischen Beweismaterials, streng methodische Kritik, die Gabe, in dem Gewirr des aus den verschiedenartigsten Quellen zusammengetragenen Details nicht den Faden zu verlieren und die allgemeinen Gesichtspunkte fest im Auge zu behalten, präcise Formulirung der Aufgaben und der Ergebnisse, eine klare Sauberkeit in Begriffsentwickelung und Beweisführung, die auseinander zu halten, Verwirrtes zu entwirren versteht, äusserste Vorsicht und eine stets aus den Dingen heraus, nie in die Dinge hinein lesende Unbefangen-

*) [Jahrbücher für classische Philologie 1880 S. 185—188.]

heit, lauter Eigenschaften, welche die frühere Forschung auf dem Gebiete der semitischen Religionsgeschichte nur zu oft hatte vermissen lassen.

Die erste Abhandlung „Der Begriff der Heiligkeit im alten Testament“ (S. 1—142) ist mehr theologischer und philologischer Natur; sie führt erst mit gewohnter Gewissenhaftigkeit die neuere Literatur über diese Frage auf und setzt sich mit den Ansichten der Vorgänger auseinander, unter denen namentlich L. Diestel („Die Heiligkeit Gottes“ in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1859 S. 3—63) verdiente Berücksichtigung gefunden hat, und geht sodann auf Grund einer möglichst vollständigen Sammlung der Stellen des alten Testaments zu einer selbständigen Untersuchung des Begriffs über, welcher der Verfasser dadurch, dass er sie nicht auf die Heiligkeit Gottes beschränkt, sondern auf die von Personen und Sachen ausgedehnt hat, eine breitere Basis und grössere Sicherheit verleiht. Er kommt zu dem Ergebniss, dass *qôdesh* eigentlich „abgesondert, hehr“, dann erst „rein“ bedeutet, und „Heiligkeit“ bei Sachen, bei Personen und bei Gott das Abgesondertsein aus dem Profanen ist. Da der Begriff im alten Testament keine eigentliche Weiterbildung erfahren hat, so hat der Verfasser bei der Feststellung desselben von einer Scheidung der Belegstellen nach der Zeitfolge abgesehen und sich begnügt, am Schluss eine geschichtliche Uebersicht über die Anwendung des Begriffs bei den einzelnen alttestamentlichen Schriftstellern zu geben. Von besonderem Interesse ist es, den Verfasser (S. 142. 228 f.) zu der Frage nach dem Alter des ersten Elohisten (der priesterlichen Gesetzesschrift, wie er sie nennt) Stellung nehmen zu sehen, welche durch Wellhausens erst nach der vorliegenden Schrift erschienene „Geschichte Israels“ in ein neues Stadium getreten ist; Graf Baudissin drückt sich äusserst behutsam aus, scheint aber ebenfalls der Annahme einer späteren Entstehungszeit des Buches zuzuneigen: „die Entscheidung“, sagt er S. 229, „kann wohl nur in seiner
186 Schilderung des Priesterthums, zusammengehalten mit der des Deuteronomiums und des Ezechiel, gesucht werden.“

Die zweite Abhandlung „Heilige Gewässer, Bäume und Höhen bei den Semiten, insbesondere bei den Hebräern" (S. 143—269), bespricht die einzigen irdischen Naturgegenstände, welchen die Semiten überhaupt religiöse Verehrung beigelegt haben; die Meteorsteine, mit denen es als vom Himmel gesandten Zeichen der Gottheit eine andere Bewandtniss hat, sind von der Betrachtung ausgeschlossen worden. Der Verfasser führt hier die Untersuchungen über semitische Mythologie weiter, mit denen er im ersten Hefte seiner Studien und in einer Reihe vortrefflicher Artikel über einzelne semitische Gottheiten in der Herzog-Plittschen Realencyclopädie den Anfang gemacht hatte.

Die Grundlage seiner Untersuchungen ist ein Mosaik, gebildet aus einem von allen Seiten und aus den entlegensten Winkeln der abendländischen und morgenländischen Literatur herbeigeschafften Materiale, und hier durfte bei der grossen Lückenhaftigkeit der Ueberlieferung auch das geringfügigste Detail nicht vernachlässigt werden; diese mit Erfolg angestrebte möglichste Vollständigkeit würde der Arbeit des Verfassers auch ohne deren sonstige Vorzüge einen hohen und bleibenden Werth verleihen. Ausser der Bibel gehören sämmtliche Zeugnisse, auf die hier gefusst werden muss, der hellenistischen Zeit an; Lenormants assyriologische Enthüllungen sind der Vollständigkeit halber zwar angeführt, aber regelmässig mit einer Warnungstafel versehen worden, ein Verfahren, das von der Kritiklosigkeit anderer Theologen diesen „Entdeckungen" gegenüber erfreulich absticht. Ein entsprechendes Misstrauen war auch in Bezug auf manchen Gewährsmann aus dem Alterthum selbst geboten, und der Verfasser hat gewiss gut daran gethan, es namentlich dem unzuverlässigen Notizenreichthum des Nonnos gegenüber in Anwendung zu bringen; in einem der seltenen Fälle, wo er von der sonst geübten Vorsicht abgewichen ist, S. 158, ist es nicht zum Frommen der Untersuchung ausgeschlagen: seine *Νηΐς Ἀβαρβαρέη* hat Nonnos einfach aus Ilias *Z* 22. Kaum lässt sich ein grösserer Abstand denken, als der, welcher zwischen dem Verfasser und seinem Hauptvorgänger

auf dem von ihm bearbeiteten Gebiete, Movers, besteht, bei dem im ersten Bande der „Phönizier" (freilich dem schwächsten Theile seines Werkes) Sammelfleiss und Kritik im umgekehrten Verhältniss zu einander stehen und bei dem unter drei Citaten immer eines schief aufgefasst zu sein und alles andere zu beweisen pflegt als das, wofür es verwerthet wird. Auf die Anführungen des Verfassers und den Gebrauch, der von ihnen gemacht wird, ist dagegen unbedingt Verlass; ich wüsste nicht, was sich hier ausstellen liesse, ausser etwa die Art der Benutzung des sogenannten Skylax. Dieser wird nicht nach Müllers Geographi Graeci minores, sondern nach Fabricius citirt, der den von verkehrten Correcturen wimmelnden und bis zur Unbrauchbarkeit verfälschten Text der älteren Ausgaben wiederholt hat; die ihm entlehnten Notizen bedürfen durchweg erneuter Prüfung, so steht z. B. von der angeblichen *Βῆλος πόλις* (S. 234) kein Wort in der Handschrift.

187 Während Movers mit einer synkretistischen Grundanschauung von der semitischen Mythologie an die Untersuchung der Einzelfragen herantrat und daher von vornherein ausser Stande war, Nichtzusammengehöriges richtig auseinanderzuhalten, beobachtet der Verfasser eine streng analytische Methode, die es Jedem ermöglicht, sich ein eigenes Urtheil zu bilden. Vom Einzelnen zum Allgemeinen aufsteigend stellt der Verfasser fest, dass die Semiten in den irdischen Gewässern nur ein Bild der lebenspendenden Kraft der himmlischen Götter sehen, nicht aber, wie die Arier, sich die Gottheit in diesen Gewässern wohnend denken; mit Recht legt er (S. 153) auf die Erzählung des Sozomenos von dem feurigen Stern der Urania, welcher sich in den Adonisfluss bei Aphaka auf dem Libanon senkte, gerade der späten Bezeugung wegen besonderes Gewicht, als für die Zähigkeit der religiösen Anschauungen bei den Semiten beweisend. Auch den Cultus des „Poseidon" bei den Phöniciern erkennt er (S. 172 ff.) nicht als Ausnahme an und betont mit Fug das Zeugniss des Hesychios von einem in Sidon verehrten *Ζεὺς Θαλάσσιος*, eine Ausdrucksweise, die unerklärlich sein

würde, wenn es sich wirklich um eine das Meer als ihr Element bewohnende Gottheit gehandelt hätte, wie den griechischen Poseidon.*) Auch in Melikertes, was ja sicher Melqart ist, sieht er nicht einen eigentlichen Meergott, sondern den meerbeherrschenden Sonnengott. Ebensowenig will er es trotz seiner halben Fischgestalt von dem chaldäischen Oannes gelten lassen; vielmehr ist es nach ihm die Sonne, die am Morgen aus dem die Erde umgrenzenden Ocean sich erhebt und mit dem Abend dahin zurücksinkt (S. 183). Dieselbe Deutung dürfte, meine ich, der Mythos von Melikertes auch für diesen nahe legen. Mit Oannes berührt sich die auf den Münzen der kretischen Stadt Itanos, einer phönicischen Gründung, dargestellte Gottheit mit menschlichem Oberkörper und Fischschwanz (vgl. S. 180) und der doch wohl von *dâg* „Fisch" abzuleitende und wahrscheinlich schon nach den Büchern Samuelis mit einem Fischschwanz dargestellte philistäische Dagon; der Verfasser hält auch hier die Umwandlung eines ursprünglichen Himmelsgottes in einen Meergott für möglich, giebt aber zu, dass diese Umwandlung eine sehr alte gewesen sein müsse. Sollte es sich nicht in den letztgenannten drei Fällen um im Meere wohnende wirkliche Meergötter handeln und ihre Verehrung sich darauf zurückführen lassen, dass der erdumgürtende Ocean als eine Fortsetzung des Himmelsgewölbes angesehen wurde? Auf die Analogie des arischen Varuna hat bei dieser Gelegenheit der Verfasser selbst hingewiesen (S. 177). Aehnlich wie die Heiligkeit der Gewässer ist die der Bäume zu beurtheilen; der einzelne Baum, nicht der Hain, ist den Semiten Gegenstand der Verehrung, und er ist es als Offenbarung der in die Erde gelegten Lebenskraft, welche ausgeht von der über der Erde wohnenden Gottheit. Am directesten weist auf die himmlische Natur der semitischen Götter die Heiligung der Berge und Höhen, die im alten Testament eine so grosse Rolle spielt.

Es stellt sich heraus, dass bei der Heiligung irdischer

*) [Vgl. unten S. 37. F. R.]

188 Naturgegenstände von den semitischen Völkern nach dem Geschlechte der Gottheiten unterschieden worden ist: der männliche Gott wird meistens auf Bergen verehrt, Bäume sind fast nur weiblichen Gottheiten heilig; auch die Gewässer sind nach der Ansicht des Verfassers ursprünglich nur Göttinnen geweiht gewesen. Was den letzteren Punkt betrifft, so kann ich nicht finden, dass das Behauptete mit den Thatsachen recht in Einklang steht; der Verfasser hat selbst darauf hingewiesen, dass den phönicischen Flüssen ausschliesslich männliche Gottesnamen beigelegt werden, dies aber griechischem Einflusse zugeschrieben. Er stützt sich für seine Annahme S. 167 darauf, dass in den Heraklesmythen, die sich auf Quellen beziehen, diese immer in eine nähere Verbindung mit einer weiblichen Gestalt des Mythos gesetzt werden; sieht man sich aber die S. 156 f. aufgeführten Beispiele näher an, so beziehen sie sich auf Syrakus, Himera, Marathon, lauter Orte, deren Heraklescultus erst durch die Moversschen Reunionskammern zu einem phönicischen gestempelt worden ist. Der Verfasser hat, wie Andere vor ihm, in der bekannten Abhandlung Olshausens „Ueber phönicische Ortsnamen ausserhalb des phönicischen Sprachgebiets" eine hinlängliche Sicherheit für die Haltbarkeit der betreffenden Einfälle von Movers gesehen, aber, wie mir scheint, nicht hinlänglich erwogen, dass mit der von Olshausen dargethanen philologischen Zulässigkeit noch lange nicht die historische Realität jener Combinationen erwiesen ist.*) Nur die Autorität des berühmten Orientalisten dürfte den Verfasser bestimmt haben, hier ausnahmsweise Beweismittel aus Gebieten heranzuziehen, auf die phönicische Einwirkung schwerlich jemals stattgefunden hat; wo er auf eigenen Füssen steht, hat er alle weiteren Excursionen auf die Grenzgebiete der griechischen Mythologie sorgfältig vermieden, selbst da, wo ihm solche sehr nahe gelegt waren, wie bei dem Aphroditecultus, dessen vielfache semitische Beeinflussung nicht geleugnet werden kann. Diese Selbstbeschränkung kann Graf Baudissin

*) [Vgl. Gutschmids Anzeige von Müllenhoffs Deutscher Alterthumskunde im Literarischen Centralblatt 1871 S. 522 f. F. R.]

nur zum Lobe angerechnet werden; sicher ist, dass sie seiner Forschung nicht zum Nachtheile gereicht hat.

Das Endergebniss, zu dem der Verfasser durch seine Untersuchung gekommen ist, hat er selbst S. 146 f. so formulirt: „In dem Höhencultus einerseits, dem Cultus an Gewässern und unter Bäumen anderseits haben wir den Gesammtausdruck des sehr einfachen allgemein-semitischen Gottesglaubens zu finden, dessen Besonderheit nur in der Ausschliesslichkeit der beiden Vorstellungen von der Gottheit als himmlischer (erhabener) und lebengebender liegt ... Die cultische Bedeutsamkeit von Bäumen und Gewässern steht nicht in Widerspruch mit dem für die meisten Fälle allgemein anerkannten astralen Charakter der semitischen Götter, repräsentirt nicht ein zweites (tellurisches) Element der semitischen Götterwelt, welches — so weit unsere Kenntniss bis jetzt reicht — sich überhaupt nicht nachweisen lässt.“*)

*) [Vgl. unten S. 37 f. F. R.]

## III.

## Die Phönicier.*)

### 1. Religion.

802B Es giebt wenig Völker in der Geschichte, deren Wichtigkeit für die menschliche Cultur unzweifelhafter und über die doch unsere Ueberlieferung gerade nach den wesentlichsten Seiten hin trümmerhafter wäre, als die Phönicier. Auch was wir über ihre Religion hören, macht nur eine scheinbare Ausnahme. Denn das von Philon von Byblos griechisch übersetzte Werk des angeblich um 1221 v. Ch. schreibenden

*) [Dieser Aufsatz ist das deutsche Original von Gutschmids Antheil an dem Artikel „Phoenicia" in der Encyclopaedia Britannica, ninth edition, volume XVIII p. 801—810 und bildet ein in sich abgeschlossenes Ganze. Die übrigen Theile jenes Artikels sind von Professor Socin verfasst. Sie behandeln die Geographie des Landes, Rasse und Sprache des Volkes, sowie die phönicische Kunst. Gutschmids Arbeit ist bei der englischen Bearbeitung vielfach und zum Theil stark gekürzt worden und erscheint daher hier zuerst vollständig. Eine Anzahl von Namensformen und einige ungewöhnliche Wendungen, welche Gutschmid mit Rücksicht auf die vorzunehmende Uebersetzung gewählt hatte, habe ich durch die sonst von ihm gebrauchten ersetzt; zu tiefer greifenden formellen Aenderungen, wie sie der Verfasser, wäre er selbst zur Herausgabe des deutschen Textes gelangt, ohne Zweifel vorgenommen haben würde, habe ich mich nicht für berechtigt gehalten. Zugesetzt habe ich (immer in eckigen Klammern) einige Verweisungen auf andere Schriften Gutschmids und einige thatsächliche Angaben, namentlich mit Rücksicht auf Nieses Ausgabe des Josephos. Bei den paar vorkommenden Längenmassen habe ich statt der englischen die deutschen Bezeichnungen gesetzt. Die Zahlen am Rande geben die Seitenzahlen der Encyclopaedia Britannica an; es schien der Citate wegen zweckmässig, sie auch bei dem deutschen Texte zu bezeichnen. F. R.]

Berytiers Sanchuniathon, aus dem Eusebios in der Praeparatio evangelica[1]) die Kosmogonie und Theogonie jenes Volkes mittheilt, ist, wie die apokryphen Autoritäten, auf die es sich beruft, und die für eine so frühe Zeit unmögliche Verwandtschaft mit dem Systeme des Euhemeros beweisen, untergeschoben, und zwar von Philon selbst; denn die starken Entlehnungen aus Hesiod verrathen einen Griechen, das Vordrängen von Byblos in einem angeblich Berytischen Geschichtswerke einen Byblier, und Philon war ein Fanatiker, der für den Euhemerismus eingeständlich durch dieses Werk Propaganda machen wollte. Das von ihm verarbeitete Material ist trotzdem wahrscheinlich in der Hauptsache echt, aber durchweg nach seinem Systeme zugeschnitten und daher nur mit Vorsicht in der Weise zu benutzen, dass man es an den kümmerlichen Resten aus authentischen Quellen misst.*) Die beiden Triaden der Schwurformel in dem von Polybios VII, 9, 2 bewahrten Vertrage zwischen Hannibal und Philipp von Makedonien, Sonne, Mond, Erde — Flüsse, Auen, Gewässer, enthalten die Gegenstände, von denen alle Gottesverehrung bei den Phöniciern ausgegangen ist. Die Flüsse waren meistens männlichen, Bäume weiblichen Gottheiten heilig; ferner waren Berge wegen der grösseren Nähe zum Himmel Gegenstand der Verehrung; in den Bätylen, vom Himmel gefallenen Meteorsteinen, sah man Sendboten der Gottheit und heiligte sie. Das zweite Menschengeschlecht, das Philon Genos und Genea nennt, betete zuerst die Gewächse der Erde an, als aber Dürre eintrat, streckten sie die Hände empor zur Sonne als dem Herrn des Himmels oder Beelsamên, worin liegt, dass die Verehrung der Himmelskörper als eine jüngere Entwickelungsstufe angesehen wurde. Der neueste, vorzugsweise competente Forscher auf diesem Gebiete[2]) ist hingegen der Ansicht, dass alle phönicischen Gottheiten astrale sind, die sich in der irdischen Welt nur manifestiren; was ihnen

*) [Vgl. oben S. 21. F. R.]

1) I, 9 p. 30 D.

2) Graf Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte II S. 143 ff.

hier heilig ist, sei nur Symbol, nicht Wohnsitz derselben. In der That lässt die Legende von dem feurigen Stern der Himmelskönigin, der sich in den heiligen Fluss bei Aphaka senkt[1]), das Zusammenfallen der Namen der heiligen Flüsse mit denen der Himmelsgötter, die Bezeichnung des Sidonischen Meergotts als *Ζεὺς θαλάσσιος*[2]) nicht wohl einen Zweifel, dass die phönicische Theologie sich den Widerspruch in dieser Weise zurechtgelegt hat. Sollte aber nicht vielmehr das unvermittelte Nebeneinanderbestehen beider Cultusformen das Ursprüngliche sein? Logische Folgerichtigkeit ist nicht etwas, was man bei einer Volksreligion ohne Weiteres voraussetzen kann. In der uns geschichtlich bekannten Zeit überwiegt die astrale Seite: die Verehrung der Sonne, der bald der Mond, bald, insofern der Sonnengott zugleich Himmelsgott ist, die Erde als Weib beigegeben wird, ist Mittelpunkt der Religion; hier setzt alle Mythologie bei den Phöniciern an. In Byblos, dessen Cultus uns allein etwas näher bekannt ist, galt Êl als Erbauer der
803A Stadt und specieller Landesherr, was zur Folge hatte, dass die übrigen Götter im Vergleiche zu ihm herabgedrückt wurden: Êl ist bei Philon der höchste Gott, die anderen Götter (Êlûn oder Elôhûn) sind ihm untergeordnet. Auch in den anderen Städten war Eine Form des Sonnengotts oder seines Weibes das numen patrium, das einer ziemlich exclusiven Verehrung genoss. Es ist das eine Entwickelung der Religion in der Richtung nach dem Monotheismus hin, wie sie sich ähnlich auch bei dem moabitischen Kĕmosh nachweisen lässt.[3]) Êl soll zuerst die Beschneidung vollzogen, zuerst dem höchsten Gotte seinen einzigen Sohn oder seine jungfräuliche Tochter als Opfer dargebracht haben. Er wandelt durch die Welt und zieht nach Westen, wo die Sonne untergeht. Seiner Gattin Baaltis übergiebt er Byblos; es soll dies erklären, warum sie im Cultus dieser Stadt in den Vordergrund tritt: der ihr beigesellte Gott, Eliun,

---

1) Sozom. II, 5, 5. 2) Hesych. v *Θαλάσσιος*.

3) Vgl. The Moabite Stone in Records of the Past XI, 165 ff.

Shadîd oder Μέγιστος Θεός, wird aufgefasst als ihr jugendlicher Geliebter, Êl nimmt den Charakter eines feindlichen Gottes an. Von ihm wird jener mit dem Schwerte durchbohrt oder kommt auf der Jagd durch einen Eber um; die Trauer um den verstorbenen Götterjüngling und sein Wiederfinden bildet einen Hauptbestandtheil des Cultus, in den frühzeitig ägyptische Elemente eingedrungen sind. Anderwärts ist dem höchsten Gotte Astarte beigesellt als Mondgöttin und trägt darum Kuhhörner; in Tyros wurde sie als Sternenkönigin unter dem Symbole eines Sternes verehrt. Wie mit dem Cultus der Baaltis, so waren auch mit dem ihrigen ausschweifende Orgien verbunden, von denen es auch in Karthago an Spuren nicht ganz fehlt[1]), obschon die dortige Theologie das Wesen der Göttin ernster und strenger gefasst hat. Astarte galt als Mutter des Tyrischen Sonnengottes Melqarth[2]) oder, wie die eigentliche Benennung lautet, „unseres Herrn Melqarth des Baʿal von Çôr".[3]) Wegen der Regelmässigkeit, mit der die Sonne ihren täglichen Lauf vollbringt, gilt er als der in der Welt wirkende und sich offenbarende Gott, Sohn des Gottes, der über der Welt ist, Schirmherr der bürgerlichen Ordnung; wegen des Einflusses der Sonne auf die Fruchtbarkeit der Erde knüpfte sich aber auch an ihn ein sinnlicher Naturdienst, bei dem Kleidervertauschung von Männern und Frauen eine Rolle spielte. Ein Hauptfest von ihm war in Tyros die „Erweckung des Herakles" im Monat Peritios (Februar/März)[4]), eine Feier der wiedererwachenden Kraft der Sonne im Frühjahr, auf die sich wohl der Spott des Elia I. [= III.] Könige 18, 27 bezieht. Eigenthümlich ist Berytos der Cultus des Poseidon und anderer Meergottheiten, die in eine genealogische Verbindung mit Zeus Belos, einem jenseit des Euphrat erzeugten Sohne des Êl, gebracht werden; vielleicht findet also ein Zusammenhang mit den babylonischen Fischgöttern statt.

1) Aug. de civ. Dei II, 4.

2) Eudoxos bei Ath. IX p. 392 D.

3) Inschrift von Malta im C. I. Sem. I No. 122.

4) Menander von Ephesos bei Jos. A. J. VIII, 5, 3.

Berytos war auch eine Hauptstätte des Cultus der Kabiren, der sieben namenlosen Söhne Sydeks und ihres Bruders, des achten und grössten Kabiren Eshmûn. Der Stammbaum, den ihnen Philon giebt, ist ein Versuch, den Fortschritt der Menschheit von den rohesten Anfängen zu höherer Cultur darzustellen; die Berührungen mit der Stammtafel der Kainiden in der Genesis sind längst aufgefallen. Nicht bloss die halbgöttlichen Ahnen der Kabiren, sondern auch diese selbst gehören einer verhältnissmässig jungen Stufe der religiösen Entwickelung an: sie sind die Schutzgötter der Handwerke, der Künste, kurz aller bürgerlichen Thätigkeit. In Folge davon sind sie die grossen Landesgötter Phöniciens, die namentlich in der Bundesstadt Tripolis verehrt wurden. Auf Münzen dieser Stadt[1]) werden sie die syrischen (d. i. vielleicht assyrischen) Götter genannt, was darauf hinweist, dass das viele Aegyptische, das frühzeitig in Bezug auf die Kabiren und namentlich Eshmûn in die Religion der Phönicier eingedrungen ist, von diesen selbst nicht als etwas Ursprüngliches angesehen wurde. Dagegen ist die dem Eshmûn verwandte Figur des Taaut, des Erfinders der Buchstabenschrift, sicher eine Entlehnung aus Aegypten, wo der Cultus des Teḥuti uralt ist. Dasselbe gilt von der Onka[2]) (wohl der Anuke von Saïs) und vielleicht von dem ganzen
803 B Kreise der Götter, die die heiligen Schriften offenbaren und commentiren, von denen einzelne in Schlangengestalt erscheinen. Die Phönicier stellten ihre Götter nicht anthropomorphisch, sondern symbolisch dar, besonders durch Säulen von Stein oder (wie bei der Himmelskönigin) von Holz (ashêrâh). Selbst bei eigentlichen Bildern ging man der Menschenähnlichkeit in irgend einer Weise aus dem Wege, indem man den Gott doppelköpfig, geflügelt, mit Thieremblemen, zwergförmig, hermaphroditisch darstellte u. s. w. Zum Opfer wurden Stiere und andere männliche Hausthiere genommen, zu Sühnopfern auch Hirsche[3]); die geringeren

1) Bei Eckhel, D. N. V. III S. 374. 2) Steph. v. Ὀγκαῖαι.

3) Ueber das der Göttin Tanit dargebrachte Hirschopfer vgl. Clermont-Ganneau im Journ. Asiat. VIIième Sér. XI p. 232 ff. 444 ff.

Opfer bestanden in Vögeln. Ausnahmsweise wurden zur Abwendung grossen Unglücks vom Gemeinwesen Menschen geopfert; das Opfer wurde aus dem Kreise der Bürger gewählt und musste schuldlos sein, daher wurden dazu Kinder genommen, am liebsten erstgeborene oder einzige Söhne. Aus derselben Vorstellung, dass das Heiligste und Theuerste der Gottheit geopfert werden soll, ging die Einrichtung hervor, dass die Jungfrauen sich an bestimmten Festtagen in den heiligen Hainen der Himmelskönigin den Fremden preisgeben mussten, und die verwandte, dass Jungfrauen oder Frauen sich der Göttin auf eine bestimmte Zeit als Qĕdêshôth (Hierodulen) weihten. Wie die Menschenopfer überall, so wurde diese Sitte wenigstens an vielen Orten später durch ein stellvertretendes Opfer ersetzt; in Byblos galt die Haarabschneidung der Frauen am Adonisfest als ein Aequivalent.[1])

## 2. Ursprünge des Volkes.

Die Götter selbst sollten die ältesten Städte des Landes gegründet und wohl die Phönicier in dasselbe geführt haben. Nach ägyptischem Vorgange legte sich dieses Volk ein Alter von 30000 Jahren bei[2]), hatte aber die Erinnerung an eine Einwanderung von einem im Osten gelegenen Meere noch wohl bewahrt. Herodot (VII, 89) verstand dies vom erythräischen Meere (dem persischen Meerbusen), und die Begleiter Alexanders glaubten hier die Ursitze der Phönicier wiedergefunden zu haben und putzten seine Ansicht durch gelehrte Etymologien auf. Es liegt aber ein blosses Missverständniss vor und das Richtige ist in einer Nachricht des Pompejus Trogus[3]) bewahrt, wonach die Phönicier ihre ältesten Sitze an dem (den Griechen vor der Diadochenzeit völlig unbekannten) Todten Meere hatten und, von da durch ein Erdbeben vertrieben, an die Küste wanderten und Sidon gründeten. In dem Erdbeben hat Bunsen[4]) scharfsinnig dasjenige

1) Luc. de dea Syria c. 6.

2) Africanus bei Synk. p. 31, 10 (Dind.).

3) Justin. XVIII, 3, 3.

4) Aegypten IV S. 291.

erkannt, durch welches Sodom und Gomorra untergegangen und das Todte Meer entstanden sein soll; es wird auch in der Genesis[1]) mit der Auswanderung des Lot in Verbindung gebracht und mag als mythischer Anlass zu den Wanderungen der dortigen Stämme in deren Sagen eine ähnliche Rolle gespielt haben, wie der Deichbruch von Mârib in denen der Araber.*) Das Land, welches die Phönicier in historischer Zeit bewohnten, nannten sie Kĕnaʿan oder Kĕnâʿ (bei Hekataeos[2]) *Χνᾶ*), sich selbst Kanaanäer, Benennungen, die sich gleichmässig auf das Küstenland, wie auf das in der Folge von den Israeliten in Besitz genommene Hochland beziehen; ist also die Etymologie, nach welcher der Name Niederung bedeutet, richtig, so ist er an der Küste entstanden und auf das Ganze übertragen worden. Die Griechen nennen Volk und Land *Φοίνικες*, *Φοινίκη*; das erstere wurde ihnen früher bekannt, als das letztere, und schon darum kann der Name nicht Land der Dattelpalme bedeuten, eines Baumes, der von den Griechen *φοῖνιξ* (der phönicische) genannt worden ist, ursprünglich aber dort gar nicht heimisch war[3]): vielmehr ist *Φοίνικες* mit Hülfe einer alterthümlichen für Volksnamen[4]) verwendeten Bildungssilbe *-ικες* von *φοινός*, blutroth, abzuleiten und bezeichnete das Volk vielleicht so wegen seiner dunkleren Gesichtsfarbe. Seitdem der südlichste Theil der Küste von den Philistäern besetzt worden war, bildete das Gebiet der nördlichsten ihrer Städte Ekron die Südgrenze Phöniciens.[5]) Die Nordgrenze war in der Perserzeit die Stadt Posidion und die Orontesmündung.[6]) Unter den Seleukiden wich die Grenze im Süden bis an den Fluss Chorseus[7]), der nördlich vom Stratonsthurm in's Meer fällt,

*) [Anders hatte Gutschmid darüber gehandelt in den „Beiträgen zur Geschichte des alten Orients“ S. 27f.; er berichtigte seine Ausführungen in der Anzeige von Meltzers Geschichte der Karthager (Abschnitt IV dieses Bandes) S. 293 des Originaldrucks. F. R.]

1) 19, 30. 2) Bei Herodian. *π. μονήρ. λέξ.* I p. 8. [Fr. 254 Müll.]

3) Hehn, Kulturpflanzen und Hausthiere S. 233 (3. Aufl.).

4) Vgl. *Αἴθικες*, *Θρήϊκες*. 5) Josua 13, 3. 6) Her. III, 91. Pseudo-Skylax § 104. 7) Ptol. [V, 15, 5. 16, 2] Cod. B. E. Pal. 1 [Zusatz des englischen Drucks. F. R.].

im Norden bis an den Fluss Eleutheros zurück, so dass hier 804 A
Orthosia die erste phönicische Stadt war, Arados und sein ganzes Gebiet ausgeschlossen wurde.[1]) In der römischen Kaiserzeit blieb die Grenze im Süden dieselbe; im Norden näherte sie sich wieder ein wenig der früheren und lief etwas südlich von der Stadt Balaneia.[2]) Enger als in allen diesen späteren Grenzbestimmungen ist der Begriff von Kanaan Genesis 10, 19. Josua 13, 2—6 gefasst, wo Sidon oder sein Gebiet die Nordgrenze bildet, offenbar nur mit specieller Beziehung auf das von den Israeliten in Besitz zu nehmende Land. Dies sieht man daraus, dass die jüngere Fassung der ersten Stelle[3]) zu dem in der älteren als alleinigen Vertreter der Küstenstämme genannten Zidon, Kanaans Erstgeborenen, noch eine Reihe anderer mit dem Gentile gebildeter Namen von Söhnen Kanaans hinzufügt, die im Norden bis Hamath führen. Die auffallende Erscheinung, dass sowohl im alten Testament als in den Homerischen Gedichten zu einer Zeit, welche notorisch die der grössten Macht von Tyros gewesen ist, immer nur von Sidoniern die Rede ist, pflegt man so zu erklären, dass dies ein Synonym von „Phönicier" überhaupt sei[4]), und beruft sich dabei auf Stellen wie I. (= III.) Könige 5, 20 (vgl. v. 15). Allein in demselben Capitel werden v. 32 (vgl. v. 20) die Gibliter oder Bewohner von Byblos von den Sidoniern ausdrücklich unterschieden, und die schon erwähnte Stelle der Genesis führt ausser Sidon die Eponymen von Arke, Sinna, Arados und Simyra (in der Folge von Süd nach Nord) auf, eine Reihe grösstentheils unbedeutender, später von den Aradiern in ihr Gebiet einverleibter Städte, nicht aber Tyros. Und doch würde man selbst das von Sidon aus gegründete Arados eher missen, als jene mächtige

---

1) Einige bei Strab. XVI p. 753. Ptol. V, 15, 4. 5; beide wohl aus Artemidoros. Den Eleutheros nennt Jos. A. J. XV, 4, 1 und sonst als Grenzfluss.

2) Plin. N. H. V § 69. 79. Itin. Hierosol. p. 582. 585 (Wess.).

3) Vgl. Wellhausen in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1876 S. 403.

4) Vgl. Budde, Biblische Urgeschichte S. 352.

Stadt. Aber Flüchtlinge waren es, die Arados gründeten[1]), das also von Anfang an ein von Sidon unabhängiges Gemeinwesen war. Dies führt darauf, dass die Aufzählung in der Genesis auf politischer Grundlage beruht, und damit auf die richtige Lösung der ganzen Schwierigkeit: während der Blüthezeit Phöniciens bildeten Sidon und Tyros einen einzigen Staat, dessen Könige früher in Sidon, später in Tyros residirten, dessen Bevölkerung aber nach der ursprünglichen Metropole Sidonier hiess. Das erste unzweideutige Beispiel des Vorkommens zweier Könige von Sidon und von Tyros nebeneinander ist aus dem Ende des achten Jahrhunderts[2]), und es ist aller Grund anzunehmen, dass der von Menander[3]) erwähnte Abfall Sidons von Tyros um das Jahr 726 ein Abfall nicht von der Tyrischen Hegemonie, sondern vom Tyrischen Reiche gewesen ist. Die Königslisten in den einzelnen phönicischen Städten reichten hoch hinauf: in Berytos regierte Abedbalos[4]) in der Zeit, die Philon für den Richter Jerubbaal ausgerechnet hatte, also etwa zu Anfang des 13. Jahrhunderts, in Sidon nannte man die Könige aus der Zeit, in welche die Griechen den Raub der Europa setzten (15. Jahrhundert).[5]) Die namhaftesten phönicischen Städte werden schon bei Gelegenheit der Eroberungszüge erwähnt, welche die Pharaonen der 18., 19. und 20. Dynastie vom 16. bis in's 13. Jahrhundert nach Syrien unternahmen, so unter Thutmes III. Berytos, Ake, Joppe, und vielfach das in diesen Kämpfen meistens zusammen mit Haleb und anderen östlichen Landschaften genannte Arados; weniger sicher sind die Erwähnungen von Tyros, weil die ägyptischen Inschriften zwei verschiedene Städte kennen, deren Namen sie durch T'ar wiedergeben. Festen Boden gewähren dagegen die Reisen

1) Strab. XVI p. 753.

2) Inschriften Sanheribs bei Schrader, Die Keilinschriften und das alte Testament S. 286ff. (2. Aufl.).

3) Bei Jos. A. J. IX, 14, 2.

4) So verbessert Nöldeke für Ἀβέλβαλος bei Porphyrios bei Eus. Praep. evang. X, 9 p. 485 B.

5) Laetos bei Tatian. adv. Graecos § 58 [p. 38 Schwartz].

eines Aegypters aus dem 14. Jahrhundert[1]), in denen zahlreiche phönicische Städte vorkommen, darunter auch eine Stadt an der See, T'am der Hafen genannt: „water is carried to it in barks, it is richer in fish than in sands", die grossartigen Wasserleitungen von Tyros, von denen Reste noch erhalten sind, existirten also damals noch nicht. Die später Palätyros genannte Stadt auf dem Continent und das auf einer später von Hiram mit der Inselstadt verbundenen Felseninsel gelegene Heiligthum des Herakles, das aber nach den einheimischen Historikern vielmehr eines des olympischen Zeus (d. i. Baal-Shamaim) war[2]), galten für die ältesten Theile von Tyros. Herodot setzt auf Grund seiner an Ort und 804 B
Stelle eingezogenen Erkundigungen die Gründung um 2756 v. Ch. Zu seiner grossen Bedeutung gelangte Tyros aber erst durch die Anlage der neuen Stadt auf der Insel. Viele Jahre nach der Erbauung von Sidon, sagt Pompejus Trogus[3]), begaben sich die Phönicier[4]), die der König der Askalonier unterjocht hatte, auf ihre Schiffe und gründeten Tyros, ein Jahr vor der Einnahme von Troja. Dies stimmt gut, sowohl zu dem Umsichgreifen der Philistäer in der späteren Richterzeit, als dazu, dass Askalon unter Ramessu II. (circa 1385) noch als kanaanäische Stadt erscheint, dagegen im achten Jahre des Ramessu III. (circa 1246) die Pulosata einen verheerenden Einfall in Aegypten machen.[5]) Ohne es zu ahnen, giebt uns Philistos[6]) die Epoche der in Tyros und früher auch in Karthago üblichen Aera, indem er sagt, Zoros (d. i. Çôr) und Karchedon hätten Karthago erbaut im Jahre 1213 v. Ch. Doch gehen die Codices hier sehr auseinander, der sehr gute Reginensis giebt das Jahr 1209, und dies

1) Records of the Past II S. 107 ff.

2) Die Identität ergiebt sich aus der von Her. II, 44 und Menander bei Jos. c. Ap. I, 18 gleichmässig erwähnten goldenen Säule im Tempel.

3) Just. XVIII, 3, 5.

4) Diese, nicht die Leute von Sidon, sind Subject; die geographische Schwierigkeit, wegen deren man die Nachricht verworfen hat, existirt also gar nicht.

5) Vgl. Brugsch, Geschichte Agyptens S. 516. 598.

6) Bei Euseb. Can. zum Jahre Abr. 803.

stimmt gut dazu, dass die Parische Marmorchronik die Einnahme von Troja in das Jahr darauf setzt, sowie auch zu einer anderen ebenfalls auf Philistos zurückgehenden Nachricht[1]), welche die Gründung des Zoros und Karchedon 50 Jahre vor Trojas Fall setzt; es würde sich dies mit der spätesten uns bekannten trojanischen Epoche, der von Demokritos gebrauchten[2]), vereinigen lassen.*) Josephos rechnet von der Erbauung von Tyros bis auf Hiram 229 Jahre[3]) und setzt die Gründung von Karthago in das 155. Jahr nach Hirams Thronbesteigung.[4]) Da nun dieses Ereigniss nach der besten Ueberlieferung, der des Timäos, 814 v. Ch. erfolgt ist, so ergiebt sich ein Minus von 12 Jahren. Wahrscheinlich lässt sich noch zeigen, wo der Fehler steckt: die Summe kommt bei Josephos richtig heraus, wenn man die bestbeglaubigten Zahlen zu Grunde legt, aus Theophilos *μεθ' οὗ Ἄσταρτος* herstellt und dessen 12 Jahre nach den vorhergehenden 12 Jahren des Usurpators nicht mitrechnet; es ist aber die Frage, ob Josephos hier den Sinn seiner Quelle richtig gefasst hat und diese nicht vielmehr die gemeinsame Regierung des Astartos und des Usurpators besonders verrechnet wissen wollte. Von dieser Voraussetzung geht die später zu gebende Herstellung aus, die nicht den Anspruch erhebt, die absolut wahre Chronologie wiederherzustellen, sich aber von dieser doch nicht zu sehr entfernen dürfte.**)

### 3. Industrie und Erfindungen.

In den phönicischen Küstenstädten entwickelte sich frühe eine lebhafte Industrie, vor allem Glasbereitung, zu der der Sand am Flusse Belos ein treffliches Material bot und deren

1) Bei App. Pun. c. 1.

2) 1160 v. Ch., wenn sein Geburtsjahr mit Thrasyllos in 470 gesetzt wird.

3) A. J. VIII, 3, 1. 4) C. Ap. I, 18.

*) [Vgl. Bd. I S. 249 f. und unten Gutschmids Anzeige von Meltzers Geschichte der Karthager S. 295 ff. des Originaldrucks. F. R.]

**) [Vgl. unten die Anzeige von Meltzers Geschichte der Karthager S. 297 f. des Originaldrucks. F. R.]

Hauptsitz Sidon war, Buntwirkerei und Purpurfärberei, für welche die dazu taugliche Purpurschnecke längs der ganzen phönicischen Küste gefunden wurde. Diese drei Industriezweige galten den Alten als Erfindungen der Phönicier: allein die Glasbereitung, die in Aegypten uralt ist, scheint vielmehr hier entdeckt worden zu sein, und bei den anderen beiden weist Vieles auf Babylonien als älteste Heimath hin, namentlich der nichtphönicische Charakter der Namen für die beiden Hauptarten des Purpurs, den dunkelrothen (argâmân) und den dunkelblauen (tĕkhêleth); den Phöniciern bleibt das Verdienst, diese Kunstfertigkeiten vervollkommnet und allgemein verbreitet zu haben. Auch sonst hielt man die Phönicier für die Erfinder par excellence: ihnen als Handelsvolk sollte man die Rechenkunst, Mass und Gewicht (das vielmehr babylonischen Ursprunges ist) und die Schrift verdanken, die von den Aegyptern erfunden und — vielleicht aber nicht einmal von Phöniciern, sondern von Aramäern — durch Vereinfachung des hieroglyphischen Alphabets zur semitischen Buchstabenschrift[1]) umgebildet worden ist: das kaum geringere Verdienst, diese Entdeckungen dem ganzen Kreise der Mittelmeervölker zugänglich gemacht zu haben, bleibt ihnen auch hier.

## 4. Seefahrt, Handel und Colonien.

Die ersten Anfänge der Schifffahrt liegen vor aller Menschen Gedenken; wenn das Alterthum auch hier den Phöniciern den ersten Schritt zuschrieb, so ist das begreiflich, insofern sie das classische Seefahrervolk waren, das in der alten Welt weder vorher noch nachher seinesgleichen gehabt hat. Die pünktliche Ordnung am Bord phönicischer Schiffe, die geschickte Benutzung des kleinsten Raumes, die Sorgfalt in der Vertheilung der Ladung, die Umsicht der

---

1) Die Ableitung derselben aus der assyrischen Keilschrift ist nicht ernsthaft discutirbar; aber auch ihre Abkunft aus dem Hieratischen ist wenig wahrscheinlich. [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. XIII. F. R.]

Steuerleute und Untersteuerleute erregte noch in später Zeit die Bewunderung griechischer Beobachter.[1]) Indem sie sich bei ihren Fahrten nach dem Polarstern richteten (der deshalb bei den Griechen der phönicische Stern hiess)[2]), er-
805A höhten sie die Sicherheit des Curses; ihre Schiffe, vom gewöhnlichen Kauffahrteischiffe, dem becherrunden *γαῦλος*, bis zu dem grossen, den Indienfahrern der Neuzeit vergleichbaren Tarshishschiffe, erzielten eine Fahrgeschwindigkeit, die von den Griechen nicht erreicht worden ist. Von der Ausbreitung des phönicischen Handels entwirft uns Ezechiel[3]) aus den letzten Zeiten der Blüthe von Tyros ein farbenreiches Bild. Man ersieht aus demselben, dass die Betheiligung der Phönicier auch an dem Landhandel eine bedeutende gewesen ist; sie waren es, die von Alters her ägyptische und babylonische Waaren nach der übrigen Welt vertrieben.[4]) Zwei Handelsstrassen führten nach dem Euphrat- und Tigrisgebiet, eine nördliche quer durch Mesopotamien, an der die Handelsplätze Haran (*Κάῤῥαι*), Kanneh (*Καιναί*) und Eden lagen, und eine südliche, die von Saba aus den Euphrat stromab über Assur (*Σοῦρα*) und Kilmad (*Χαρμάνδη*) führte; was uns sonst von alten Handelsstrassen bekannt ist, bezieht sich auf die persische und makedonische Zeit und gehört nicht in eine Geschichte des phönicischen Handels. Eigentliche Niederlassungen haben die Phönicier im Innern wohl nur ausnahmsweise gehabt; wir kennen von solchen am Anfang der nördlichen Strasse das von Sidoniern gegründete, in der älteren Richterzeit an den Stamm Dan verloren gegangene Lais[5]), an der südlichen Eddana am Euphrat[6]), das zwar dem Namen, aber nicht der Lage nach mit Eden zusammenfällt und richtiger mit dem von Isidor von Charax[7]) erwähnten Giddan verglichen werden dürfte.*) Am arabischen Karawanenhandel waren die Phönicier, wenn auch

1) Xen. Oec. 8, 11 ff.
2) Hygin. Poët. Astron. II, 2.
3) 27, 12—25.
4) Her. I, 1.
5) Richt. c. 18.
6) Steph. v. Ἔδδανα.
7) Mans. Parth. § 1.
*) [Vgl. oben S. 11 f. F. R.]

nur mittelbar, lebhaft betheiligt[1]); seine Bedeutung beruhte wesentlich im Weihrauch, in Specereien, Wohlgerüchen und Räucherwerk aller Art, dessen man zum Opfer bedurfte. Südarabien selbst erzeugte nur einen kleinen Theil davon; zum grösseren Theil waren es Transitowaaren ostafrikanischer und indischer Herkunft, die über Saba in den Handel kamen. Wie lebhaft der Verkehr mit diesem reichen und mächtigen Handelsstaate in den Zeiten vor der Perserherrschaft gewesen ist, lehren uns mehr als ausdrückliche Zeugnisse die genaue Kunde, welche die Völkertafel von der Geographie des Sabäerlandes verräth, die vielfachen Beziehungen der assyrischen Könige zu Arabien und Saba und Thatsachen wie die Auffindung einer von einem Manne mit ägyptischem Namen in aramäischer Sprache verfassten Inschrift aus dem sechsten Jahrhundert in Teimâ, im Herzen von Arabien.[2]) In Aegypten fasste der Handel und der durch ihn bedingte Cultureinfluss der Phönicier frühe festen Fuss; den Griechen wurde, wie viele Namen in ihren Sagen verrathen, die älteste Kunde von Aegypten durch die Phönicier vermittelt. Als Aegypten unter der 23., 24. und 25. Dynastie (825—650) in anarchische Zustände wie unter den Mamelukenbeys verfiel und die fremden Kaufleute verscheucht wurden, in dieser Zeit, als bei den Griechen die Sage vom ungastlichen Busiris[3]) aufkam, waren die Phönicier die Einzigen, die sich behaupteten und von der Fremdensperre Vortheil zu ziehen verstanden.[4]) Die Tyrier hatten ein eigenes Quartier in der Altstadt von Memphis, das *Τυρίων στρατόπεδον*[5]), aber wirkliche Colonien haben die Phönicier in Aegypten nie gehabt. Dass ihre nächsten Hinterländer Palästina und Syrien wirth-

1) Vgl. Her. III, 107.

2) Nöldeke in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1884 S. 813 ff.

3) Der Name *Χάλβης*, den bei Pherekydes (Schol. Apoll. IV, 1396 [Fr. 33 Müll.]) der Herold des Busiris führt, ist deutlich hebräisch Keleb, Hund.

4) Vgl. Niebuhr, Vorträge über alte Geschichte I S. 219 [vgl. oben S. 18. F. R.].

5) Her. II, 112.

schaftlich auf sie angewiesen waren, liegt auf der Hand, Ezechiel führt sie aber auch ausdrücklich unter den Handelsgebieten von Tyros auf, desgleichen das ferne Thogarma, ein armenisches Land. Kilikien war für die Phönicier von Wichtigkeit als der von der Natur gegebene Punkt für die Verschiffung der von den Euphratländern her kommenden Waaren, das gegenüberliegende Cypern wegen seines Reichthums an Schiffsbauholz und Kupfer; beide Länder waren ursprünglich von einer und derselben Bevölkerung, den nichtsemitischen Kittîm, bewohnt, deren Name sich dort in der Landschaft *Κητίς*, hier in der Stadt *Κίτιον* erhalten hat, standen aber unter einem tiefgehenden semitischen Einflusse, der in erster Linie den Phöniciern zuzuschreiben ist. Auf dem Festland gehörten ihnen die Niederlassungen Myriandos[1]) und Tarsos, eine Gründung der Aradier[2]); in Cypern ward Kition, das bis in die spätesten Zeiten ein Hauptsitz phönicischer Sprache und phönicischer Cultur geblieben ist, auf Belos[3]), Karpasia auf Pygmalion[4]) zurückgeführt, und der 346 v. Ch. schrei-
805B bende Pseudo-Skylax[5]) kennt Karpasia, Keryneia und Lapethos als phönicisch. Die Vorstellung jedoch, als sei die Herrschaft der Phönicier über Cypern uralt und als seien sie hier schrittweise vor den Griechen zurückgewichen, scheint sich nicht zu bestätigen; vielmehr scheint das Machtverhältniss bedeutenden Schwankungen unterworfen gewesen zu sein. Auf den assyrischen Tributlisten der Jahre 673 und 667[6]) finden sich zwei phönicische Stadtnamen, Sillû (Soli) und Qartichadast (wohl Neu-Paphos), aber weder erscheint eines der späteren phönicischen Reiche, die also damals noch nicht existirt zu haben scheinen, noch trägt auch nur ein einziger der zehn dort aufgeführten Könige einen phönicischen Namen.

---

1) Xen. Anab. I, 4, 6; *Αἶξ*, eine Stadt der Phönicier, bei Hekatäos fr. 259 ist aber wohl nicht Aegä, sondern Gaza.

2) Dion Chrysost. Or. XXXIII, 40.

3) Alexander von Ephesos bei Steph. v. *Λάπηθος*.

4) Hellanikos bei Steph. v. *Καρπασία*. 5) § 103.

6) Vgl. Schrader, Die Keilinschriften und das alte Testament S. 354 ff. (2. Aufl.).

Für das Ende des achten Jahrhunderts ist die Herrschaft der Könige von Tyros über die Insel bezeugt[1]); aber dass sich die dortigen Griechen, statt die längst vorhandene phönicische Schrift anzunehmen, um diese Zeit herum die Mühe nahmen, eine eigene griechische Keilschrift der assyrischen nachzubilden, ist eine gewichtige Instanz gegen das Bestehen einer uralten und ununterbrochenen politischen Verbindung mit Phönicien. In den griechischen Gewässern zeigen uns die Homerischen Gedichte die Phönicier als Kleinhandel, nebenbei auch Sklavenhandel und Menschenraub treibend, aber nicht als Ansiedler. Die Tradition[2]) lässt einstimmig Karer und Phönicier vor den Wanderungen der griechischen Stämme nach Kleinasien die Inseln des ägäischen Meeres bewohnen und vor den Griechen zurückweichen; in Bezug auf die Phönicier gilt dies jedoch nur von den südlichsten, in der Folge von den Doriern besetzten Inseln. Hier hatten sie Stationen zur Ausbeutung bergmännischer Producte und für den Fang der Purpurschnecke und die Purpurfärberei; da der Bedarf an Rohmaterial bei dieser Industrie ein ungewöhnlich grosser ist, so ist nicht mit Unrecht vermuthet worden[3]), dass dies die ältesten aller phönicischen Niederlassungen gewesen sind. Die nördlichste der Kykladen, auf der sich Spuren von Anwesenheit der Phönicier nachweisen lassen, ist Oliaros, colonisirt von Sidoniern[4]), vermuthlich zu bequemerer Ausbeutung der Marmorgruben des gegenüberliegenden Paros. Einen verwandten Anlass hatte wohl auch die Besiedlung von Melos durch Byblier[5]): die Insel erzeugt das Melische Weiss, Alaun und Schwefel. Hauptsitze der Purpurfärberei waren die von Phöniciern besetzten Inseln Kythera[6]), Thera (mit dem nahe gelegenen Anaphe)[7]) und die Stadt Itanos am östlichen Ende

1) Durch Menander bei Jos. A. J. IX, 14, 2.
2) Vgl. besonders Thuk. I, 8.
3) Duncker, Geschichte des Alterthums II S. 55 (5. Aufl.).
4) Herakleides Pontikos bei Steph. v. Ὠλίαρος.
5) Steph. v. *Μῆλος*.
6) Her. I, 105.
7) Her. IV, 147. Steph. v. *Μεμβλίαρος*.

von Kreta[1]); der aus den lakonischen Gewässern kommende Purpur war besonders berühmt, das sind die Inseln Elisa bei Ezechiel 27, 7. Weiter östlich waren Phönicier ehedem ansässig auf Rhodos[2]) (Rodanim in der Völkertafel nach dem Texte I. Chron. 1, 7). Die griechischen Localtraditionen, die für Thera und Rhodos den Charakter positiver historischer Erinnerungen annehmen, erhalten eine Bestätigung auf Thera und Melos durch die in den oberen Tuffsteinschichten gemachten Funde phönicischer Thongefässe und Schmucksachen, anderwärts durch Culte, welche nach der Besitzergreifung der Inseln durch die Dorier auf diese übergingen: die auf Kythera verehrte Aphrodite Urania war identisch mit der orientalischen Liebesgöttin von Paphos, ihr Tempel sollte von Askalon aus gestiftet sein[3]); die Münzen von Itanos[4]) stellen eine Gottheit mit Fischschwanz dar; auf Rhodos wurden dem Kronos noch in späterer Zeit Menschen geopfert.[5]) Das von den sonstigen griechischen Mythen abweichende Gepräge der Sagen von Rhodos und Kreta ist ein bleibendes Zeugniss davon, wie tief phönicische Religion, zum Theil in ihrer grausigsten Form, an beiden Orten eingedrungen ist: es genügt, dort an die Erzählungen von den acht Helioskindern, hier an die von der Europa, Minotauros und dem ehernen Talos zu erinnern. Die vorgriechische Bevölkerung der Inseln, die Karer und die mit ihnen eng zusammenhängenden Eteokreten oder Mnoïten (wahrscheinlich ein und dasselbe Volk mit den aus Kaphthor gekommenen Philistäern) hatten keine eigene Cultur und standen deshalb völlig unter dem Einflusse der höheren Cultur des fremden Volkes. Aber auch auf die Griechen ist die Einwirkung der Phönicier
806A keine geringe gewesen; das beweisen schon die mancherlei im Griechischen aus dem Phönicischen stammenden Lehnworte, die zur Benennung namentlich von Zeugstoffen, Geräthschaften, Schreibmaterialien und anderen in Zu-

1) Steph. v. Ἰτανός. 2) Ergeias (?) und Polyzelos bei Ath. VIII p. 360 D. 3) Her. I, 105.
4) Mionnet II S. 284 f. [Vgl. Head, Historia numorum S. 398. F. R.]
5) Porph. de abst. II, 54.

sammenhang mit dem Handel stehenden Dingen dienen.[1]) Durch die Phönicier lernten die Griechen Mass und Gewicht kennen; das Fremdwort *μνᾶ* (= hebräisch mâneh) ist bei ihnen völlig eingebürgert. Sie verdanken ihnen ferner die Kunde der Buchstabenschrift, welche von der Sage einstimmig mit dem Namen des Kadmos, des Gründers von Theben, in Verbindung gebracht wird. Man hat deshalb Theben als eine phönicische Colonie angesehen und gemeint, dies durch Herleitung des Namens *Κάδμος* von Kedem, Osten, stützen zu können, ohne zu bedenken, dass die Griechen nicht phönicisch redeten, die Phönicier aber doch nicht sich selbst östlich waren. Eine phönicische Colonie mitten im Binnenlande ist äusserst unwahrscheinlich, auch weisen alle sonstigen Spuren in der Kadmossage vielmehr auf Zusammenhänge mit dem Norden hin. Von Kadmos stammten die Kadmeier, welche Thera colonisirten, sich mit den dort zurückgebliebenen Phöniciern vielfach vermischten und durch sie die Buchstabenschrift kennen lernten; hier, wo sich die ältesten griechischen Inschriften gefunden haben, ist diese That auf den mythischen Ahnherrn übertragen und dieser zum Phönicier gemacht worden. Wir wissen jetzt besser wie früher, in wie hohem Grade die Griechen der ältesten Zeit vor den Wanderungen von orientalischer Cultur abhängig gewesen sind, und es ist sehr glaublich, dass den Phöniciern als Vermittlern hierbei eine wichtige Rolle zugefallen ist. Darauf weisen die Funde in den Gräbern von Mykenä, wo neben reichem Goldschmucke, orientalischer Ornamentik, Bildern von Pflanzen und Thieren des Ostens auch phönicische Idole, Bernsteinsachen und ein Straussenei zu Tage gekommen sind, ferner die im Hymettos entdeckten Felsengräber, die mit denen in Phönicien selbst grosse Aehnlichkeit haben, vor allem der Cultus des Tyrischen Melkarth als *Μελικέρτης* auf dem Isthmos von Korinth, einer uralten Stätte des Völkerverkehrs.

So sehr dies Alles uns die Lebhaftigkeit des Handels

1) Vgl. Aug. Müller in den Beiträgen zur Kunde der indogermanischen Sprachen I S. 273 ff.

veranschaulicht, welchen die Phönicier nach diesen Gegenden hin trieben, so findet sich doch von Niederlassungen derselben weder auf dem griechischen Festlande noch in der mittleren Zone der Inseln des ägäischen Meeres die geringste Spur. Wohl aber ist im Norden die Insel Thasos der Goldgewinnung wegen von den Phöniciern besetzt worden[1]), wahrscheinlich auch Galepsos an der gegenüberliegenden Küste von Thrakien[2]); sie waren es auch, welche hier die Goldbergwerke des Gebirges Pangäos eröffneten.[3]) Weiter scheinen dieselben in dieser Richtung nicht vorgedrungen zu sein. Allerdings erwähnt Ezechiel den Handel von Menschenseelen und Geräthen von Erz, den die Tyrier mit Javan, Thubal und Mesech (den pontischen Griechen, Tibarenern und Moschern) trieben; allein die Spuren von wirklichen Niederlassungen der Phönicier an diesen Küsten, die man zu finden gemeint hat, erweisen sich bei näherer Betrachtung sammt und sonders als illusorisch, auch die phönicische Gründung Pronektos an dem Meerbusen von Astakos[4]) steht so völlig vereinzelt da, dass man in ihr vielleicht richtiger eine Station der phönicischen Flotte in der Perserzeit als eine alte Colonie erkennt.*) Das eigentliche Centrum des phönicischen Handels und der phönicischen Colonisation waren die westliche Hälfte des mittelländischen Meeres und die Küsten des atlantischen Oceans rechts und links von der Meerenge von Gades. Vor Allem der Handel mit Tarshish (Tartessos), d. h. mit dem Gebiete des Flusses Tartessos (des Guadalquivir), legte den Grund zu der Grösse der Phönicier als Handelsvolk. Sie trieben dort einen einträglichen Fischfang, besonders von Thunfischen und Muränen; vor Allem wichtig aber war der Gewinn von Metallen, besonders Silber, der durch die Leichtigkeit des Verkehrs begünstigt wurde: Guadiana und Guadalquivir waren bis hinauf zu den Bergwerken hin schiffbar, die vielen Aestuarien erleichterten das Landen und

1) Her. VI, 47. 2) Marsyas d. J. bei Harpokr. v. Γάληψος.
3) Kallisthenes bei Strab. XIV p. 680. 4) Steph. v. Προνεκτος.
*) [Vgl. die Recension von Müllenhoffs Deutscher Alterthumskunde im Literarischen Centralblatt 1871 S. 522f. F. R.]

Verschiffen, die Eingeborenen standen noch auf einer ziemlich niederen Culturstufe, auf der sie den Werth der Metalle nicht richtig zu schätzen wussten. Concurrenten fehlten lange Zeit völlig. So war denn der Gewinn ein ungeheurer; man erzählte sich, dass die von Spanien heimwärts segelnden Phönicier die Anker ihrer Schiffe aus Silber gemacht hätten.[1]) Bald fuhren sie weiter hinaus in den Ocean und holten Zinn aus dem nordwestlichen Spanien und noch weiter her aus den viel reicheren Zinngruben von Cornwallis; dort lagen die Kassiteridischen Inseln, nach denen von Oestrymnis (der Bretagne) aus übergefahren wurde, nach der alten, wahrscheinlich richtigen, Annahme[2]) die Scilly-Inseln. Von den nördlichen Enden der bekannten Erde wurde schon in sehr früher Zeit auch der Bernstein bezogen: Bernsteinschmuck
wird in den Homerischen Gedichten vielfach erwähnt und 806 B
hat sich schon in den ältesten Gräbern von Cumä und in denen in der Nähe des Löwenthors von Mykenä gefunden. Doch ist es wenig wahrscheinlich, dass die Phönicier ihre Fahrten bis zur Nordsee (wo Bernstein schwerlich je in erheblichen Mengen gefunden worden ist), geschweige denn bis zu seiner eigentlichen Heimath an der Ostsee ausgedehnt haben; vielmehr erhielten sie ihn wohl auf den Handelsstrassen, deren eine von der Ostsee nach dem Adriatischen Meere, eine zweite den Rhein aufwärts und den Rhone abwärts führte.[3]) Ja, eine Entdeckung des Reisenden Fraas[4]), der Bernsteinlager im Libanon in den nächsten Umgebungen von Sidon auffand, legt die Frage nahe, ob nicht die Phönicier das kostbare Product aus nächster Nähe bezogen und

1) Diod. V, 35.

2) Weil Zinn nur auf dem britischen Festlande vorkommt, hat Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde I S. 92 die Kassiteriden für Britannien selbst erklärt; allein sämmtliche Quellen unterscheiden beide, so dass hier wohl einer der nicht seltenen Fälle vorliegt, wo der Punkt, nach welchem eine Waare gebracht wird, um da verladen zu werden, für den Ursprungsort derselben gehalten worden ist. Näheres habe ich gegeben im Literarischen Centralblatt 1871 S. 528.

3) Vgl. Lohmeyer, Geschichte von Ost- und Westpreussen S. 3.

4) Drei Monate im Libanon S. 94; Aus dem Orient II S. 60ff.

nur die Kunde, wie das ihre Art war, verheimlicht haben; denn die Alten wissen von Bernstein in Syrien, und auch davon, dass es gegrabenen Bernstein gebe.[1]) Der gewinnbringende Handel mit Spanien gab den Anstoss zur Colonisation des Westens durch die Phönicier.[2]) Die Ansiedelungen jenseit der Säulen des Hercules setzt Strabon[3]) bald nach dem Trojanischen Krieg, also nach dem früher Bemerkten*) in die Zeit des ersten Aufblühens von Tyros; Lixos in Mauretanien war älter als Gades[4]), Gades war einige Jahre vor Utica gegründet.[5]) Die Erbauung von Utica fällt in das Jahr 1101 v. Ch.[6]), die der grossen Masse der afrikanischen Colonien aber wohl erst später; wir kennen die Gründungszeit von Aoza (zwischen 887 und 855)[7]) und von Karthago (814).[8]) Es bestätigt sich der geschichtliche Erfahrungssatz, dass die Endpunkte eines Handelsweges meist früher besetzt werden, als die auf der Mitte der Fahrt gelegenen Plätze, indem die Nöthigung, die Verbindung mit den ersteren zu sichern, die Anlage von Zwischenstationen hervorruft. Die Colonisation des Westens durch die Phönicier war eine sehr intensive; unterliegt auch die Nachricht des Ophelas[9]), dass die Tyrier allein an der mauretanischen Küste jenseit der Säulen des Hercules 300 Städte gegründet hätten, dem Verdachte der Uebertreibung, die Thatsache steht fest, dass sie und später die Karthager dem westlichen Afrika durch ihre Ansiedlungen einen völlig phönicischen Charakter aufgeprägt und ihre Sprache, wenigstens in den Städten, weit über die Grenzen ihrer Nationalität hinaus in demselben Grade zur herrschenden gemacht haben, wie es später dort die lateinische und arabische geworden sind. Dass das Menschenmaterial, das zu einer so grossartigen Colonisation erforderlich war,

*) [Siehe oben S. 45. F. R.]

1) Plin. N. H. XXXVII § 37. 40 (wo mit Detlefsen „ex humo" zu schreiben ist). 2) Diod. l. c. 3) I p. 48.

4) Plin. N. H. XIX § 63. 5) Vellejus I, 2.

6) Die punischen Geschichten bei Pseudo-Aristot. mirab. auscult. 134; Bocchus bei Plin. N. H. XVI § 216.

7) Menander bei Jos. A. J. VIII, 13, 2.

8) Timäos bei Dionys. Halic. I, 74. 9) Bei Strab. XVII p. 826.

nicht von der schmalen phönicischen Küste allein gestellt worden ist, sondern sehr wesentlich auch in dem Nachschube durch die von Hebräern und Philistern verdrängte kanaanäische Bevölkerung des Binnenlandes bestanden hat, wird zwar durch gewisse späte Zeugnisse, die sich als völlig apokryph herausstellen, nicht bewiesen, hat aber einen hohen Grad von innerer Wahrscheinlichkeit für sich.

Gehen wir diesen wichtigsten Theil des Colonialgebietes der Phönicier in der Richtung von Ost nach West einzeln durch, so finden wir sie zunächst auf Sicilien, und zwar in einer Stellung, die für die Anfänge aller ihrer Niederlassungen als typisch gelten kann: sie hatten rings um die Insel herum die Vorgebirge und nahe gelegenen Inselchen besetzt, um von da aus Handel mit den Siculern zu treiben.[1] Ihre bedeutendste Niederlassung scheint Makara[2] (auf Münzen רש מלקרת) an der Südküste gewesen zu sein, das die Griechen Herakleia Minoa umnannten. Vor den Griechen wichen sie nach der Nordwestecke der Insel zurück und behaupteten hier die Städte Motye, Panormos und Soloeis, gestützt auf das Bündniss mit dem Volke der Elymer, das ganz unter phönicischem Einflusse stand, und die Nähe von Karthago, das hier, wie überall, die Erbschaft von Tyros antrat und seine schirmende Hand über die Reste der phönicischen Ansiedlungen hielt. Auch die Inseln zwischen Sicilien und Afrika, das durch seine die Seestrasse beherrschende Lage und gute Häfen wichtige Melite, Gaulos und Kossura, wurden von den Phöniciern besetzt.[3] Nicht minder haben sie mit der Besiedlung von Sardinien den Anfang gemacht[4], Karalis galt als eine Tyrische Gründung[5]; eine wirkliche Herrschaft haben hier und auf Corsica aber erst die Karthager ausgeübt, welche diese Inseln besetzten und in der Phantasie der Griechen des sechsten Jahrhunderts die irrthümliche Vorstellung erweckten, dass es ein besonders begehrenswerther Besitz sei, von dem phönicische Missgunst sie aus-

1) Thuk. VI, 2. 2) Herakleides Polit. 29.
3) Diod. V, 12. 4) Diod. V, 35.
5) Claudian. de bello Gild. v. 520.

geschlossen habe.[1]) Ob der Handelsverkehr und die durch ihn bedingte Cultureinwirkung auf die Etrusker älter ist, als deren politische Verbindung mit Karthago, ist schwer zu sagen; das aber ist sicher, dass in Italien selbst nie eine phönicische Niederlassung bestanden hat. An der Ostküste von Spanien sind Barcino[2]) und Alt-Karthago[3]) Gründungen, die älter zu sein scheinen als das spanische Colonialreich der Karthager; darum brauchen sie aber noch nicht phönicischen Ursprungs zu sein, zumal wenigstens Alt-Karthago im Innern lag: vielleicht sind es Anlagen aus der Zeit der Kämpfe der Karthager mit den Massalioten. Wirkliches Colonialgebiet der Phönicier war aber von Alters her Tartessos oder, wie man es später nannte, Turdetanien. Alle namhaften Küstenstädte waren hier von ihnen gegründet[4]): Abdera, Sex (das für eine der ältesten Colonien der Tyrier in diesen Gegenden galt), Malaca, Carteja, endlich Gades, die berühmteste aller spanischen Colonien der Tyrier, mit einem Heraklestempel von besonderer Heiligkeit, auf einer kleinen, durch einen schmalen Sund vom Festlande getrennten Insel, die nicht einmal Trinkwasser hatte, aber in dominirender Lage; noch weiter hinaus lag Onoba, wo die Tyrier sich früher als in Gades angesiedelt haben sollten. In Afrika war die östlichste Niederlassung Gross-Leptis, die einzige, als deren Gründer Sidonier genannt werden,
807A welche bürgerliche Unruhen aus ihrer Heimath vertrieben hatten[5]), daher wohl eine der ältesten; nicht so sicher stehen die Angaben, welche die Schwesterstädte Oea von Phöniciern aus Sicilien, Sabratha von Tyros gegründet sein lassen.[6]) Reich an phönicischen Handelsstädten und von ihnen benannt war die gesegnete Landschaft Emporia an der kleinen Syrte, wo am Flusse Kinyps das Getreide dreihundertfältig trug, der Ausgangspunkt einer wichtigen Handels-

1) Her. I, 170. V, 106. 124.

2) Auson. Epist. 24, 68 (dem übrigens eine falsche Etymologie von Barcas wohl zuzutrauen ist).

3) Ptol. II, 6, 64.

4) Strab. III p. 151. 156f. 169f.

5) Sallust. Jug. 78.

6) Sil. Ital. III, 256ff.

strasse ins Innere nach dem Garamantenlande. Durch Inschriften steht der phönicische Charakter des Stapelplatzes Takape (Qâbis) und der durch Purpurfärbereien ausgezeichneten Insel Meninx (Girba) fest; die Handelsstadt Kapsa im Innern von Numidien galt als eine Gründung des phönicischen Herakles.[1]) Im späteren karthagischen Gebiete gründeten Phönicier aus Melite Achulla[2]), Tyrier Klein-Leptis[3]) und Hadrumetum[4]), sowie Aoza[5]), worunter die 9 Kilometer landeinwärts von Leptis gelegene Stadt Uzita[6]) eher gemeint sein dürfte, als Auzia im Innern von Mauretanien. An der Nordküste sind Tyrische Colonien Karthago und Utica; dasselbe gilt wahrscheinlich von Hippo Zarytos, obgleich Sidon es auf einer Münze[7]) neben anderen Tyrischen Gründungen als Tochterstadt reclamirt. Die ihrer Lage nach nicht genauer bekannte Stadt Kanthele[8]) und die Insel Eudeipne[9]) werden nur im Allgemeinen als Localitäten der Libyphönicier bezeichnet, worunter man die Phönicier in Afrika verstand, später meistens mit Ausschluss und im Gegensatz zu Karthago. Die Colonialbevölkerung sass hier sehr dicht, aber ohne bestimmte Zeugnisse lässt es sich nicht entscheiden, ob eine Stadt phönicischen oder karthagischen Ursprungs oder eine punisch gewordene einheimische ist. Im Gebiete der Masaesylier war Chalke (an der Küste östlich von Oran) eine Anlage der Phönicier[10]), vor allem aber war die dem atlantischen Ocean zugekehrte Küste Mauretaniens ihre Domäne. Tingis und Zelis sind, wenn auch ursprünglich berberische Anlagen, im Laufe der Zeit völlig phönicische Städte geworden[11]); von den eigentlichen Colonien der Phönicier in dieser Gegend war die vornehmste Lixos[12]), eine Stadt, die für grösser als Karthago gehalten wurde.*) An dem so-

1) Oros. V, 15, 8 p. 322. 2) Steph. v. Ἄχολλα.
3) Plin. N. H. V § 76. 4) Solin. 27, 9.
5) Menander bei Jos. A. J. VIII, 13, 2. 6) Ptol. IV, 3, 37. Strab. XVII p. 831; vgl. Wilmanns zum C. I. L. VIII No. 68.
7) Vgl. Movers, Phönizier II, 2 S. 134.
8) Hekatäos bei Steph. v. Κανθήλη. 9) Steph. v. Εὐδείπνη.
10) Steph. v. Χάλκη. 11) Mela II, 6, 9. Strab. III p. 140.
12) Pseudo-Skylax § 112. *) [Plin. N. H. V § 4. F. R.]

genannten κόλπος Ἐμπορικός südlich von dieser Stadt und weiterhin bis zur Mündung des Flusses Dra drängten sich die Gründungen der Tyrier; hier war der Ausgangspunkt der Handelsstrasse, die in die Länder der Schwarzen führte. Die Blüthe dieses Colonialgebiets ging unter durch das Vordringen der Pharusier und Nigriten[1]), das von den gleichen verheerenden Folgen begleitet war, wie das der aus denselben Gegenden kommenden Almoraviden im 11. Jahrhundert; die verschont gebliebenen Reste rettete die karthagische Regierung vor völligem Untergang, indem sie durch Hanno eine neue Colonie Thymiaterion in der Gegend von Mamora gründen und die alten phönicischen Ansiedlungen Karikon Teichos, Gytte, Akra (wahrscheinlich das heutige Agader), Melitta und Arambys durch 30000 Libyphönicier verstärken liess.[2]) Der westlichste Punkt, den die Phönicier erreichten, war die Glückselige Insel (wohl die grösste der Canarischen Inseln); die Schilderung, welche uns von ihr entworfen wird[3]), lehrt, dass, nachdem die Verbindung mit diesen fernen Gegenden unterbrochen worden war, Alles, was sie betraf, den Späteren in einem verklärten Lichte erschien.

Die Handelsverbindungen der Phönicier reichten über den äussersten von ihnen besetzten Punkt weit hinaus, und es darf mit Sicherheit angenommen werden, dass diese Beziehungen und ihre auf diesem Wege gewonnene Kunde von Afrika es waren, die den König Necho von Aegypten auf den Gedanken brachten, sich ihrer zur Umschiffung dieses Continents zu bedienen: und zwischen 611 und 605, zu einer Zeit, als ihre Colonialmacht nur noch ein Abglanz ehemaliger Herrlichkeit war und das Mutterland seine Unabhängigkeit bereits verloren hatte, wurde die grösste nautische That des Alterthums von ihnen wirklich ausgeführt. Die Macht von Tyros beruhte wesentlich auf seinen Colonien, und zwar nicht blos indirect, sondern diese standen, sehr zum Unterschiede von den griechischen Colonien, in einem Verhältnisse wirklicher Abhängigkeit von der Mutterstadt:

1) Ophelas bei Strab. XVII p. 826. 2) Hanno §§ 2. 5.
3) Diod. V, 20.

Erhebungen, die mit Waffengewalt niedergeschlagen wurden, werden uns von Utica*) und Kition berichtet. Die Colonien entrichteten den Zehnten von allen Einkünften, gelegentlich auch den Zehnten von der Kriegsbeute, an den Tyrischen Herakles und schickten Festgesandtschaften zu dessen grösstem Feste nach der Mutterstadt. Es liegt aber auf der Hand, dass Tyros bei der Verzettelung und Entfernung seiner Colonien nicht, wie später Karthago es vermöge seiner günstigen Lage gekonnt hat, die Zügel der Herrschaft auf die Dauer straff anzuziehen vermochte; ganz von selbst musste das Abhängigkeitsverhältniss der Colonien sich allmählich lockern und nur die mehr idealen unter ihren Verpflichtungen übrig bleiben: immerhin hat Karthago sicher noch in der Mitte des sechsten Jahrhunderts dem Herakles von Tyros den Zehnten entrichtet.

## 5. Bruchstücke der phönicischen Geschichte.

Bei der Trümmerhaftigkeit unserer Ueberlieferung ist es ein glücklicher Zufall, dass wenigstens die äusseren Umrisse der Geschichte von Tyros in seiner Blüthezeit uns durch zwei hellenistische Historiker, Dios und Menander von Ephesos, bekannt sind, aus denen Josephos[1]) Auszüge erhalten hat. Nach ihnen folgte dem Könige Abibal sein Sohn Hirom I. und regierte 980—946. Er vergrösserte die Inselstadt gegen Osten, indem er durch Aufschütten des sogenannten *Εὐρύχωρον* Platz gewann, verband den Tempel des olympischen Zeus[2]), der auf einer südwestlich von der Hauptinsel gelegenen Felseninsel lag, mit der ersteren durch einen Damm**) und stiftete in denselben eine goldene Säule, und erneuerte in prachtvoller Weise die Tempel des Hera-

1) A. J. VIII, 5, 3; c. Ap. I, 17. 18.

2) Von den Griechen (auch Arr. II, 16. 24) als ein Tempel des Herakles angesehen; vgl. oben S. 45.

*) [Vgl. unten S. 62. F. R.]

**) [Im englischen Texte heisst es: „united the temple of Baal Shamain with the main island by a mole“. F. R.]

kles[1]) und der Astarte. Als die Bewohner von Utica[2]) den Tribut nicht entrichteten, zog er gegen sie und brachte sie wieder zum Gehorsam; nach seiner siegreichen Heimkehr setzte er das Fest der Erweckung des Herakles im Monat Peritios ein. Die Tyrischen Annalen gedachten auch der Verbindung Hiroms mit Salomo, dem Beherrscher von Jerusalem. Von Alters her hatten die Phönicier der Küste mit den Israeliten Beziehungen meist freundlicher Natur unterhalten: namentlich von den kleineren Stämmen Asser, Sebulon und Dan weiss der Segen Jakobs[3]) und das Deboralied[4]), dass sie gewisse Leistungen an die Sidonier entrichteten und dafür Antheil an ihrem Handel hatten; nur einmal[5]) werden die Sidonier mit unter den Völkern genannt, die in der älteren Richterzeit die Israeliten bezwungen hätten und deren Joch wieder abgeschüttelt worden sei, was nicht unwahrscheinlich mit der Machtperiode der Kanaanäer von Hazor combinirt worden ist.[6]) Noch enger wurde die Verbindung beider Völker in der Königszeit: Hirom schickte dem David zu seinem Palastbau Cedernholz und Werkleute[7]), und in gleicher Weise unterstützte er dessen Sohn Salomo während des Tempel- und des Palastbaues[8]); als Gegenleistung für das Cedern- und Cypressenholz und die Stellung der Werkleute dienten jährliche grosse Lieferungen von Weizen und Oel, und als beide Bauten im 24. Jahre Salomos beendigt waren, trat dieser dem Hirom als Entschädigung für das Gold, dessen er zur Vergoldung des Schmucks im Innern des Tempels bedurft hatte, die galiläische Landschaft Kabul ab. Der Tempelbau wurde ganz im Geiste der phönicischen Kunst ausgeführt; charakteristisch dafür sind

1) Das Agenoreion des Arrian II, 24, auf der Nordspitze der Insel. Mit Ausnahme dieses Punktes folge ich in der Topographie Renan, Mission de Phénicie, p. 546ff.; Pl. LXIX.

2) *Ἰυκέοις*, *Ἡύκαίοις* in dem ersten, *Τιτυοῖς* in dem zweiten Citate aus Menander. Das Richtige ist *Ἰτυκαίοις*. [Vgl. den vierten Abschnitt dieses Bandes S. 294 des Originaldrucks. F. R.]

3) Gen. 49, 13. 20. 4) Richt. 5, 17. 5) Richt. 10, 12.

6) Graetz, Geschichte der Juden I S. 412.

7) II. Sam. 5, 11. 8) I. [= III.] Kön. 5, 15—9, 14.

die beiden Säulen Jachin und Boas, die der mit der Ausführung der Erzarbeiten betraute Tyrier Hiram rechts und links von der Halle des Tempels aufrichtete. Es darf auch mit Sicherheit angenommen werden, dass die Tempelbauten des Königs Hirom in Tyros für Salomo den Anstoss gaben, in Jerusalem ein Gleiches zu thun; wenn aber Josephos[1]) den Salomonischen Tempel im 11. oder 12. Jahre Hiroms erbaut werden lässt, so hat er dies sicher nicht in den Annalen von Tyros gefunden, sondern wohl ein in diesen unter dem 11. Jahre verzeichnetes Fällen von Cedernholz im Libanon zum Bau der Tyrischen Tempel statt auf diese mit der ihm eigenen schwindelhaften Apologetik auf den Bau des Jerusalemischen Tempels und die I. [= III.] Kön. 5, 20ff. beschriebenen Vorbereitungen dazu bezogen. Der Freundschaftsbund zwischen Hirom und Salomo führte auch zu einem für den Welthandel wichtigen Unternehmen, den von Ezeongeber am Rothen Meere aus gemeinsam unternommenen Fahrten nach dem fernen Goldlande Ophir[2]), worunter mit Caldwell[3]) und Burnell[4]) Malabar zu verstehen ist.[5]) Die älteste bekannte phönicische Inschrift[6]) rührt von einem Knechte des Hirom, Königs der Sidonier, her; nach dem früher Bemerkten liegt kein Grund vor, sie dem Tyrischen Hirom abzusprechen. Hiroms Enkel Abdastart I. (929—920) wurde von den Söhnen seiner Amme ermordet, deren ältester König wurde (920—908); doch sah sich der Usurpator, dessen Name in der Königsliste unterdrückt ist, veranlasst, in den 12 letzten Jahren seiner Regierung einen Nachkommen des früheren Königshauses Namens Astart (d. i. Abdastart II.)

---

1) A. J. VIII, 3, 1; c. Ap. I, 18.

2) I. [= III.] Kön. 9, 26—28. 10, 11. 22.

3) Comparative grammar of the Dravidian family of languages, p. 66. 4) Im Indian Autiquary I (1872) p. 230.

5) Entscheidend hierfür ist, dass das hebräische thukijjîm, „Pfauen", sich nur aus tamulisch tôkei erklären lässt. K. E. v. Baer, Historische Fragen [= Reden und Aufsätze III], S. 112ff., der die Frage zuletzt untersucht hat, entscheidet sich wegen der grossen Menge des Goldes für Malakka; hier konnte aber leicht Uebertreibung mit unterlaufen.

6) C. I. Sem. I No. 5.

als Mitkönig anzunehmen (908 — 896). Dessen Bruder Astharym oder Abdastharym (896 — 887) wurde von einem dritten Bruder Phelles, dieser wieder nach nur achtmonatlicher Regierung (887) von Ithobal I., dem Priester der Astarte, ermordet, mit dessen Regierung (887—855) geordnetere Zustände eintraten. Er stand im Rufe eines von den Göttern geliebten Herrschers: das Ende einer einjährigen Dürre wurde seinem Gebete zugeschrieben; schon Josephos[1]) sah, dass es die aus der Geschichte des Elia bekannte Dürre unter Ahab von Israel ist. Die Königsbücher[2]) kennen den Ethbaal, König der Sidonier, als Schwiegervater des Ahab. Die Tyrier entwickelten in dieser Zeit noch eine bedeutende Expansionskraft: unter Ithobal wurde Botrys in Phönicien und Aoza in Afrika gegründet; ungleich berühmter ist die Gründung, zu der die nach dem Tode des Königs Metten I. (849—820) eingetretenen inneren Zwistigkeiten den Anlass gaben. Es folgte ihm sein neunjähriger Sohn Phygmalion (820—773), der herangewachsen seinen mit seiner Schwester Elissa vermählten Oheim Sicharbas, welcher Priester des Herakles und der Zweite nach dem Könige war, um sich seiner Schätze zu bemächtigen, getödtet und dadurch die Flucht der Elissa und die Gründung von Karthago verursacht haben soll.[3]) So lautet die Erzählung der später in Karthago recipirten Gründungssage, in der mythische und historische Elemente sich nicht mehr auseinanderhalten lassen; da Elissa auch in den Tyrischen Annalen vorkam, so ist sie wahrscheinlich eine geschichtliche Person gewesen.[4]) Schon von den Zeiten des Königs Ithobal an bedrohte ein auswärtiges Eroberervolk die ruhige Weiterentwickelung Phöniciens. Die Züge, die in alter Zeit von den grossen Reichen im Euphrat- und Tigrisgebiet aus nach der Küste des Mittel-

1) A. J. VIII, 13, 2, wo die Stelle des Menander mitgetheilt ist.

2) I. [= III.] Kön. 16, 31.

3) Justin. XVIII, 4, 3—6, 9.

4) Meltzer, Geschichte der Karthager I S. 90 ff. sieht hier nicht einmal wirkliche Sage, sondern nichts als griechische Fabelei, verwechselt aber viel zu sehr Skepsis und Kritik. [Vgl. den vierten Abschnitt dieses Bandes S. 294 f. des Originaldrucks. F. R.]

meeres unternommen worden waren, hatten keine bleibenden Folgen hinterlassen, weder einer der Chaldäer 1535 (1538) v. Ch.[1]) noch der des assyrischen Königs Tiglath Pil-eser I. circa 1120, der über die Schiffe von Arados verfügen konnte.[2])
Wohl aber war dies der Fall, als die Assyrer unter Ashur- 808 A
nâçirpal um 870 von Neuem gegen das Mittelmeer vordrangen; ihr König nahm die Tribute der Fürsten von Tyros, Sidon, Byblos, Maḥallat, Maiz, Kaiz, des Westlandes und der Insel Arados entgegen. Ein König von Arados war mit unter den mit Rammân-idri von Damaskos verbündeten Fürsten, die Shalman-eser III. 854 bei Ḳarḳar schlug; er erhielt dann Tribut von Tyros und Sidon 842 und 839, im letzteren Jahre auch von Byblos. Noch einmal rühmt sich Rammânnirâru III. 803 Tyros und Sidon Tribut auferlegt zu haben[3]); dann aber trat eine Unterbrechung ein. Erst unter Tiglath Pil-eser II., dem eigentlichen Begründer der assyrischen Grossmacht, hören wir wieder um 741 von dem Tribute eines Königs von Tyros und erfahren, als 738 Tyros und Byblos wieder Tribut schickten, dass Hirom II. dort König war.[4]) Als der assyrische König 734 nach Philistäa zog, lieferten zwar Byblos und Arados den Tribut ab, gegen den neuen König von Tyros, Metten II., aber musste einer seiner Feldherren geschickt werden, der ihm eine starke Contribution auferlegte.[5]) Ein Bruchstück der Tyrischen Annalen[6]) behandelt die Geschichte des Eluläos, der unter dem Namen Pylas[7]) 36 Jahre herrschte (ungefähr 728 bis ungefähr 692). Er zog gegen die abgefallenen Kittäer auf Cypern und unterwarf sie wieder. Dann aber überzog der assyrische

1) Euseb. Can. z. J. Abr. 481.

2) Ménant, Annales des rois d'Assyrie p. 50.

3) Schrader, Die Keilinschriften und das alte Testament S. 157. 194. 210. 207. 213 (2. Aufl.).

4) Schrader S. 250. 252.

5) Ménant p. 144; vgl. Schrader S. 169.

6) Menander bei Jos. A. J. IX, 14, 2.

7) So Codd. Samb. Big. (vielleicht = Pil-eser). [Nach Niese lesen der Codex Marcianus 331 πυλὰς, die Codices Vindob. (= Sambuci) und Paris. 1419 (= Bigotianus) πύλας, der Parisinus 1421 und der Oxoniensis πύας. F. R.]

König Shalman-eser IV.[1]) Phönicien mit Krieg, und Sidon, Ake, Palätyros und viele andere Städte fielen von den Tyriern ab und unterwarfen sich ihm. Damit war ein neues Reich constituirt, dessen König (E)luli, nach seinem Namen zu schliessen wohl ein Verwandter des Tyrischen, bald darauf als Besitzer von Gross-Sidon[2]), Klein-Sidon (vielleicht von Palätyros nicht verschieden), Beth-Zitti, Sarepta, Maḥallib, Ushû, Ekdippa und Ake erscheint. Da Inseltyros sich nicht ergab, so zog Shalman-eser ein zweites Mal gegen die stolze Stadt, und die Phönicier, deren particularistische Eifersucht geweckt war, stellten ihm 60 Kriegsschiffe und 800 Barken.[3]) Die Tyrier errangen mit nur 12 Schiffen einen entscheidenden Seesieg, und der König zog ab, die Blokade dauerte aber fort, und da die Theuerung in der Stadt gross[4]) und nur Cisternenwasser zum Trinken da war, so entschlossen sich die Tyrier, wie es scheint, nach Ablauf von fünf Jahren zur Capitulation. Die Belagerung mag etwa gleichzeitig mit der von Samaria begonnen, also 724—720 gedauert haben. Als ungefähr 715 Tyros von ionischen Seeräubern bedroht wurde, rettete es König Sargon aus ihrer Hand.[5]) Diese Verhältnisse bilden den geschichtlichen Hintergrund von Sagen, wie der in den cyclischen Kyprien[6]) vorkommenden von der Erstürmung Sidons durch Priamos' Sohn Alexander. Der neue König von Sidon erwies sich nicht als zuverlässig: Sanherib zog gegen den (E)luli und nöthigte ihn zur Flucht nach Cypern, Ithobal wurde an seine Stelle gesetzt und der Tribut desselben normirt (701); bei Ushû nahm der Assyrerkönig

---

1) Nach den Spuren der beiden besten Handschriften Paris. 1421 und Oxon. ist, wie mir Prof. Niese mittheilt, *ἐπὶ τούτου Σελάμψας* zu schreiben. [*ἐπὶ τούτους **άμψας* Paris., *ἐπὶ τούτους ἐλαμψᾶς* Oxon., *ἐπὶ τούτους πέμψας* die übrigen Handschriften; contra quos denuo Salmanassis — insurgens die lateinische Uebersetzung. Vgl. Josephus ed. Niese II S. 326. F. R.] 2) Dieselbe Bezeichnung wie Josua 19, 28.

3) *ἐπικώπους ὀκτακοσίας* ist mit Codd. Samb. Big. zu schreiben. [Niese hält an der unsinnigen Lesart der übrigen Handschriften *ὀκτακοσίους* fest. F. R.]

4) Ich theile ab *ἐπεστάθη δ' ἡ* [so auch Codd. Samb. Big. F. R.] für *ἐ. δή*. 5) Schrader S. 169 6) Proklos p. 234, 22 ed. Westphal.

die Huldigungen und Gaben der phönicischen Könige entgegen, unter denen die von Sidon, Arados und Byblos, nicht aber der von Tyros, genannt werden.[1]) Die rohe Unbehülflichkeit der assyrischen Herrschaft geht aus diesen Daten zur Genüge hervor; nach dem Misserfolge Sanheribs wurde sie sogar eine Zeit lang durch die über Aegypten gebietende äthiopische Dynastie ernstlich in Frage gestellt. Damit hängt vermuthlich die misslungene Erhebung des Königs Abdimilkut von Sidon zusammen, die ein furchtbares Strafgericht von Seiten Esarhaddons zur Folge hatte: Sidon wurde ausgemordet und zerstört, ein Theil der Einwohner in die Gefangenschaft geführt, Abdimilkut sammt seinem Bundesgenossen Sanduarri, dem Fürsten der Berglandschaften Kundun und Sizu, zu dem er geflohen war, gefangen und enthauptet, 680.[2]) Eine Weile lang war es nun stille im Lande; Tribute des Königs Baal I. von Tyros und der Könige von Byblos und Arados werden in den Jahren 673 und 667 erwähnt.[3]) Es dauerte aber nicht lange, so erwies sich auch Baal als unbotmässig; König Ashurbânîpal zog gegen ihn und machte ihn durch Blokirung von Tyros so mürbe, dass er sich unterwarf und seine Töchter und Nichten in den Harem seines Oberherren schickte; sein Sohn Jamilki erhielt des Vaters Königreich (frühestens 662). Auch Jakinlu von Arados unterwarf sich damals und lieferte ebenfalls seine Tochter für den Harem nach Nineve aus; es half ihm aber doch nichts, bald darauf wurde er abgesetzt und musste seinem Sohne Azibaal Platz machen.[4]) Der Bruderkrieg zwischen Ashurbânîpal und Shamashshumukîn machte es um 650 ausser anderen Ländern auch Phönicien möglich, das assyrische Joch abzuschütteln[5]), ohne Kampf, wie es scheint. Hatten die Assyrer ihre absolute Unfähigkeit, Dauerndes zu schaffen, an den Tag gelegt, ihre Virtuosität im Zerstören haben sie auch in Phönicien nicht verleugnet; ihre Ober-

1) Schrader p. 286. 288. 301.

2) Ménant p. 241 f. [Vgl. dazu Tiele, Babylonisch-assyrische Geschichte II S. 329. 343. 345 f. F. R.] 3) Schrader p. 355.

4) Ménant p. 257 f. 278. 5) Schrader p. 370.

herrschaft hat, wenn auch nicht den eigentlichen Grund, aber doch den äusseren Anstoss des Verfalls von Tyros nach Innen und nach Aussen gegeben. Pompejus Trogus erzählt[1]): die Tyrier seien aus langen und wechselvollen Kriegen mit den Persern zwar als Sieger hervorgegangen, die Bürgerzahl sei aber dadurch so zusammengeschmolzen, dass sie von ihren an Zahl überwiegenden Sklaven überwältigt und sammt und sonders ermordet worden seien; der einzige Straton sei mit seiner Familie von einem treuen Sklaven gerettet und in Folge einer Probe seltener Klugheit von den Sklaven, die hieran die Ueberlegenheit des freien Mannes erkannten, zum König gewählt worden: dieser Straton (d. i. Abdastart III.) sei der Stammvater aller folgenden Könige geworden. „Perser“ kann nur ein ungenauer
808B Ausdruck für „Assyrer“ sein[2]), die Katastrophe muss sich bald nach den eben erzählten Begebenheiten zugetragen haben. In dieselbe Zeit fällt auch das Sinken der äusseren Macht von Tyros, dessen einzelne Acte uns entweder gar nicht oder nur ganz im Allgemeinen bekannt sind, das sich aber an einer Reihe von Symptomen sicher erkennen lässt. Die nächste Folge der Ausbreitung der assyrischen Macht an das mittelländische Meer war ihre Festsetzung auf Cypern (709); die westlicher gelegenen griechischen Inseln waren von den Phöniciern schon vorher nach und nach geräumt worden, nach griechischer Auffassung in Folge der dorischen Wanderung nach dem Westen von Kleinasien, was richtig ist, sobald man darunter nicht einen einzelnen im 11. Jahrhundert v. Ch. erfolgten Act, sondern die Gesammtheit der von da an Generationen lang sich fortsetzenden, von Argos ausgehenden Colonialzüge in jene Gegenden versteht, eine Entwickelung, von der nur soviel feststeht, dass sie vor der

1) Justin. XVIII, 3, 6 ff.

2) Von 587—480 sind uns die Könige bekannt, unter denen kein Straton ist, anderseits folgt aus dem über den Sohn und die Enkel Stratons Gesagten, dass die Sache sich nicht nach 390 zugetragen haben kann; in der Zwischenzeit aber sind Kämpfe der Tyrier mit den Persern weder überliefert noch wahrscheinlich.

Mitte des achten Jahrhunderts zu Ende war. Der nördlichste von den Phöniciern im ägäischen Meere besetzte Punkt, Thasos, war bereits von ihnen verlassen, als der Vater des Dichters Archilochos um das Jahr 708 eine Parische Colonie nach dieser Insel führte. In directem zeitlichem Zusammenhange mit dem Verluste der Unabhängigkeit von Tyros steht der seiner westlichen Colonien. Um 701 erwartete Jesaja[1]) den Abfall von Tartessos; als der Samier Koläos 639 als erster unter allen Griechen dahin gelangte, fand er von phönicischer Concurrenz keine Spur mehr[2]): unter solchen Umständen dürfte eine rationalistische Deutung der von einem zeitgenössischen Dichter[3]) bezeugten 150jährigen Herrschaft des Arganthonios über Tartessos auf eine 150jährige Dauer seines Reiches, das also (da er 545 starb) 695 entstanden sein würde, nicht unberechtigt sein. Auf Sicilien nahm das Zurückweichen der Phönicier mit der Gründung von Gela, der ersten griechischen Colonie an der Südküste, 690 seinen Anfang und erhielt mit der Anlage von Himera (648) und Selinus (628), die beide hart an der Grenze des dem phönicischen Elemente verbleibenden Gebiets im Nordwesten der Insel lagen, seinen Abschluss. Mitten in diese Zeit hinein fällt die Besetzung der Insel Ebusos auf der Fahrstrasse nach Spanien durch die Karthager 654[4]), ein Schritt, der deutlich den Zweck hatte, zu retten, was sich noch retten liess. Bald darauf entrissen die Griechen, die wegen ihrer geistigen Ueberlegenheit ungleich gefährlichere Gegner waren, als die rohen Assyrer, den Phöniciern den einträglichen Handel mit Aegypten, als dieses von Psammetich 650 den Fremden geöffnet wurde; es ist bezeichnend, dass Ezechiel in seiner sehr vollständigen Aufzählung der Tyrischen Handelsgebiete Aegypten völlig mit Stillschweigen übergeht.

Als die assyrische Macht in den letzten Zügen lag, legten die ägyptischen Könige die Hand auf Phönicien, um zu verhüten, dass es nicht wieder Beute eines asiatischen

1) 23, 10. 2) Her. IV, 152. 3) Anakreon fr. 8.
4) Diod. V, 16.

Eroberers würde; ihre Herrschaft war aber von kurzer Dauer und endete mit Nechos Niederlage durch Nebukadnezar bei Karchemish (605), worauf die Chaldäer ihre Stelle einnahmen.. Als Hophra König von Aegypten geworden war, suchte er Phönicien den Chaldäern zu entreissen: er nahm Sidon mit Sturm ein, brachte die übrigen Städte auf seine Seite und besiegte die Flotte der Phönicier und Kyprier, die vom König von Tyros befehligt wurde, in einer Seeschlacht[1]); überall wurde die den Chaldäern feindliche Partei ans Ruder gebracht, der auch der neue König von Tyros Ithobal II. angehörte (589). Als aber dann die Chaldäer kamen und Jerusalem belagerten, brachte er es nur bis zu einer schwächlichen Demonstration und war nicht im Stande zu verhindern, dass Nebukadnezar nach dem Fall von Jerusalem zur Belagerung von Tyros schritt. Trotz des Verlustes seiner meerbeherrschenden Stellung war Tyros noch immer eine reiche und mächtige Stadt und widerstand den Chaldäern 13 Jahre (587—574).[2]) Ezechiel sagt uns, Nebukadnezar habe sein Heer einen schweren Dienst thun lassen gegen Tyros, und Lohn sei nicht ihm und seinem Heere geworden von Tyros. Dieser unbefriedigende Ausgang bestand wahrscheinlich darin, dass die Tyrier unter günstigen Bedingungen capitulirten; denn die Regierung des den Chaldäern feindlichen Ithobal endigte mit der Belagerung zugleich, und die Königsfamilie befand sich später in Babylon, offenbar um so den jeweiligen Regenten im Schach zu halten.[3]) Nach dem Tode des vom Chaldäerkönige eingesetzten Königs Baal II. (574—564) wurde von den Tyriern eine republikanische Verfassung eingeführt; an der Spitze stand erst ein Suffet, dem, als er nach Ablauf von zehn Monaten starb, für den Rest des Jahres ein anderer sufficirt wurde, dann

1) Her. II, 161. Diod. I, 68.

2) Die Tyrischen Annalen bei Jos. c. Ap. I, 21. Die lange Dauer der Belagerung wird bestätigt und die Zeit genauer bestimmt durch Ezech. 26, 1—2. 7; 29, 17—18.

3) Vgl. Winer, De Nebucadnezaris expugnatione Tyri ad Ezechielis vaticinia 26—28. Pfingstprogramm von Leipzig 1848. 4°.

folgte während dreier Monate ein Interregnum des Hohenpriesters Abbar, dann wurde der Staat sechs Jahre lang von zwei Suffeten geleitet (vermuthlich einem für Inseltyros 809 A
und einem für Palätyros). Nach diesen[1]) wurde wieder ein König gewählt in der Person des Balatoros, der aber nur ein Jahr (557—556) am Ruder blieb; die beiden folgenden Könige, Merbal (556—552) und sein Bruder Hirom III. (552—532), wurden aus Babylon geholt. Unter dem letzteren ging Phönicien, ohne dass irgend etwas von Widerstand oder Kämpfen verlautete, 538 aus den Händen der Chaldäer in die der Perser über; Cypern wurde bei dieser Gelegenheit von Amasis von Aegypten besetzt.[2]) So rühmlich der dreizehnjährige Widerstand der Tyrier gegen die Uebermacht der Chaldäer gewesen war, er hatte ihre Kräfte auf das Aeusserste erschöpft, und die folgenden inneren Unruhen vollendeten den Ruin der meerbeherrschenden Stadt, die von nun an hinter Sidon zurücktritt. Diese Lage veranlasste die Karthager, sich von der Mutterstadt zu emancipiren und sich auf eigene Füsse zu stellen: gerade in diese Zeit, etwa in die Jahre 538—521[3]), fällt die politische Thätigkeit Hannos des Grossen, des eigentlichen Begründers des karthagischen Staates, dem nachgerühmt wird, dass er seine Mitbürger aus Tyriern zu Afrikanern gemacht habe.[4]) Das Abhängigkeitsverhältniss machte einem Pietätsverhältnisse Platz.

1) So ist ὧν μεταξύ bei Menander zu übersetzen.

2) Her. II, 182.

3) Justin, der XIX, 1, 1 von seinem Mago dasselbe berichtet, was Andere von Hanno, ermöglicht eine Zeitbestimmung; denn die XVIII, 7, 1 erwähnte Niederlage ist die im Sunde von San Bonifacio 538 an die Phokäer verlorene Seeschlacht und der XIX, 1, 7 erwähnte Krieg mit einem spartanischen Prinzen auf Sicilien ist der 510 mit Dorieus geführte, was nach Abzug der 11 Dictatorenjahre des Hasdrubal das obige Resultat ergiebt.

4) Dion Chrysost. Or. XXV, 7 p. 328 Emp.

## 6. Verfassung.

Es ist die Vermuthung ausgesprochen worden, dass Tyros in der ältesten Zeit unter zwei Suffeten gestanden habe, weil diese in der Tochterstadt Karthago an der Spitze stehen; allein Rückschlüsse aus der karthagischen Verfassung sind höchst unsicher, weil diese von Alters her republikanisch war und ausserdem vielfache Veränderungen erlitten hat.[1]) Vielmehr spricht die Analogie der anderen Kanaanäer dafür, dass das Königthum in den einzelnen Städten die ursprüngliche Regierungsform gewesen ist. Die Königsgeschlechter galten als von den Göttern abstammend; nur aus ihnen konnte der König gewählt werden.[2]) Dem Könige gehörte das Land, grosser äusserer Glanz umgab ihn[3]), aber seine Macht war beschränkter, als sonst im Orient, weil die entwickelte Selbstthätigkeit des Bürgerthumes ihm Schranken zog; es kommt vor, dass in Tyros in Abwesenheit des Königs, in Sidon gegen seinen Willen über Krieg und Frieden entschieden wird.[4]) Der Hohepriester des Herakles hatte in Tyros den zweiten Rang nach dem Könige[5]); das Amt wurde daher gern mit Verwandten des Königs besetzt. Dem Könige stand ein Rath der Aeltesten zur Seite, der wenigstens in Sidon aus 100 bestand[6]); die vornehmsten derselben waren die zehn Ersten, die in Marathos[7]) und Karthago[8]) vorkommen, ursprünglich wohl die Häupter der vornehmsten Geschlechter. Der dritte Factor im Staate war das Volk; die Zahl der Freien wurde weit überwogen von den Sklaven, so dass diese sich in Tyros sogar der Herrschaft bemächtigen konnten.*) Unter den Persern bestand eine Bundesverfassung, als deren Urheber man den grossen Organisator Dareios I. ansehen möchte: Glieder des Bundes

1) Duncker, Geschichte des Alterthums II S. 212 (5. Aufl.).
2) Curt. IV, 1, 17. 3) Ezech. 28, 13.
4) Arrian. An. II, 15, 16. Curt. IV, 1, 16.
5) Just. XVIII, 4, 5. 6) Diod. XVI, 45.
7) Diod. II p. 628 Wess. [XXXIII, 5, 2 Dind.].
8) Just. XVIII, 6, 1. *) [Siehe oben S. 68. F. R.]

waren Sidon, Tyros und Arados, von welchen Städten Sidon die vornehmste war; sie stellten zusammen 300 Trieren für die persische Flotte[1]), die kleineren Städte mussten ihre Contingente denen der grösseren unterordnen und waren wohl auch sonst von den letzteren abhängig. Es gilt dies nicht bloss von Orten wie Marathos, Sigon, Mariamme, die zu Arados gehörten[2]), sondern sogar von Byblos, obgleich dies unter eigenen Königen stand und sich in der Perserzeit, wie man aus seinen zahlreichen Münzen und Inschriften schliessen darf, einer besonderen Blüthe erfreute. Dass Könige von Berytos in historischer Zeit nie erwähnt werden, obschon uns, von Tyros ganz abgesehen, die Namen von 16 Sidonischen, 10 Byblischen und 8 Aradischen Königen bekannt sind, ist zu auffällig, um als blosser Zufall gelten zu können: wahrscheinlich bildeten Berytos und Byblos ein Reich, dessen Sitz nur in der ältesten Zeit in Berytos, später in Byblos war. Bundesstadt war Tripolis, das aus drei Städten bestand, je einer der Sidonier, Tyrier und Aradier, deren jede von der anderen durch einen Zwischenraum von einem Stadium getrennt war.[3]) Hier tagte das gemeinsame Synedrion unter dem Vorsitze der Könige der drei leitenden Städte, welche von den Senatoren derselben (zusammen wohl 300) als Berathern nach Tripolis begleitet wurden. Verhandelt wurde von dem Synedrion über alle gemeinsamen Landesangelegenheiten, namentlich die Beziehungen zur persischen Regierung, deren Vertreter zu diesem Zwecke nach Tripolis kamen.

## 7. Phönicien unter den Persern.

Phönicien bildete unter Dareios I. mit Palästina und Cypern die fünfte Satrapie, deren Steuer 350 Talente babylonischer Silberwährung (= 99296 Pfd. Sterl.) betrug.[4]) Die

---

1) Her. VII, 96—99. 2) Arrian. An. II, 13. 3) Diod. XVI, 41.

4) Her. III, 91. [Wie Gutschmid zu dieser Reduction gekommen sei war mir unklar geblieben; Herrn Oberschulrath Dr. Hultsch in Dresden verdanke ich folgende Aufklärung. „Nach Mommsen, Geschichte des römischen Münzwesens S. 900 (Traduction Blacas III S. 491) beträgt

809B Phönicier waren den Persern wegen ihrer Flotte unentbehrlich und wurden deshalb von ihnen rücksichtsvoller behandelt, als andere Unterthanen; da sie überdies mit den Persern gemeinsame Interessen den Griechen gegenüber hatten, so waren sie die loyalsten unter allen Angehörigen der persischen Monarchie. Nach dem Sinken der Macht von Tyros war Sidon wieder die leitende Stadt und wurde als solche von den Persern officiell anerkannt. Zum Zuge des Xerxes gegen Griechenland (480) stellten die Phönicier 300 Trieren; es waren die bestsegelnden Schiffe der ganzen Flotte, und unter den phönicischen wieder waren es die Sidonischen. Geführt wurden sie von ihren Königen, unter denen Tetramnestos von Sidon die erste Stelle einnahm.[1]) Von einem seiner Nachfolger rührt die grösste uns bekannte phönicische Inschrift her.[2]) In ihr wird der im Monat Bul seines 14. Jahres vor der Zeit verstorbene Eshmunʿazar, König der Sidonier, redend eingeführt. Seine Eltern, König Tabnit und Königin Ammʿashtart, die Priesterin der Astarte, waren beides Kinder des Eshmunʿazar, Königs der Sidonier, also nach ägyptischer Weise in Geschwisterehe vereinigt.[3]) Eshmunʿazar II. und seine Mutter bauten der Astarte, dem Eshmun und den Göttern von Sidon Baʿal-Çidon und ʿAshtart-shem-Baʿal Tempel, und für diese Werke wurde ihnen der Lohn zu Theil, indem ihnen der König der Könige Dor und Japho schenkte. In dem Namen Tabnit ist der von den

der babylonische Silberstater 19,3 Groschen der früheren Thalerwährung, mithin das babylonische Talent als das 3000fache 1930 Thaler = 5790 M. Die Mark, welche genau = 0,04895 £ zu setzen ist (Hultsch, Metrologie S. 26 der 2. Aufl.) hat der Verfasser rund zu 0,049 £ gerechnet und hiernach das babylonische Talent zu 283,7 £ angesetzt.“ F. R.]

1) Her. VII, 89. 96. 98. VIII, 67.

2) C. I. Sem. I No. 3. [Der englische Text ist hier viel kürzer, giebt dagegen einen dem hier Folgenden entsprechenden Stammbaum. F. R.]

3) Auch der Steinsarg ihres Sohnes ist in völlig ägyptischem Style gehalten. Doch erinnert mich Robertson Smith mit Recht an Stellen wie II. Sam. 13, 13, aus denen hervorgeht, dass Ehen unter Geschwistern von verschiedenen Müttern auch ausserhalb Aegyptens erlaubt waren.

Griechen *Τέννης* ausgesprochene wiedererkannt worden; da aber dessen Nachfolger und Vorgänger beide Straton heissen, so kann es nur sein Grossvater sein: wahrscheinlich ist damals im Sidonischen Königshause regelmässig der Name des Grossvaters in dem des Enkels wiederholt worden, so dass also Eshmunʿazar II. als älterer Bruder Stratons I. anzusehen ist.[1]) Auf den letzteren bezieht sich vermuthlich eine derselben Zeit angehörige phönicische Inschrift[2]), eine Schenkung an Astarte seitens des Bodʿashtart, Königs der Sidonier, aus dem Anfangsjahre seiner Regierung betreffend. Da Straton II. 332 eigene Politik trieb[3]), war er damals wenigstens ein mittlerer Zwanziger; die zwei vorhergehenden Generationen zu je 30 Jahren gerechnet, kämen wir mit der Geburt der beiden Söhne des Tabnit I. auf ungefähr 418 und 417. Nun ergiebt sich aus der Inschrift Eshmunʿazars II. mit voller Deutlichkeit, dass er unter der Regentschaft seiner Mutter stand und vor erlangter Volljährigkeit starb: also ist sein Tod und damit die Inschrift um 400 zu setzen; das Geschenk des Grosskönigs verdienten sich die Sidonischen Herrscher vielleicht dadurch, dass sie beim Zuge des jüngeren Kyros treu geblieben waren. Sicher ist, dass Eshmunʿazar II. nicht der König der Sidonier war, der 396 die 80 phönicischen Schiffe befehligte, die zum Konon stiessen.[4]) Vielleicht war dies der erste Anstoss zu den freundschaftlichen Beziehungen zwischen Sidon und Athen, von denen uns ein Proxeniedecret für Straton I.[5]) Kunde giebt. Tyros war damals ganz ohnmächtig; zwischen 391—386 wurde es von Euagoras von Salamis erstürmt[6]), der schon vorher auf Cypern dem griechischen Elemente wieder das Uebergewicht über das phönicische verschafft hatte und, damals in Kriegszustand mit dem Grosskönig befindlich, die phönicische Küste

1) Von mir nachgewiesen in den Neuen Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik LXXV (1857) S. 613. [oben S. 9f.; vgl. Band I S. 312.]
2) C. I. Sem. I No. 4.
3) Curt. IV, 1, 16.
4) Diod. XIV, 79.
5) C. I. Gr. I No. 87. [= C. I. A. II No. 86.]
6) Isokr. Paneg. § 161. Euag. 23, 62; Diod. XV, 2.

verwüstete. Mit seinem Sohne Nikokles unterhielt der Sidonische Straton freundschaftliche Beziehungen; beide wetteiferten in Schwelgerei und beide nahmen, in den grossen Satrapenaufstand verwickelt, ein unglückliches Ende.[1]) Als der ägyptische König Tachos die Offensive gegen Persien ergreifend in Phönicien eindrang, war Straton unvorsichtig genug, sich in ein Bündniss mit ihm einzulassen, in Folge eines in Aegypten im Rücken des Tachos ausgebrochenen Aufstandes schlug aber der Feldzug fehl, und Straton war nun allein der Rache der Perser ausgesetzt. Sein Weib tödtete den Zaudernden, der im Begriff war, seinen Feinden in die Hände zu fallen, und dann sich selbst (361).[2]) Unter seinem Nachfolger Tennes II. erhob sich Sidon, das uns damals als eine reiche Stadt mit gewaltigen Hülfsmitteln geschildert wird, von Neuem gegen die Perser, gereizt durch Unbilden, die seinen Bürgern auf dem Bundestage von Tripolis von Seiten der persischen Machthaber zugefügt worden waren. Die Sidonier verbanden sich auch diesmal mit dem ägyptischen Könige Nektanebos II., rissen das übrige Phönicien mit sich fort und begingen eine Reihe demonstrativer Gewaltthaten, durch die sie den Bruch mit ihrem Oberherrn unheilbar machten. Anfangs liessen sich die Dinge gut an, die Satrapen von Syrien und Kilikien wurden von Tennes, dem von Aegypten 4000 griechische Söldner unter dem Rhodier Mentor zu Hülfe geschickt worden waren, aus Phönicien herausgeschlagen. Die Interessen des politisch machtlosen phönicischen Königthums deckten sich aber nur in geringem Grade mit denen der Bürgerschaft, und es trat ein, was auch bei den in analoger Lage befindlichen spartanischen Königen wiederholt vorgekommen ist: Tennes verrieth sein eigenes Volk. Längst hatte er sich mit Artaxerxes III. insgeheim in Verbindung gesetzt, und als dieser in Person in der Nähe von Sidon erschien, lieferte Tennes ihm zunächst 100 Senatoren aus, die er unter dem Vorwande, den Bundestag in Tripolis besuchen zu wollen, mitgenommen hatte,

1) Theopompos und Anaximenes bei Ath. XII p. 531.

2) Hieron. adv. Jovinian. I, 45 (II, 1 p. 311 C. ed. Vall.).

worauf die Perser diese zusammenschossen, und dann spielte er ihm im Einverständniss mit Mentor die Stadt in die Hände. Als die Sidonier sahen, dass alles verloren war, schlossen sie sich in ihre Häuser ein und verbrannten sich in denselben mit Weib und Kind; über 40000 sollen damals umgekommen sein. Der Perserkönig liess den Verräther umbringen, als er ihn nicht mehr brauchte.[1]) Diese Katastrophe trug sich 345 zu[2]); der Schrecken, den sie verbreitete, hatte die Unterwerfung der übrigen Städte zur Folge. Aus dem Jahre vorher ist uns eine Schilderung des damaligen Besitzstandes in Phönicien durch den den Namen des Skylax tragenden Periplus[3]) erhalten. Sie zeigt uns den Besitz der Sidonier und Tyrier bunt durcheinander gewürfelt: den Ersteren gehörte der Küstenstrich von Leontopolis bis Ornithopolis, eine Stadt Arados in der Gegend des späteren Sykaminon, endlich Doros, das Eshmun'azar II. geschenkt erhalten hatte, den Tyriern Sarepta, Exope (?) in der Gegend des späteren Kalamon, weiter nach Süden eine Stadt, wie es scheint Kirtha, endlich Askalon. Diese wichtige Stadt in Tyrischen Händen zu sehen ist sehr auffällig und hängt vielleicht mit gewissen Besitzveränderungen zusammen, welche die Perser nach Niederwerfung des grossen Satrapenaufstandes vorgenommen hatten. Tyros nahm nach dem Untergange von Sidon wieder die erste Stelle ein, sollte jedoch die Schwesterstadt nicht lange überleben. Als Alexander der Grosse nach der Schlacht bei Issos in Phönicien einrückte, waren die Könige mit den Schiffscontingenten bei der persischen Flotte; in ihrer Abwesenheit ergaben sich aber die Städte Arados, Byblos, Sidon den Makedoniern; die Sidonier legten sogar besonderen Eifer an den Tag, sich gegen die Perser zu erklären. Auch die Tyrier liessen durch eine Gesandtschaft,

---

1) Diod. XVI, 41—45.

2) Die Zeitbestimmung hängt von der Einnahme Aegyptens ab; diese aber gehört in das Jahr 344.

3) § 104. An der betreffenden Stelle ist nichts zu ändern, man hat nur *Σιδονίων ἀπὸ Λεόντων πόλεως μέχρι Ὀρνίθων πόλεως* zu verbinden.

an deren Spitze der Sohn ihres Königs Azemilkos stand,
ihre Bereitwilligkeit erklären, den Befehlen des Königs nach-
zukommen, setzten aber seinem Begehren, unter dem Vor-
wande eines Opfers im Heraklestempel ihre Stadt zu be-
treten, Widerstand entgegen: es war wohl weniger Hinneigung
zu Persien, als die Besorgniss, die Makedonier würden, einmal
eingelassen, nicht wieder herausgehen, die ihre Handlungs-
weise bestimmte. Da es Alexander darauf ankam, gegenüber
der ersten Regung von Widerstand, der sich ihm ausserhalb
des officiellen Persiens entgegenstellte, ein eclatantes Bei-
810 A spiel zu statuiren, so begann er sofort die Belagerung. Mit
unsäglicher Mühe wurde ein Damm vom Festlande aus nach
Inseltyros geführt und die Belagerungsmaschinen auf diesem
herangebracht. Sieben Monate lang währte die heldenmüthige
und intelligente Gegenwehr der Tyrier, und so lange sie
das Meer beherrschten, machten die Angreifer, deren Werke
wiederholt zerstört wurden, geringe Fortschritte. Erst als
die persischen Befehlshaber aus Thorheit oder Ohnmacht
sich dazu bequemten, die phönicischen Flottencontingente in
ihre Heimath zu entlassen, und so 80 Schiffe der Aradier,
Byblier und Sidonier zu Alexanders Verfügung standen und
bald nachher das Hinzukommen von 120 cyprischen Schiffen
ihm die Uebermacht auch auf dem Meere verschaffte, nahmen
die Dinge für die Belagerten eine immer ungünstigere Wen-
dung; endlich im Juli 332 wurde Tyros von den Makedoniern
erstürmt. 8000 Tyrier kamen bei dem Sturm um, 30000
Bürger und Fremde, die in der Stadt lebten, wurden auf
Alexanders Befehl in die Sklaverei verkauft; nur einige
Notabeln, der König Azemilkos und die zufällig anwesenden
karthagischen Festgesandten, welche alle im Tempel des
Herakles Schutz gesucht hatten, wurden begnadigt.[1]) Tyros
hörte so auf, als politisches Gemeinwesen zu existiren. Bald
darauf wurde durch die Gründung Alexandrias, die den Welt-
handel in neue Bahnen lenkte, der mercantilen Bedeutung
der phönicischen Städte ein Schlag zugefügt, der in seinen

1) Arr. An. II, 13. 15—24.

Folgen vielleicht noch nachhaltiger wirkte, als die vorhergegangenen Acte äusserer Gewalt. Sidon und Tyros fuhren auch in der hellenistischen Periode fort, Sitze eines reichen Kaufmannsstandes zu sein und behäbigen Wohlstandes sich zu erfreuen, aber die Rolle der Phönicier als eines welthistorischen Volkes war ausgespielt.

## 8. Quellen und Hülfsmittel.

Eine einigermassen zusammenhängende Ueberlieferung aus dem Alterthum haben wir nur über die phönicische Mythologie in der Bearbeitung des Sanchuniathon durch Philon von Byblos, und über die Annalen von Tyros in den von Josephos erhaltenen Fragmenten des Menander von Ephesos und dem auf Timäos zurückgehenden 18. Buche des Justinischen Auszuges aus Pompejus Trogus. Sonst muss alles erst durch Mosaikarbeit hergestellt werden. — Unter den Hülfsmitteln nimmt die erste Stelle ein: Movers, Die Phönizier. I. II, 1—3. Bonn 1841—1856, 8°., neben welchem Werke, da es unvollendet geblieben ist, desselben Movers Artikel Phönizien in Ersch und Grubers Allgemeiner Encyclopädie Sect. III. Th. 24. (Leipzig 1848, 4°.) S. 319—443 zu vergleichen ist: gelehrte und unentbehrliche, aber, wenn die kritische Durcharbeitung des Materials in Frage kommt, nur mit Vorsicht zu benutzende Arbeiten. Am meisten gilt dies von der Behandlung der Mythologie, die völlig synkretistisch ist, während es hier vor allem darauf ankommt, zu sondern und das den einzelnen semitischen Völkern Gehörende in seiner Eigenart richtig zu erkennen. Daher behält Selden, De Dis Syris, London 1617, 8°. als Fundgrube auch heute noch seinen Werth. Von Neueren giebt das Beste Graf Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte. I. II. Leipzig 1876. 1878, 8°.*) In Bezug auf die Colonialgeschichte ist des ehrwürdigen Bochart Chanaan s. De coloniis et sermone Phoenicum, Caen 1646, foi. ein monumentum aere perennius, das auch nach Movers nicht veraltet

*) [Vgl. oben S. 28ff. F. R.]

zu nennen ist. Der Letztere hat mit Hülfe der Etymologie, um den Ausdruck eines witzigen Kopfes zu gebrauchen, förmliche phönicische Reunionskammern errichtet; Olshausen im N. Rhein. Mus. VIII (1853), 321 — 340 hat diese ein wenig eingeschränkt, im Ganzen aber wandern sowohl er, als Müllenhoff, Deutsche Alterthumskunde I (Berlin 1870) S. 1 — 210 viel zu sehr in den Spuren von Movers. Ein gutes Correctiv bietet Meltzer, Geschichte der Karthager I (Berlin 1879) S. 1—89, der freilich wieder im Zweifeln mitunter zu weit geht. Am besten ist bei Movers die Behandlung der Geschichte im engeren Sinne; mit Nutzen wird man daneben die meisterhafte Schilderung in Grotes History of Greece III (London 1850) S. 354—387. 454—458 (2. Aufl.) zu Rathe ziehen. Zum Schlusse sei noch auf die Darstellungen in Dunckers Geschichte des Alterthums und Maspéros Histoire ancienne des peuples de l'Orient hingewiesen.

## IV.

# Ueber Meltzers Geschichte der Karthager.*)

Geschichte der Karthager von Otto Meltzer. Erster Band. 289
Berlin, Weidmannsche Buchhandlung. 1879. XII und 530 S. gr. 8°.

Zweiundfunfzig Jahre sind verflossen, seitdem die Geschichte der Karthager durch W. Bötticher eine selbst für den damaligen Stand der Wissenschaft kaum befriedigend zu nennende Bearbeitung fand; seitdem sind auf diesem Gebiete zwar manche gute Einzelforschungen zu verzeichnen, unter denen namentlich die von Arnold Schaefer „Zur Geschichte von Karthago“ im Rheinischen Museum XV S. 391 ff. hervorgehoben zu werden verdienen; aber eine zusammenfassende Darstellung der Geschichte des Volkes, das allein Rom die Weltherrschaft ernstlich streitig gemacht hat, unterblieb, so fühlbar diese Lücke auch sein mochte. Diese wird jetzt durch das Werk, dessen erster Band uns hier vorliegt, ausgefüllt. In seiner Anlage und schon in der äusseren Form erinnert es an ein Werk verwandten Inhalts, an Holms Geschichte von Sicilien: wie in dieser ist, um das Ebenmass der Geschichtserzählung nicht zu stören, der gelehrte Apparat mit allen Belegstellen in Anmerkungen zusammengefasst, die an das Ende des Bandes verwiesen sind.

Der Verfasser der karthagischen Geschichte ist wohlvorbereitet an seine Arbeit gegangen, das sehr zerstreute Material ist von ihm mit grosser Sorgfalt gesammelt und gesichtet worden. Seine Belesenheit in aller der Literatur, die direct oder indirect als Hülfsmittel dienen konnte, stellen

*) [Jahrbücher für classische Philologie 1880 S. 289—299.]

besonders die beiden ersten Capitel in ein glänzendes Licht: um von bekannten Werken wie Movers' „Phönizier" und Müllenhoffs „Deutsche Alterthumskunde" abzusehen, sind die Arbeiten über die Phönicier, phönicische Inschriften und phönicische Sprache, ältere und neuere Reisewerke, Slanes Ibn Chaldun u. a. hier in umfassendster Weise herangezogen und verwerthet worden. Bei der immer zunehmenden Theilung der philologisch-historischen Disciplinen ist es einem Einzelnen nicht mehr möglich, überall im strengsten Sinne
290 Sachverständiger zu sein. Der kundige Historiker zeigt sich darin, dass er, wo dies der Fall ist, sich an Stellen Raths erholt, die wirklich competent sind. Diesen richtigen Tact lässt der Verfasser nirgends vermissen; eine wesentliche Förderung hat seine Arbeit dadurch erhalten, dass die Umschrift und Punctation der phönicischen Namen nach den Anweisungen Eutings erfolgt ist.

Wo der Verfasser auf eigenen Füssen steht, ist seine Leistung völlig auf der Höhe der Anforderungen, welche die heutige Wissenschaft an ein Geschichtswerk wie das seinige zu stellen das Recht hat: er zeigt sich uns durchweg als einen kritischen, behutsam vorgehenden Forscher von nüchternem und gesundem Urtheil. Unter der Masse autoschediastischer Producte griechischen Fabulirens, die nur zu leicht wo nicht als geschichtliche Thatsachen, doch als echt einheimische Ueberlieferungen angesehen worden sind, räumt er unbarmherzig auf und leitet damit eine berechtigte Reaction ein, die sich auf anderen Gebieten der alten Geschichte längst vollzogen hatte. Wie jede derartige Reaction bei ihrem ersten Eintreten, schiesst sie auch wohl mitunter über das Ziel hinaus: dass die Geschichte von den Philänen die Erfindung eines griechischen Rhetors sein soll, wie S. 188. 491 behauptet wird, ist so unwahrscheinlich wie möglich; abgesehen davon, dass der alte Logograph Charon von Lampsakos, von dem eine Erzählung das Vorbild abgegeben haben soll, sicher nicht zum gewöhnlichen Repertoire der Rhetorenschulen gehört hat, und dass seine Erzählung gerade für den wesentlichsten Zug, das Lebendigbegrabenwerden der Philänen,

keine Analogie bietet, gehört das, was von diesen gemeldet wird, zu den wandernden, an den verschiedensten Orten wieder auftauchenden Geschichten, die schwerlich auf gelehrtem Wege in den Volksmund gekommen sind, und ist auf den bei den verschiedensten Völkern bis nach Indochina hin nachweisbaren Aberglauben zurückzuführen, dass Grundsteine, Grenzsäulen und dergleichen mit Menschenblut gekittet werden müssen, um Festigkeit zu erlangen. Noch weniger scheint es mir gerechtfertigt, dass der Verfasser S. 492 die Angabe des Titianus, die Barkäer hätten einst die Phönicier in einer Seeschlacht besiegt, auf den unwahrscheinlichen Verdacht hin, dass sie mit der Philänenfabel zusammenhänge, für Schwindel erklärt. Immerhin schadet auf einem Gebiete, wo für die historische Kritik noch so viel zu thun übrig war, eine zu weitgehende Skepsis weniger als das Gegentheil.

Allen vereinzelten Notizen, deren Werth nur dann sich richtig abschätzen lassen würde, wenn wir den Zusammenhang wüssten, in dem sie ursprünglich gestanden haben, bringt der Verfasser ein sichtliches Misstrauen entgegen, und dies ist wohl auch der Grund, warum die erneute Durchmusterung, welcher derselbe die alten Schriftsteller nach Bötticher unterzogen hat, noch immer einer Nachlese fähig ist.

Zu dem vierten Capitel, für welches bei dem Fehlen jeder zusammenhängenden Geschichtsdarstellung der Stoff mosaikartig zusammengetragen werden muss, bin ich folgende sechs Stellen nachzutragen im Stande gewesen. Auf 291
die S. 225 nach Justinus berichtete Bekriegung der Numider durch die Karthager ist die Erzählung des Frontinus IV, 7, 18 von einem Hasdrubal zu beziehen, der durch das Vorgeben einer Elephantenjagd die Numider sicher machte, dann angriff und unterjochte; dass diese List sich nur auf die erste Eroberung Numidiens unter den Enkeln des Mago, von denen einer Hasdrubal hiess, beziehen kann, ergiebt die Erwägung, dass sie später, nachdem die Numider die Karthager und ihre Absichten einmal kennen gelernt hatten,

weder gelingen noch versucht werden konnte. — Derselbe Hasdrubal, der mittlere Sohn des auf Sardinien umgekommenen Hasdrubal, ist es wohl, den ein Scholion zu Maximos Tyrios Diss. II, 3 fälschlich statt des Hanno zum Träger der Geschichte von der Löwenzähmung macht, die vom Verfasser S. 228. 504 berührt worden ist; Maximos selbst nennt keinen Namen, sondern redet ganz allgemein von einem *Καρχηδόνιος νεανίας*, den die Karthager wegen der in der Zähmung eines Löwen liegenden Ueberhebung getödtet hätten. — Wichtiger ist, dass Maximos Tyrios Diss. XXXV, 4 und ein Scholion zu Dion Chrysostomos I S. 3[d] (Morelli) die bei Aelianos ebenfalls von diesem Hanno erzählte Geschichte von den Vögeln, die abgerichtet wurden, ihn für einen Gott zu erklären[1]), unter Weglassung des albernen *στώμυλμα*, in welchem bei Aelianos die Geschichte gipfelt, und Hinzufügung des gewiss der Intention des ursprünglichen Berichts entsprechenden Schlusses, dass die Libyer ihm wirklich als Gott geopfert hätten, auf einen libyschen Mann Namens Psaphon (Apsephas, König der Libyer, im Scholion) beziehen. Dies ist nämlich gewiss kein anderer als Sapho, der jüngste Sohn des älteren Hasdrubal und Vetter des Hanno, und bei der Seltenheit des Namens ist es wahrscheinlich, dass ihn die Nachricht ursprünglich im Auge gehabt hat. Beide Verwechselungen, die des Hasdrubal mit Hanno und entscheidender noch die des Hanno mit Psaphon, werden nur erklärlich, wenn die die zwei Söhne des älteren Hasdrubal betreffenden Erzählungen im Zusammenhange mit der Katastrophe ihres Vetters und der ganzen Familie vorkamen, so dass sich damit auf einem Umwege die Identität des Löwenzähmers mit dem Letzteren beweisen lässt. — Frontinus II, 5, 12 berichtet, wie es einem karthagischen Feldherrn Maharbal durch den aufständischen Afrern preisgegebenen, vorher mit

1) Ich vermuthe in dem Geschichtchen eine ätiologische Erfindung, die von dem Ursprung des von einer karthagischen Familie geführten Beinamens „der Staar" Rechenschaft geben soll: einen *Ἀννίβας ὁ Ψάρ* nennt als Parteigänger des Masinissa Appianos Lib. c. 68.

Alraun gemischten Wein gelang, diese im Schlafe zu überfallen und ihnen eine schwere Niederlage zu bereiten: es ist dieselbe List, die Polyänos V, 10, 1 auf den bekannteren Himilko überträgt und die der Verfasser S. 280. 511 auf einen sonst unbekannten Libyerkrieg des Jahres 405 bezogen hat; da sich aus der Vereinigung beider Stellen ergiebt, dass es sich um aufständische Afrer handelt, welche sogar die Villen unmittelbar vor den Thoren Karthagos 292
besetzt hatten, so erweist dies eine Situation, die nur auf den S. 303 nach Diodor geschilderten Aufstand des Jahres 396 passt. — Ueber den Hamilkar, der wegen des Verdachtes, er strebe nach der Tyrannis, von den Karthagern getödtet wurde, giebt es ausser dem Zeugniss des Polyänos V, 11, nach welchem die Sache S. 315. 516 erzählt worden ist, noch ein zweites bei Theodoros Metochites (S. 200 Kluge), bei welchem der Name Ἰαμόλκης lautet.

Mag man es auch bei der trümmerhaften Ueberlieferung der karthagischen Geschichte bedauern, dass der Verfasser nach dieser Seite hin auf Vollständigkeit verzichtet hat, so verdient es doch im Ganzen Lob, dass er allem auf seine Herkunft hin schwer zu prüfenden Material gegenüber Zurückhaltung beobachtet und seine Darstellung auf die einzigen etwas ausführlicher gehaltenen Quellen, für die ältere Zeit bis 409 v. Ch. Justinus, für die spätere vom Wiederbeginn der Kämpfe auf Sicilien an Diodoros, basirt hat. Auf Grund dieser den Gang der auswärtigen Politik Karthagos zu entwickeln und diese einzige Seite der karthagischen Geschichte, für welche unsere Ueberlieferung eine relative Vollständigkeit besitzt, möglichst bis ins Einzelne aufzuhellen, ist die Hauptaufgabe, die derselbe sich gestellt hat.

Besondere Sorgfalt hat der Verfasser darauf verwandt, den Verlauf der geschilderten Begebenheiten in einem möglichst anschaulichen und abgerundeten Bilde zusammenzufassen: seine Darstellung liest sich gut, sie ist geschmackvoll, durchsichtig, schlicht, frei von allem Gesuchten und Manierirten. Die Erzählung ist, was in dem Gesagten seine Erklärung findet, ausführlich geworden, ohne dass man ihr

darum den Vorwurf übergrosser Breite machen müsste. In diesem ersten Bande wird uns in fünf Capiteln die äussere Entwickelung des karthagischen Gemeinwesens bis zum Jahre 306 v. Ch. (dem des Friedensschlusses mit Agathokles und des erneuten Vertrages mit Rom) vorgeführt.

*Die beiden ersten Capitel*, welche über die Phönicier im Allgemeinen und über die phönicische Colonisation in Nordafrika handeln, erlangen hervorragende Wichtigkeit durch die Art, wie der Verfasser hier zu Movers Stellung nimmt. Es ist nicht bloss, worauf man sich bisher beschränkt hat, eine Revision des von diesem aufgeführten Baues der phönicischen Colonialgeschichte, die darauf ausging, zwecklose Ausbauten zu beseitigen, einzelne baufällig befundene Theile neu zu stützen oder auch abzubrechen, aber mit dem Bestreben, möglichst viel von dem Ganzen zu retten, sondern es ist ein Bruch mit den Moversschen Grundanschauungen selbst und ihrer kritiklosen Anwendung: sein Bau wird zu einem grossen Theil vom Verfasser auf die Gefahr hin eingerissen, dass man sich bescheiden muss, nicht in der Lage zu sein, etwas anderes Positives an die Stelle zu setzen. Wenn der Verfasser für die Geschichte des Landhandels mehr von den Moversschen Aufstellungen aufrecht hält, so ist vielleicht nicht ohne allen Einfluss hierauf der Umstand gewesen, dass sich ihm bei dem seiner Aufgabe ferner liegenden Gegenstande die Nöthigung, die Grundlagen selbst auf
293 ihre Dauerhaftigkeit hin zu untersuchen, weniger aufgedrängt hat. Wirkliche Zeugnisse dafür aus dem Alterthum sind bei Lichte besehen so verschwindend wenige vorhanden, dass Referent mehr und mehr zu der Ueberzeugung gekommen ist, dass die *directe* Betheiligung der Phönicier an dem asiatischen Landhandel auf ein sehr bescheidenes Mass reducirt werden muss.*)

*In einem* Punkte bin ich hier in der eigenthümlichen Lage eine von mir selbst früher ausgesprochene**) und vom Verfasser S. 418 gebilligte Ansicht bestreiten zu müssen: die

*) [Vgl. oben S. 48 f. F. R.]

**) [„Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 26 f. F. R.]

damals noch nicht vorliegende echte handschriftliche Ueberlieferung von Justinus XVIII, 3, 3 nöthigt jetzt dazu. Seine Worte lauten: *Tyriorum gens condita a Phoenicibus fuit, qui terrae motu vexati relicto patrio solo ad Syriam* (schr. *Syrium**)) *stagnum primo mox mari proximum litus incoluerunt, condita ibi urbe, quam a piscium ubertate Sidona appellaverunt.* So lange man noch *Assyrium stagnum primo, mox* las**), liessen sich unter der Heimath, aus der die Phönicier ein Erdbeben vertrieb, ihre von Herodotos bezeugten Ursitze am persischen Meerbusen, unter dem *Assyrium stagnum* der See von Bambyke verstehen. Jetzt ist dies nicht länger möglich. Die „erste Heimath am *Syrium stagnum*“ kann nur eine erste Heimath der Phönicier am Todten Meere bedeuten, und die Combination Bunsens, dass das Erdbeben, das sie von dort vertrieb, dasselbe sei, das nach der biblischen Sage Sodom und Gomorra zerstörte, erhält erst so eine wirkliche Begründung: es wird eine den Hebräern mit der übrigen Bevölkerung Kanaans gemeinsame Vorstellung gewesen sein, dass dasselbe zu Völkerscheidungen den Anlass gegeben habe. Der Widerspruch mit Herodotos liegt nunmehr offen zu Tage; erwägt man, dass das weit im Innern in einem von der Küste aus schwer zugänglichen Lande gelegene Todte Meer den Griechen erst sehr spät bekannt geworden ist, und selbst noch bei Strabon die Kunde von demselben eine äusserst unvollkommene ist, so wird es sich vielleicht empfehlen, mit mir anzunehmen, dass dem Herodotos in Tyros das „Meer von Edôm (des rothen Landes)“ als Urheimath der Phönicier genannt und von ihm für das „Rothe Meer“, d. h. den persischen Meerbusen genommen wurde.***)

Sehr fein ist der vom Verfasser geführte Nachweis, welche Producte es gewesen sind, die den Verkehr nach dem Westen weckten und im weiteren Verlauf von entscheidendem Einfluss auf den Gang der phönicischen Colo-

*) [So die Codices CVQ. F. R.]

**) [So lesen die italischen Codices und die auf den Pomposanus zurückgehenden. F. R.]

***) [Vgl. oben S. 41f. F. R.]

nisation in Nordafrika waren; die Einwirkung des trefflichen Werkes von Hehn macht sich hier an mehr als einer Stelle bemerklich. Unter umsichtiger Erwägung der natürlichen Bedingungen und geschichtlicher Anhaltspunkte kommt der Verfasser zu dem Ergebniss, dass Nordafrika von den Phöniciern erst nach den Colonialanlagen in Tarsis und in Folge derselben besiedelt worden sei. Um die ältesten Culturzustände des libysch-berberischen Stammes zu schildern, ist von den bildlichen Darstellungen und den Inschriften der altägyptischen Denkmäler durch den Verfasser in sehr geschickter Weise Gebrauch gemacht worden; das Moverssche
294 Dogma von den Libyphöniciern als einer älteren kanaanitischen Einwanderung in Nordafrika vor der eigentlich phönicischen Colonisation ist von ihm definitiv beseitigt und die Libyphönicier wieder als das hingestellt worden, was sie wirklich gewesen sind, die phönicische Colonialbevölkerung von Afrika (später im Gegensatz zu den von der Bezeichnung ausgeschlossenen Karthagern).

Wenn der Verfasser wiederholt den gänzlichen Mangel einer Ueberlieferung darüber beklagt, ob über die Colonien des Westens von Tyros her anfangs einmal, wie über Kypros, eine förmliche Hoheit ausgeübt worden sei, so möchte ich daran erinnern, dass es allerdings ein solches Zeugniss giebt, das nur in Folge einer falschen Correctur bisher verkannt worden ist. In dem von Josephos doppelt erhaltenen Fragment des Menandros von Ephesos ist von Leuten die Rede, gegen die König Hirom, als sie den Zins nicht entrichteten, gezogen und nach deren Unterwerfung er wieder heimgekehrt sei. Die Namensform dieser Leute steht im Dativ: Ant. Jud. VIII, 5, 3, wo die editio princeps *Ἡυκέοις* bietet, wird uns über die Handschriften nur so viel gesagt, dass der (gute) Reg. a *Ἰυκέοις*, Reg. b *Ἡυκαίοις* haben*), der uralte Ambrosianus der lateinischen Uebersetzung hat nach einer Mittheilung Nieses *Eucheos*, was auch die fünf

*) [Nach Niese lesen der Parisinus 1421 und der Oxoniensis *ἠυκαίοισ*, der Codex Parisinus 1419 und der Codex Sambuci *ἰυκέοισ*, der Marcianus *ἠϋκέοισ*, der Vaticanus 147 *ἠύκαισ*. F. R.]

Drucke derselben, die von einander unabhängig sind, bieten; c. Ap. I, 18 liest der Florentinus, die einzige Quelle unserer heutigen griechischen Ueberlieferung, *Τιτυοῖς*, Eusebios im armenischen Chronikon und die *Ἐκλογὴ ἱστοριῶν* fanden *Τιτυκαίοις* vor*); der Canonicianus und zwei Laurentiani, die drei besten Handschriften der lateinischen Uebersetzung, haben *Titiceos*. Man hat unter diesem Volke allgemein die Kitieer verstanden, was paläographisch so unwahrscheinlich wie möglich ist: die Emendation *Ἰτυκαίοις* drängt sich von selbst auf, Utica ist es, das von Hirom wieder zum Gehorsam gebracht worden ist.

Im dritten Capitel, „Die Gründung" überschrieben, wird wiederum ein Moverssches Phantom, das von einer doppelten Gründung Karthagos, einer älteren Sidonischen und einer jüngeren Tyrischen, beseitigt und schlagend nachgewiesen, dass aus dem Namen „die neue Stadt" kein Beweis für eine ältere Anlage entnommen werden kann, indem dieser ebenso gut im Gegensatz zur Mutterstadt wie zu einer älteren Anlage an Ort und Stelle gewählt sein könne. Auch so weit ist dem Verfasser Recht zu geben, dass die von Movers gemachte Scheidung zwischen einer mythischen Dido und einer historischen Elissa willkürlich ist. Allenfalls auch darin noch, dass die von demselben versuchte Ausgleichung zwischen dem von ihm nach Menandros bestimmten Datum 826 und dem Timäischen Gründungsjahre 814 einigermassen künstlich ist und bei dem Unbekanntsein der Epoche von Tyros und der Unsicherheit des Datums des Salomonischen Tempelbaues die Begründung der ganzen Epochenreihe bis auf die Gründung Karthagos herab von Tyrischer Seite in der That nicht so festgefügt ist, wie Movers annahm. Aber den weiteren Deductionen des Verfassers zu folgen bin ich ausser Stande und halte an meiner bisherigen, von ihm 295
S. 458 bekämpften Ansicht, dass es sich um lauter authen-

*) [In Schönes Ausgabe des Eusebios I S. 117 giebt Petermann in der Uebersetzung des armenischen Textes Titios; S. 118, wo er seine Conjectur zuerst vorgebracht hat, giebt Gutschmid als Lesart der *Ἐκλογὴ ἱστοριῶν Τιτυαίοις* an, und das bietet auch Cramer, An. Par. II S. 186, 9. F. R.]

tische Data handelt, über deren richtige Fixirung lediglich in Folge der Art ihrer Ueberlieferung geschwankt werden kann, fest.*) Der Verfasser sieht nämlich die ganze Gründungsgeschichte von Karthago, wie sie am vollständigsten bei Trogus vorliegt, als eine griechische Erfindung an, die allerdings durch hellenisirte Punier in Karthago selbst Eingang gefunden haben möge, aber erst durch Timäos ein scheinbar historisches Gewand erhalten habe und an eine bestimmte Epoche geknüpft worden sei; daraus, dass diese von Appianos ausdrücklich als eine Annahme der Karthager bezeichnet wird, folge nur, dass auch die Timäische Datirung nach Karthago selbst importirt worden sei. Einfluss auf die Herabrückung des Gründungsdatums durch Timäos möge die Deutung des Namens Utica als „die Alte" im Gegensatz zu der Neustadt Karthago gehabt haben; entscheidend aber sei für ihn gewesen die Identificirung des Gottes Pygmalion, des Bruders der Dido, mit einem Tyrischen Könige Pygmalion, dessen Zeit er mit Hülfe der Tyrischen Annalen ermittelt und so das Jahr 814 als das der Gründung von Karthago gefunden habe. Die ältere Zeit wisse nur von dem Gründungsdatum des Philistos, das von Eusebios an das Jahr 803 Abr. (so ABP. 798 F. 807 R) geknüpft wird**) und das der Verfasser mit Recht mit dem Appianischen „50 Jahre vor der Einnahme von Troia" für identisch erklärt; von Philistos selbst werde es wohl allgemeiner auf eine Generation vor diesem Ereigniss gestellt worden sein. Historisch genau sei aber auch dieses nicht, sondern solle nur ausdrücken, dass die Gründung um so viel der Bekanntschaft der Griechen mit dem Westen vorangegangen sei, welche für diese mit den Fahrten des Odysseus zusammenfiel. Die Namen Azoros und Karchedon enthielten einen Hinweis auf die Ursprünglichkeit des Doppelsuffetenthums.

Für den hellenischen Ursprung der Timäischen Tradition macht der Verfasser geltend 1) dass griechische Etymologien

*) [Vgl. „Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 16 und oben S. 56. 64. F. R.]

**) [Vgl. Bd. 1 S. 249 f. F. R.]

eingesprengt seien; aber weder hat er bewiesen, dass die
Erzählung des Trogus, gegen dessen Art es durchaus nicht
verstösst, in die Hauptquelle Zusätze aus anderen Quellen
mosaikartig einzusetzen, durchweg Timäisch sei, noch ist
abzusehen, warum nicht schon Timäos, dessen namentliches
Citat übrigens die mit der Etymologie von Byrsa zusammen-
hängende Geschichte von der zerschnittenen Rindshaut nicht
hat, die karthagische Tradition durch einzelne anderswoher
genommene Züge erweitert haben könnte; 2) dass in dieser
Tradition eine anthropomorphisirende Tendenz hervortrete;
als wenn sich diese Erscheinung nicht auf einer gewissen
Entwickelungsstufe bei allen Völkern zeigte, nicht bloss bei
den Griechen; 3) dass sie in keiner organischen Verbindung
mit der wirklichen Geschichte Karthagos stehe; aber woher
können wir das wissen, da uns diese für die ganze ältere
Zeit verloren ist? und war es der Fall, wie könnte uns das
in Verwunderung setzen, da die mythische Färbung des
Gründungsberichtes nie geleugnet worden ist? Wie äusserst
unwahrscheinlich der Ausweg ist, zu dem der Verfasser sich 296
gedrängt sieht, dass eine zweimalige Importirung erst der
griechischen Fabel, dann des Timäischen Epochenjahres in
Karthago stattgefunden habe, liegt auf der Hand: die Kar-
thager sollten sich also auf die Weise muthwillig jünger als
Utica gemacht haben? Sobald man zugiebt, dass der Kern
der Timäischen Erzählung ein einheimischer ist, kann man
diese im Wesentlichen oder auch ganz als mythisch preis-
geben, ohne dass dies den historischen Charakter der zu-
gleich damit überlieferten Gründungsepoche im Geringsten
afficirte. Des Verfassers Hypothese, dass diese in der Be-
ziehung des mythischen Pygmalion auf den historischen
wurzele, hat zur Voraussetzung die andere Hypothese, dass
es einen Gott Pygmalion gegeben habe, welche durchaus
erst noch des Beweises bedarf. Den Timäos zu dem zu
machen, der mit Hülfe dieser Identificirung das Datum 814
berechnet habe, ist nicht möglich ohne zwei wiederum
äusserst unwahrscheinliche Hülfshypothesen: 1) dass ihm
die Specialgeschichte der Könige von Tyros zugänglich

war — aber auf welchem Wege sollte dies zu seiner Zeit möglich gewesen sein? 2) dass die für jeden Unbefangenen den denkbar deutlichsten Stempel einheimischen Ursprungs tragenden Datirungen der Gründung Uticas 287 Jahre vor, der Pityusen 160 Jahre nach der von Karthago erst durch eine Umrechnung nach der von ihm erfundenen Aera ihre jetzige Gestalt erhalten haben sollten. Wenn je, so kann man hier von einem *δουλεύειν τῇ ὑποθέσει* reden.

Sieht man näher zu, so liefern dem Verfasser für seine verschlungenen Kreuz- und Querzüge den einzigen stichhaltigen Grund *die doppelten Gründungsdaten von Karthago*, von denen nur *eines* das richtige sein kann. Mir scheint alles dafür zu sprechen, dass das Gründungsjahr 814 v. Ch. wirklich das zu Timäos' Zeit in Karthago geltende gewesen ist. Dem Verfasser auf dem Wege zu folgen, auf dem er das Datum des Philistos verflüchtigt, scheint mir aber noch weniger rathsam, als in seiner Behandlung der Timäischen Zeitbestimmung: wenn Eusebios es auf 1213 (beziehungsweise 1218 oder 1209) v. Ch. fixirt hat, so folgt daraus nicht, dass seine Quelle den Philistos einen anderen Abstand zwischen der Epoche von Karthago und der Einnahme Troias annehmen liess, als die 50 Jahre Appians, und damit die Berechtigung, die allgemeiner gehaltene Angabe *einer* Generation als das einzig Ueberlieferte anzunehmen, sondern nur, dass Philistos (was sich eigentlich von selbst versteht) einer anderen Troischen Aera gefolgt ist als Eusebios. Um die vom Verfasser vorgeschlagene weitere Umdeutung glaublich zu machen, müsste erst bewiesen werden, dass die Griechen die Irrfahrten des Odysseus als Ausgangspunkt ihrer Kunde vom Westen angesehen hätten, und auch dann noch würde der Entstehungsprocess des Datums unwahrscheinlich genug sein. Azoros und Karchedon sollten die vorbildlichen ersten Suffeten gewesen sein? „Tyros“ und „Karthago“ als Mutter und Tochter, allenfalls als Vater und Sohn haben einen Sinn, aber coordinirt nebeneinander als Gründerpaar verstossen sie gegen alle conven-
297 tionelle Symbolik, die bei der Bildung der Eponymennamen

von Hebräern so gut wie Griechen, sicher also auch von den Puniern streng gewahrt worden ist. Und doch stammt die Nachricht, wie der Verfasser mit Recht aus dem Namen Azoros (d. i. Çôr) geschlossen hat, aus karthagischer Quelle. Was nun? Mir scheint auch jetzt noch die von mir bereits im Literarischen Centralblatt vom 27. November 1858 S. 759*) vorgeschlagene Lösung den einzigen Ausweg aus diesen Schwierigkeiten zu zeigen: es liegt ein einfaches Missverständniss des Philistos vor, dem die Karthager sagten: „die Aera von Tyros und Karthago beginnt 50 Jahre vor Troias Fall." Mit einem Worte, zur Zeit des Philistos rechnete man in Karthago noch officiell nach den Jahren der Mutterstadt Tyros; als diese von Alexander erobert worden war, lockerte sich, wie man aus der Andeutung bei Diodor XX, 14 sieht, das Verhältniss der mächtigeren Tochter zur Mutter, und damals wird die eigene Stadtaera an die Stelle der Tyrischen getreten sein, die denn auch Timäos bei den Karthagern vorfand. Ohne es zu ahnen, hat also Philistos dasselbe Datum bewahrt, das uns in anderer Fassung und auf eine andere Troische Aera gestellt für Tyros an der bekannten Stelle des Justinus XVIII, 3, 5 vorliegt, die Stadt sei ein Jahr vor der Zerstörung von Troia erbaut. Ohne seine Scheu, zu positiven Annahmen gedrängt zu werden, in welche der Verfasser in diesem Abschnitte hineingerathen ist, würde ihm der Widerspruch schwerlich entgangen sein, in den er sich dadurch verwickelt, dass er die Gründung des unbedeutenden Auza als in den Tyrischen Annalen verzeichnet annimmt, aber die Erwähnung der Gründung von Karthago in denselben Annalen nicht Wort haben will, und die weitere Schwierigkeit, dass er die Datirung des Timäos aus einer Kunde der Tyrischen Königslisten herleiten, in die uns erhaltenen Listen aber das Datum über Karthagos Gründung erst aus Timäos eingesetzt werden lassen muss. Eine unbefangene Prüfung der von Menandros gegebenen Zahlen kann nur zu der Erkenntniss führen, dass sie zu dem

*) [Bd. I S. 249 f. dieser Sammlung. F. R.]

anderweitig Festgestellten so gut passen, wie man es von einer durch Addition von Königsjahren gewonnenen Jahrreihe nur immer verlangen kann. Der Werth oder Unwerth der Vergleichung des 11. oder 12. Jahres des Hirom mit dem Jerusalemischen Tempelbau, die ich nicht für einen ausgerechneten Synchronismus, sondern für eine von Josephos vorgenommene willkürliche Uebertragung des Datums der grossen Tyrischen Tempelbauten auf die Erbauung des Salomonischen Tempels halte, kann auf unser Urtheil über die Jahrreihe, welche von der Gründung von Tyros auf die von Karthago herableitet, nicht den geringsten Einfluss haben: sie beweist lediglich, dass die Tyrischen Annalen von der Gründung bis auf den Regierungsantritt des Hirom 229 Jahre, von da bis auf das Jahr der Gründung von Karthago 155 Jahre (8 Monate), zusammen also 384 Jahre (8 Monate) zählten. Das scheint allerdings zu wenig; man kann aber noch jetzt mit einiger Wahrscheinlichkeit nachweisen, wo der Fehler steckt. Eine nicht durch willkürliche Auswahl beliebiger Zahlen, sondern auf dem Wege methodischer Kritik bewirkte Herstellung der Liste ergiebt, dass die Zeit des
298 ungenannten Usurpators, mag sie nun, wie der griechische Text hat, auf 12 Jahre bestimmt oder, wie dies, wahrscheinlich mit Recht, in sämmtlichen übrigen Texten der Fall ist, gar nicht angegeben gewesen sein, in die Gesammtsumme nicht eingerechnet ist: diese muss also um 12 Jahre, beziehungsweise um eine unbestimmte Zahl von Jahren erhöht werden. Wie die Liste der Tyrischen Könige festzulegen ist, braucht hier nicht weiter verfolgt zu werden; für meinen Zweck genügt es vollkommen, die von Tyrischer und Karthagischer Seite über die Gründung der Mutterstadt sowohl wie der Tochterstadt überlieferten Data im Princip als glaubwürdig nachgewiesen zu haben.*)

Das vierte Capitel „Die Bedrängniss der Westphönicier und die Begründung des karthagischen Reichs" schildert uns die einsichtige, schon vor Mago eingeleitete, dann aber

---

*) [Vgl. oben S. 63f. F. R.]

namentlich von ihm und seinem Hause mit grosser Stetigkeit weitergeführte Politik der Karthager, die darin bestand, Hand auf die westlichen Colonien der Phönicier zu legen, ihre Beschirmung den Griechen gegenüber zu übernehmen und deren fernerem Vordringen gegen Westen einen Damm entgegenzustellen, keinen Schritt weiter vorzugehen, als die Erreichung dieses Zwecks unumgänglich erheischte, innerhalb dieser Demarcationslinie aber mit rücksichtsloser Consequenz die Griechen und alle anderen Mitbewerber um die Seeherrschaft auszuschliessen und die eigene Suprematie fest zu begründen. In diesem Zusammenhange betrachtet der Verfasser die Handelsverträge zwischen Karthago und Rom, und erklärt sich unbeschadet des eingestandenen Einflusses, den im Uebrigen Mommsens Ansichten auf sein Werk ausgeübt haben, gegen diesen für die Datirung des Polybios; mit Recht erkennt er (S. 174) in der Schwierigkeit, welche die im zweiten Jahrhundert v. Ch. völlig veraltete Sprache bei der Uebertragung verursachte, ein wichtiges Zeugniss bei der Frage über das Alter der ältesten und damit auch der auf dieselbe folgenden Urkunden.

Gegen die Allmacht des Magonischen Hauses trat eine oligarchische Reaction ein, und schon von da an datirt der Verfasser das Bestehen zweier Parteien, einer aristokratischen, nach Aussen hin auf nichts als auf Wahrung des thatsächlichen Besitzstandes bedachten und vielfach über das wahre Staatsinteresse hinaus friedliebenden, und einer mehr demokratischen, militärischen, dem Auslande gegenüber eine thatkräftige Politik vertretenden Partei. In diesem Antagonismus zweier entgegengesetzter Richtungen sieht der Verfasser den Schlüssel zu einem richtigen Einblick in den Gang der kriegerischen Operationen, zu denen namentlich auf Sicilien die Verwickelungen zwischen der Grossmacht Karthago und den Syrakusischen Tyrannen führten. Es bildet dies den Inhalt des fünften Capitels; obgleich die Ueberlieferung hier vollständiger als anderwärts ist, so ist es mir doch fraglich, ob der Verfasser nicht mitunter in seinen Combinationen weiter gegangen ist, als jene verstattet. Ein

Versehen ist es, wenn S. 339. 519 der tyrrhenische, in Wahrheit wohl römische Pirat, welchen Timoleon hinrichten liess, A. Postumius genannt wird.

299 Die wenig erheblichen Ausstellungen, die wir an dem vorliegenden Werke zu machen hatten, stehen einem überwiegend günstigen Gesammturtheil über dasselbe nicht im Wege: es gehört zu den solidesten Leistungen, die in den letzten Jahren auf dem Gebiete der alten Geschichte erschienen sind.

# V.

## Zu den Fragmenten des Berosos und Ktesias.*) 252

### I. Zu den Fragmenten des Berosos.

Eines der wichtigsten Denkmäler für die ganze frühere asiatische Geschichte und Chronologie ist die Liste der babylonischen Dynastien, welche uns aus der chaldäischen Geschichte des Berosos in der armenischen Uebersetzung der Chronik des Eusebios (p. 17 ed. Mai [I p. 23 f. ed. Schöne]) aufbewahrt worden ist. Auf die grosse Bedeutung dieser Urkunde machte zuerst Niebuhr in seiner Abhandlung über den Gewinn aus der neu entdeckten Chronik des Eusebios aufmerksam und besprach sie. Nach ihm haben Lepsius in der Einleitung zur Geschichte von Aegypten und zuletzt

*) [Rheinisches Museum für Philologie N. F. Band VIII (1853) S. 252—267. Dieser Aufsatz ist in vielen Stücken völlig veraltet. Der erste Abschnitt geht von einer falschen, von Gutschmid selbst später verurtheilten Lesart bei Simplikios aus (vgl. Band I S. 291. 357 f. und „Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 18 f., sowie unten die Anzeige von J. Brandis, Der historische Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften S. 408 des Originaldrucks), der zweite von damals für richtig geltenden Anschauungen über die assyrische Geschichte und Chronologie, die gegenwärtig so allgemein aufgegeben sind, dass es mehr als überflüssig wäre, anzugeben, wo sich Gutschmid selbst anders über diese Dinge geäussert hat. Es wird, um den allmälichen Fortschritt der Erkenntniss zu veranschaulichen, genügen, auf die oben erwähnte Anzeige der Schrift von Brandis hinzuweisen. Gutschmid selbst hat übrigens manche Einzelergebnisse dieser ersten wissenschaftlichen Arbeit, welche er der Oeffentlichkeit übergeben hat, später ausdrücklich aufrecht erhalten und es fehlt auch sonst hier nicht an mehr oder weniger wichtigen und nicht veralteten Bemerkungen, welche allerdings, wie z. B. die Ausführungen über Diodor II, 21 (S. 106) nicht durchweg die Beachtung gefunden haben, welche sie verdienten. F. R.]

K. Müller zu den Fragmenten des Berosos (in den Fragmenta historicorum Graecorum II p. 504 ed. Didot) über denselben Gegenstand geschrieben.

Leider sind in dieser Dynastienaufzählung die Jahre der dritten (medischen) Dynastie unsicher und die der vierten (von unbekannter Herkunft) fehlen im Texte ganz und die an den Rand geschriebene Zahl ist schwerlich die richtige. Die historische Gewissheit geht also bei dieser Beschaffenheit unserer Quellen nur bis zum Jahr 1976 v. Ch., dem Anfang der fünften (chaldäischen) Dynastie, hinauf; wir können daher die Anfänge der früheren Dynastien nur durch Conjectur finden. Zum Glück giebt es zwei Hülfsmittel, mit denen wir die Angaben des Berosischen Textes, wie er jetzt vor uns liegt, nicht bloss controliren, sondern auch ergänzen können.

Auf das eine hat schon Niebuhr hingewiesen; es ist uns gegeben in der von Simplikios im Commentar zur Schrift des Aristoteles *περὶ οὐρανοῦ* mitgetheilten Nachricht, dass
253 Kallisthenes beim Einzuge Alexanders des Grossen in Babylon (331 v. Ch.) dort astronomische Aufzeichnungen gefunden habe, welche eine Zeit von 1903 Jahren umfassten. Das führt uns auf das Jahr 2234 v. Ch. Gewiss hat Niebuhr Recht, wenn er behauptet, dass dies nicht ein vereinzeltes, lediglich für die Geschichte der Astronomie wichtiges Datum sei, sondern dass es eine wichtige historische Thatsache, ja den Anfang der sicheren Geschichte selbst, bezeichne. Er glaubte also, dies Jahr sei das der Einnahme von Babylon durch die Meder. Demnach fielen der dritten (medischen) Dynastie 224, der vierten 34 Jahre zu. Dabei ist freilich Mehreres bedenklich: 1) die Aenderung *ΔΔ* für *MH*; 2) für die der vierten Dynastie zugeschriebenen 11 Könige sind 34 Regierungsjahre entschieden zu wenig: dann kämen auf einen Jeden durchschnittlich nur drei Jahre, und dies wäre doch unerhört; 3) ein für die Culturgeschichte so bedeutsamer Schritt, wie der erste Anfang astronomischer Aufzeichnungen ist, setzt, zumal in so alter Zeit, ruhige und gesicherte Zustände voraus: wie sollten aber die gerade

durch die Herrschaft der Meder, welche uns ja als fremde
Eindringlinge und Tyrannen geschildert werden, herbeigeführt
worden sein? Solchen Eroberungen folgt im Orient in der
Regel die geistige Ertödtung des unterworfenen Volkes —
und von diesem, nämlich den Chaldäern, gingen doch jene
astronomischen Aufzeichnungen gerade aus. Diese Schwierig-
keiten scheinen denn auch Lepsius bewogen zu haben, jene
Angabe des Kallisthenes für die Bestimmung der chaldäischen
Chronologie ganz fallen zu lassen. Er nimmt dagegen eine
Notiz des Synkellos zu Hülfe. Dieser giebt nämlich der
medischen Dynastie (oder, wie er sich auszudrücken beliebt,
der des Zoroastres und der sieben Chaldäer) 190 Jahre. Da
nun dies den von Eusebios für dieselbe Dynastie angegebenen
Zahlen 224 oder 234 widerspricht, so meint Lepsius, es möge
dies wohl die Zahl der Jahre der vierten Dynastie sein.
Diese Vermuthung hat indess wenig diplomatische Wahr-
scheinlichkeit für sich. Synkellos hat hier, wie man mit
ziemlicher Sicherheit behaupten kann, aus den Werken der
ägyptischen Mönche Anianos und Panodoros geschöpft, zweier
Euhemeristen des vierten Jahrhunderts, welche alle mythi-
schen Zahlen in sogenannte historische verwandelten, um
die Nachrichten der heidnischen Chronographen in Einklang 254
mit ihrem eigenen aus der Bibel abgeleiteten System der
Zeitrechnung zu bringen. Den Unfug, welchen sie in der
ägyptischen Geschichte verübt haben, hat Boeckh in der
Schrift „Manetho und die Hundssternperiode" gebührend
gewürdigt. Sie haben also den Synkellos verleitet, die echten
Nachrichten des Berosos elend zu verstümmeln. Die Jahre
der beiden ersten mythischen Dynastien nimmt er für Tage,
damit Berosos nicht zu sehr von der Bibel abweiche; der
dritten Dynastie giebt er, wie schon erwähnt wurde, 190
Jahre, die vierte und fünfte Dynastie lässt er ganz aus, die
sechste verkürzt er um drei Könige und 30 Jahre, und
ausserdem macht er in der Bezeichnung der Herkunft der
zweiten und dritten Dynastie die ärgste Confusion. Die Zahl
190 ist also schwerlich echt, und dass Synkellos sie von
einer anderen Dynastie übertragen haben sollte, lässt sich

durch nichts beweisen; er wird vielmehr, wie er es bei der sechsten Dynastie gethan hat, die Regierungsjahre willkürlich verkürzt haben.[1]) Endlich K. Müller hält in der Fragmentsammlung des Berosos (Fragm. hist. Graec. II p. 504) die am Rande der Eusebischen Chronik der dritten (medischen) Dynastie beigeschriebenen 234 Jahre für echt und sieht darin die Summe der Jahre der dritten und vierten Dynastie. Er legt deshalb den Medern 189 Jahre (so statt der 190 Jahre des Synkellos, einer runden Zahl) und ihren Nachfolgern 45 Jahre (indem er *ME* für *MH* corrigirt) bei. Auch dies ist höchst willkürlich. Ich bin überzeugt, dass man die Zahl des Kallisthenes festhalten muss als das Datum der Thronbesteigung einer chaldäischen Dynastie; aber welcher? Mein Bedenken gegen die dritte (medische) Dynastie habe ich bereits ausgesprochen. Von allen anderen Dynastien kann nur die vierte von unbekannter Herkunft hier in Betracht kommen, da die zweite Dynastie in eine viel frühere, mythische Zeit fällt, von der fünften Dynastie aber das Jahr 1976 v. Ch. als Datum ihrer Thronbesteigung feststeht.
255 Nimmt man nun als das erste Jahr der vierten Dynastie das Jahr 2234 v. Ch., so bleiben für sie 258 Jahre übrig; dies stimmt sehr gut zu der Angabe, dass diese Dynastie 11 Herrscher hatte, und es kommt dann auf einen Jeden derselben eine Regierung von etwa 23 Jahren, was ein ganz annehmbares Verhältniss ist. Wie leicht konnte überdies aus der Zahl *CNH* das *MH* werden, welches die Randglosse hat. Auch sieht man sehr wohl ein, wie *CNH* im Texte ausfallen konnte; es folgt nämlich als Zeitangabe der nächsten Dynastie *TNH*, wegen welcher ein Abschreiber leicht über die ähnliche vorhergehende hinweggleiten konnte. Wir können also *CNH* unbedenklich in den Text aufnehmen. Diese vierte

1) Da Synkellos (p. 78 C ed. Bonn.) den Meder Zoroastres auffällig von seinen sieben Nachfolgern, die er Chaldäer nennt, trennt, so liegt die Vermuthung nahe, dass ursprünglich dem Zoroastres 34, seinen sieben Nachfolgern 190 Jahre gegeben waren. Doch überall die Marotten eines byzantinischen Chronographen erklären zu wollen, wäre verlorene Mühe.

Dynastie wird wohl eine einheimische gewesen sein, da ihre Herkunft nicht angegeben wird. Es ist klar, dass ihr Anfang, also der Sturz der medischen Tyrannei, als Ausgangspunkt astronomischer Beobachtungen angesetzt werden konnte, wie später in einem ganz ähnlichen Falle der Regierung des Nabonassar.*)

Zur Evidenz wird jene Emendation gebracht durch das zweite der oben erwähnten Correctivmittel; auf dieses ist, sonderbar genug, noch keiner von denen, die sich mit jenen Berosischen Listen beschäftigt haben, aufmerksam geworden. Ich meine die Summe der Jahre aller Dynastien, die in Babylon regiert haben. Diese wird Berosos gewiss in einen Cyclus eingeschlossen haben. Es ist dies der älteren orientalischen Geschichtsschreibung ganz angemessen; vom Werke des Manetho hat es neuerlich Boeckh so schön nachgewiesen, und es wäre geradezu auffällig, wenn sein Zeitgenosse Berosos, der auch sonst so viel innere Aehnlichkeit mit ihm hat, nicht dasselbe gethan hätte. Nun aber wissen wir, dass Berosos die zehn Chaldäerkönige vor der Sintfluth 432000 Jahre regieren liess. Dies ist eine cyclische Zahl, die bekanntlich auch bei den Indern vorkommt. Es sind dies 120 *σάροι* oder Perioden von 3600 Jahren. Im ganzen Zahlensystem der Babylonier spielen die Zahlen 6 und 10 und ihre Producte eine grosse Rolle: sie theilten die Zeit ein nach dem *σάρος* von 3600, dem *νῆρος* von 600, dem *σῶσσος* von 60 Jahren. Es ist also ganz natürlich, dass die Chaldäer auch die Regierungsjahre ihrer nachsintfluthlichen Könige in einem Cyclus begriffen haben. Nun wollen
wir sehen, was die Zusammenrechnung der Jahre aller 256
Dynastien nach Aufnahme unserer Emendation für ein Resultat ergiebt**):

*) [Vgl. unten die Anzeige von Brandis, Der historische Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften S. 408 des Originaldrucks, sowie „Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 18 und „Neue Beiträge" S. 115. F. R.]

**) [Der Ansatz des Jahres 34618 für die zweite Dynastie beruht natürlich auf einem Rechenfehler. F. R.]

| | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| zweite | Dynastie | 86 Chaldäer | reg. | 34080 | Jahre | seit | 34618. |
| dritte | „ | 8 Meder | „ | 224 | „[1] | „ | 2458. |
| vierte | „ | 11 [Chaldäer] | „ | [258] | „ | „ | 2234. |
| fünfte | „ | 49 Chaldäer | „ | 458 | „ | „ | 1976. |
| sechste | „ | 9 Araber | „ | 245 | „ | „ | 1518. |
| siebente | „ | 45 Assyrer | „ | 526 | „ | „ | 1273. |
| achte | „ | 8 Assyrer | „ | 122 | „ | „ | 747. |
| neunte | „ | 6 Chaldäer | „ | 87 | „ | „ | 625. |
| | | 222 Könige | reg. | 36000 | Jahre. | | |

(Ende des Reiches 538.)

Diese 36000 Jahre sind gleich 10 σάροι, offenbar irgend eine cyclische Zahl. Es sind wohl 100 grosse Jahre.[2] Die alten Chaldäer hatten nämlich, wie es scheint, ursprünglich ein Jahr von 360 Tagen; dies wird zwar, soviel ich weiss, nirgends ausdrücklich berichtet, aber die aus Berosos und Ktesias von Athenäos XIV p. 639 C mitgetheilten Sagen von den fünf Tagen im Jahre, an welchen in Babylon nach Art der römischen Saturnalien alle Verhältnisse umgekehrt wurden, hat schon Volney gewiss richtig auf die Einschaltung von fünf Tagen in das alte Jahr von 360 Jahren gedeutet. Dies wird durch jene von den Babyloniern mit den Zahlen 6 und 10 getriebene Symbolik bestätigt. Wie passend die Zeit nach der Sintfluth in 100 grossen Jahren eingeschlossen wird, leuchtet ein. Die Jahreszahlen des Berosos können also nur als ganz gesichert betrachtet werden.

Für die Zahl der Könige haben wir fast gar keine Controle. Nach unserem Texte regierten 10 Könige vor und 222 nach der Sintfluth in Babylon. In der historischen Zeit ist das Verhältniss der Regierungsjahre dieses, dass durchschnittlich auf jeden König 13¼ Jahre kommen. Dies
257 ist offenbar zu wenig. Ich weiss nun zwar wohl, dass man

1) Diese Zahl ist kritisch beglaubigter als 234, welches eine blosse Randglosse ist; wir müssen sie also zu Grunde legen.

2) Von den vielen Arten des grossen Jahres war die herkömmlichste die, dass man das Jahr als einen Tag betrachtete und dann ein Jahr von 360 (oder, nach Befinden, von 354 oder 365) Tagen, d. i. Jahrtagen, bildete. Dieser Cyclus hiess das grosse Jahr.

bei kleinen Zeiträumen nicht viel auf den Kanon, dass im Durchschnitt auf jeden König 17 Regierungsjahre kommen, geben darf, indem zufällige Umstände grosse Verschiedenheiten herbeiführen können[1]); im Ganzen und Grossen gleicht sich dies aber wieder aus, und jener herkömmliche Kanon wird sich dann fast in allen Fällen bewähren. Ich glaube zeigen zu können, dass dies auch von den Dynastien des Berosos gilt. Die Zahl der assyrischen Könige der siebenten Dynastie ist nämlich nicht sicher; denn während Berosos deren 45 zählt, so nennt Ábydenos (in einem Fragment bei Müller IV p. 282) den Sanherib den 25. assyrischen König. Zählt man nun den Phul, Tiglat-Pileser, Salmanassar und Sanherib ab, so bleiben für die siebente Dynastie 21 Könige. Da Abydenos aus denselben Quellen wie Berosos schöpfte, so kann diese Differenz nicht auf einer Verschiedenheit der historischen Tradition beruhen, sondern muss als ein Fehler der Abschreiber gelten, welche die Siglen *KA* und *ME* verwechselten. Man hat also die Wahl zwischen beiden Zahlen, von denen die des Abydenos zu gering, die des Berosos zu gross zu sein scheint. Ich entscheide mich aus zwei Gründen für die Zahl 21, welche Abydenos giebt, 1) weil dann bei der Gesammtberechnung auf jeden König eine Regierung nicht von $13^1/_4$, sondern von etwas über 16 Jahren kommt: dies passt besser zu dem herkömmlichen Kanon; 2) wegen der Uebereinstimmung mit den Nachrichten des Ktesias. Ich kann hier nicht umhin, auf dessen Chronologie genauer einzugehen.

## II. Zu den Fragmenten des Ktesias.

Es ist bekannt, wie sehr die Nachrichten des Ktesias über Assyrien von denen des Berosos abweichen. Dies ist ganz natürlich; denn dieser schöpfte aus chaldäischen, jener aus persischen Quellen. Eine Vergleichung der Nachrichten Beider bedarf also erst einer Rechtfertigung. Diese wird

1) Ich erinnere an die lange Regierungsdauer der Bourbonen in Frankreich und an den furchtbar schnellen Regierungswechsel der letzten Sassaniden.

258 uns zu Theil durch ein Fragment des Alexandros Polyhistor (bei Müller III p. 210), wonach mit König Beleous das Geschlecht der Semiramis ausstarb und hierauf ein Gärtner Beletaras auf wunderbare Weise König wurde. Beide Namen finden sich in den auf Ktesias zurückgehenden Königsverzeichnissen der Chronographen, welche auf Belochos II. einen Balatores folgen lassen. Dies berechtigt uns, die Königsliste des Ktesias in zwei Hälften zu zerlegen. Die Regierungsjahre der zweiten assyrischen Dynastie, die wir der Kürze halber Beletaraden nennen wollen, belaufen sich beim Eusebios auf 588, bei anderen Chronographen auf einige Jahre mehr. Sie fallen nach den übereinstimmenden Angaben derselben in dieselbe Zeit, wie die siebente assyrische Dynastie des Berosos; sie sind nur dadurch zu hoch hinaufgeschoben worden, dass Ktesias den Sturz des assyrischen Reiches, da er die Herrschaft der Meder zu lange ausdehnte, statt in das Jahr 747 in das Jahr 884 setzte. Ich wage nun zu behaupten, dass die Beletaraden mit den Assyrern der siebenten Dynastie des Berosos identisch sind. Ein Umstand begünstigt diese Ansicht sehr. Berosos nennt nämlich als Gründer in dieser Dynastie eine Semiramis; nun aber wird in den Ktesianischen Königsregistern des Eusebios und Kastor zwischen Belochos II. und Balatores eine Semiramis, welche auch Atossa heisst, eingeschoben. Sie heisst eine Tochter des Belochos II. und vielleicht erwarb der Gärtner Beletaras durch Heirath mit dieser Königstochter das assyrische Reich. Die Dynastie der Beletaraden glaube ich als historisch ansehen zu dürfen. Den letzten König dieser Dynastie nennt Ktesias Sardanapallos und vermischt seine Geschichte offenbar mit der des letzten Chaldäerkönigs Sarak einerseits und mit dem Mythos von der Selbstverbrennung des Gottes Sandes andererseits. Glücklicherweise ist uns aber, vermuthlich ebenfalls aus Ktesias, der wahre Name des letzten Assyrerkönigs überliefert worden; er hiess Thonos Konkoleros. Wir brauchen also nicht zu befürchten, in ihm lediglich eine mythische Person vor uns zu haben.

Wir wenden uns nun zur Betrachtung der Ktesianischen

Chronologie. Wir wissen, dass Ktesias in den ersten drei
Büchern seiner *Περσικά*, wo er die Geschichte der Assyrer
im Zusammenhange erzählte, nur die fünf bedeutendsten as- 259
syrischen Könige erwähnte und ihre Zeit in runden Summen
angab; am Schlusse seines ganzen Werkes fügte er aber ein
Königsverzeichniss hinzu mit genauer Angabe der Jahre, die
jeder König regiert hatte. Da alle späteren Historiker mit
geringen Ausnahmen die Ktesianischen Nachrichten wieder-
geben, so muss man sorgfältig die scheiden, welche un-
mittelbar den Ktesias benutzt haben, und solche, welche
mittelbar aus ihm schöpfen, d. h. aus Bearbeitungen seiner
Geschichte. In die erste Classe gehört Diodoros, der im
zweiten Buche die *Ἀσσυριακά* des Ktesias excerpirt und die
dort gegebenen runden Zeitbestimmungen mittheilt. Genauere
Zahlen giebt uns Kephalion (bei Müller III p. 625) mit aus-
drücklicher Anführung des Ktesias, also auf jeden Fall aus
dessen Königsverzeichniss; diese Zahlen werden durch die
Vergleichung mit Diodoros bestätigt. Zwar hat Kephalion
einem barocken chronologischen System zu Liebe die Könige
zwischen Teutamos und Sardanapallos ausgeworfen und lässt
diesen unmittelbar auf jenen folgen; er ist aber so ehrlich,
diese Willkürlichkeit nicht durch Fälschungen zu bemänteln.
Aus diesen beiden Schriftstellern erfahren wir aber noch
nicht die Regierungsjahre der einzelnen Könige. Diese geben
uns die Chronographen; aber bei ihnen sind die Zahlen des
Ktesias schon willkürlich den einzelnen chronologischen Sy-
stemen gemäss auf verschiedene Weise modificirt worden,
bald durch Verkürzung, bald durch Verlängerung. Uns sind
drei solcher assyrischer Königslisten überliefert worden; die
älteste ist die in der Chronik des Eusebios, die zweite ist
in den Excerpta chronologica Latino-barbara Scaligeri, die
aus Kastor schöpfen, enthalten, die dritte, welche vielleicht
auf Lysimachos zurückgeht, giebt Synkellos Von diesen ist
die Liste des Eusebios die einfachste; die Excerpta setzen
den Belos voran, von dem Ktesias nichts weiss, und schliessen
mit Ninos II., den Ktesias wenigstens nicht als Nachfolger
des Sardanapallos kennt; Synkellos endlich hat ebenfalls

den Belos und schiebt ausserdem vier andere Könige ein, die (wie wir aus Abydenos wissen) an einen ganz anderen Platz gehören. Bei der Erforschung der echten Nachrichten des Ktesias legen wir also die Liste des Eusebios zu Grunde,
260 und benutzen als Massstab die Angaben des Diodoros und des Kephalion. Diese müssen wir hier, da die Notizen ziemlich verstreut sind, zusammenstellen:

Ninos regierte 52 Jahre (Keph. III p. 626).

Semiramis regierte 42 Jahre (Diod. II, 20. Anonym. de mulier. I).

Ninyas.

{ Als der 20. König vom Ninyas an, Namens Teutamos, regierte, bestand das assyrische Reich über 1000 Jahre (Diod. II, 22).

{ Als Teutamos starb, wurde Sardanapallos, der 23. von Ninos an, König im 1013. Jahre des Reiches (Keph. III p. 626, wo trotz der falschen Verkürzung der Königsreihe das Echte noch erkennbar ist).

Der 30. König vom Ninos an ist Sardanapallos (Diod. II, 23).

---

Summa: { 30 Könige regierten über 1300 Jahre (Diod. II, 21. 28).

{ Dauer des Reiches 1306 Jahre (ein altes Glossem im Diod. II, 21[1]), erhalten von Agathias II, 25).

Vergleichen wir nun also diese echten Nachrichten des Ktesias mit den Zeitbestimmungen der Chronographen, als deren besten Repräsentanten wir den Eusebios aufgestellt haben, so ergeben sich uns mehrere bedeutende Verschiedenheiten. Wir fangen von unten an und gehen erst dann zur Untersuchung der ältesten Zeiten über. Da sehen wir denn, dass Eusebios oder vielmehr seine Quellen die Zeit zwischen Teutamos und Sardanapallos, die nach Ktesias 1306—1012, also 294 Jahre dauerte, willkürlich verlängert haben; Eu-

1) In unseren Text ist ein anderes Glossem in ἔτι δ' ἑξήκοντα gekommen, so dass die Summe der Jahre 1360 wäre; dies ist aber wohl bloss eine Verderbniss, indem aus ἔτι δ' ἓξ geworden ist ἔτι δὲ ξ': denn sonst konnte 1300 kaum von Ktesias als runde Summe angegeben werden.

sebios im Chron. p. 45 (ed. Mai [I p. 65f. Schöne]) zählt
nämlich statt dessen 356 Jahre. Ferner füllten beim Ktesias
nur acht Könige diesen Zeitraum aus, Eusebios zählt deren
zehn auf. Bei den anderen Chronographen sind die Differenzen
noch grösser (in den Excerpta 11 Könige in 350 Jahren,
im Synkellos 14 Könige in 524 Jahren). Zum Glück ist
die Art der Interpolation und der Grund derselben noch
ganz erkennbar. Die Chronographen wissen sämmtlich von
dem richtigen Datum des Sturzes des Assyrerreichs im Jahre
747 v. Ch. nichts, sondern folgen dem Ktesias, aber nicht 261
einmal diesem genau. Sie setzen vielmehr, um einen leid-
lichen Synchronismus mit den biblischen Nachrichten her-
ausbringen zu können, das Ende des Reiches in das Jahr
820 (Andere 843, noch Andere 825), also über 60 Jahre
später als Ktesias. Was nun das Einfachste gewesen wäre,
nämlich die Könige des Ktesias alle um so viel Jahre her-
unterzurücken, dies zu thun wagten sie nicht, weil der Syn-
chronismus des Königs Teutamos und des Troischen Krieges
für eine ausgemachte Sache galt; den Troischen Krieg aber
sammt dem Könige herunterzurücken, wäre in ihren Augen
unverantwortlich gewesen. Es musste also die Dauer des
Reiches um etwas über 60 Jahre vermehrt werden; diese
aber anzuflicken hält sehr schwer, da alle Ktesianischen
Könige schon eine mehr als genügende Regierungsdauer
aufzuweisen hatten. Was war also einfacher, als für jene
neugewonnene Zeit ein paar neue Könige zu fabriciren?
Die zwei eingeschobenen Könige (soviel hat Eusebios mehr
als Ktesias) verrathen sich durch ihre Namen, welche blosse
Alterirungen derer ihrer unmittelbaren Vorgänger oder Nach-
folger sind. Auf König Tautanos (Teutamos) folgt ein Teu-
täos, der 40 Jahre regiert; des Ophratanos (Ophratanes)
Vorfahr heisst Ophratäos und regiert 21 Jahre; die anderen
Namen sind zum Theil hellenisirt, aber ganz unverdächtig.
Wir wollen die Art, wie man neue Könige macht, nämlich
durch Veränderung der orientalischen Namensendung des
Nachbars auf *ανος* in eine etwas griechischer klingende
auf *αιος*, signalisiren; vielleicht klopfen wir da dem Inter-

polator später noch einmal auf die Finger. Rechnet man nun diese beiden Geschöpfe sammt ihren 61 Regierungsjahren ab, so erhält man für den betreffenden Zeitraum acht Könige mit 295 Jahren, was nur um ein einziges Jahr von der Angabe des Ktesias abweicht. Soweit hätten wir also die echten Nachrichten des Ktesias wieder aufgespürt.

Wir wenden uns nun zu dem Zeitraum zwischen Beletaras und Teutamos. Er wird wiederum durch acht Könige ausgefüllt; zählt man nun ihre Regierungsjahre, wie sie Eusebios überliefert hat, zusammen, so erhält man 232 Jahre. Addirt man nun diese 232 Jahre zu den 294, die vom Teu-
262 tamos bis zum Sturze des Reiches verflossen, so bekommt man für die Dauer der Dynastie der Beletaraden 526 Jahre. Dies stimmt so trefflich zu den Angaben des Berosos, dass wir annehmen müssen, Eusebios habe sich hier streng an die alte Ueberlieferung gehalten, und diese rührt von Niemandem anders, als von Ktesias, her. Dessen Genauigkeit ist also durch die Uebereinstimmung mit Berosos und mit Herodot I, 95 glänzend gerechtfertigt.

Wie aber, wird Jeder mir einwerfen, stimmen die 16 Könige, welche beim Ktesias diesen Zeitraum ausfüllen, zu den 21 oder gar 45 Königen der chaldäischen Historiker? Hier ist denn erstens in Betracht zu ziehen, dass in der Königsreihe des Ktesias alle Assyrerfürsten, wie seine eigenen Worte (bei Diod. II, 21. Keph. III p. 626) lauten, aufeinander folgten παῖς παρὰ πατρὸς διαδεχόμενος τὴν ἀρχήν. Nun theile man die 526 Jahre unter 16 Könige, und man wird finden, dass im Durchschnitt auf jeden derselben 33 Jahre kommen, also gerade ein Menschenalter. Ktesias gab also statt der Regierungen die Generationen an. Dass er in diesem Verfahren nicht allein steht und auch darin vermuthlich nur seinen persischen Quellen gefolgt ist, hoffe ich durch ein schlagendes Beispiel aus einer ganz historischen Zeit zu erweisen. Einer der ältesten orientalischen Geschichtsschreiber, die wir besitzen, der Armenier Moses von Chorene (der um 480 n. Ch. schrieb) zählt nur 14 Arsakiden auf,

während doch aus griechischen und römischen Schriftstellern und aus Münzen deren 32 bekannt sind. Sieht man näher zu, so findet man, dass immer das Todesjahr eines [seiner Könige mit dem eines]*) aus occidentalischen Quellen bekannten Arsakiden zusammenfällt, dass aber Moses mehrere Arsakiden unter einer einzigen Regierung begreift, und zwar nicht auf das Gerathewohl, sondern nach einer festen Regel: wo nämlich zwei oder mehrere Brüder oder Vettern hintereinander regieren, da nennt Moses jedesmal nur einen einzigen König und zwar immer den, der am bedeutendsten war und am längsten regierte; er rechnet die Generationen, nicht die Regierungen. Mit Hülfe dieser Parallele können wir das Verhältniss der Nachrichten des Ktesias zu denen der Chaldäer beurtheilen. Die 16 Könige des Ktesias bedeuten Generationen; wo Brüder oder andere auf gleicher 263
Linie stehende Verwandte regierten, da nennt Ktesias stets nur Einen König, als Repräsentanten der ganzen Generation. Die Chaldäer dagegen zählen alle Könige einzeln auf und haben daher 21 Könige; die Zahl 45 entfernt sich zu sehr von den anderen Nachrichten, als dass ich sie für echt halten könnte: dass sich die Zahl 21 auch bei der Gesammtberechnung besser empfiehlt, wurde schon oben bemerkt. Dass ausser den 16 Königen des Ktesias noch andere über Assyrien zu gleicher Zeit regierten, davon giebt es selbst in den aus Ktesias abgeleiteten Nachrichten noch manche Spuren. Ich zähle die 16 kanonischen Könige auf und merke daneben an, was über gleichzeitige Könige erwähnt wird.

| | | | | | Ktesianische Zahlen. | Verbesserte Chronologie. |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. Balatores | reg. | 30 | Jahre | seit | 1410—1380 | 1273—1243 |
| 2. Lamprides | „ | 32 | „ | „ | 1380—1348 | 1243—1211 |
| 3. Sosares | „ | 20 | „ | „ | 1348—1328 | 1211—1191 |

Zu 1. Semiramis regn. annos XIII (Euseb. Chron. p. 45). [I p. 65 Schöne. Vgl. Scaligers Text des Hieronymus zum Jahre 583. F. R.]

*) [Die in Klammern eingeschlossenen Worte fehlen im Originaldruck. F. R.]

| | | | | | Ktesianische Zahlen. | Verbesserte Chronologie. |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 4. | Lampraës | reg. | 30 | Jahre seit | 1328—1298 | 1191—1161 |
| 5. | Panyas | „ | 42 | „ „ | 1298—1256 | 1161—1119 |
| 6. | Sosarmos[1] | „ | 20 | „ „ | 1256—1236 | 1119—1099 |
| 7. | Mithräos | „ | 27 | „ „ | 1236—1209 | 1099—1072 |
| 8. | Teutamos[2] | „ | 31 | „ „ | 1209—1178 | 1072—1041 |
| 9. | Thinäos[3] | „ | 29 | „ „ | 1178—1149 | 1041—1012 |
| 264 10. | Derkylos | „ | 40 | „ „ | 1149—1109 | 1012— 972 |
| 11. | Eupalmes | „ | 38 | „ „ | 1109—1071 | 972— 934 |
| 12. | Laosthenes | „ | 45 | „ „ | 1071—1026 | 934— 889 |
| 13. | Peritiades | „ | 30 | „ „ | 1026— 996 | 889— 859 |
| 14. | Ophratanes | „ | 50 | „ „ | 996— 946 | 859— 809 |
| 15. | Akraganes | „ | 42 | „ „ | 946— 904 | 809— 767 |
| 16. | Thonos Konkoleros | „ | 20 | „ „ | 904— 884 | 767— 747 |

Zu 5. Pannias et Zeus regnn. annos XLV (Excerpt. Scalig.).

Zu 8. Teutäus 40 Jahre.

Zu 14. Ophratäus 21 Jahre.

Zu 16. Ninus ann. XIX (Kastor p. 156 ed. Müller; cf. Athenäos XII p. 529 C).

Ich hoffe gezeigt zu haben, dass die Nachrichten des Ktesias nicht, wie oft geschieht, unbedingt verworfen werden

1) Beim Eusebios regiert er 19 Jahre, der Nachricht des Ktesias (bei Keph. III p. 626) zuwider, *neminemque eorum minus viginti annis sceptrum tenuisse;* wir geben ihm also nach dem Beispiele des Kastor 20 Jahre und dafür dem Teutamos statt der 32 Jahre, die er im Chronikon des Eusebios hat, 31 Jahre; so viel werden ihm im Kanon des Eusebios beigelegt.

2) Wenn, wie ich glaube, des Teutamos Regierung beim Berosos in die Jahre 1072—1041 fiel, so sieht man ein, wie einige Kirchenväter auf den Gedanken kommen konnten, den König David (1055—1015) zu einem Zeitgenossen und Theilnehmer am Troerkriege zu machen; sie bestimmten dieses Ereigniss nach der Zeit des Teutamos.

3) Thinäos regiert beim Eusebios 30 Jahre; ich habe mir eine kleine Interpolation erlaubt und ihm aus dem Kastor 29 Jahre gegeben.
264 Erst so erhalten wir die 294 Jahre, die nach Ktesias seit Teutamos verflossen; Eusebios hat 1 Jahr zu viel.

dürfen, sondern dass sie vielmehr, freilich nach vorhergegangener kritischer Sichtung, gar wohl zur Beleuchtung und Bestätigung der Nachrichten der chaldäischen Historiker angewandt werden können. Die *διφθέραι βασιλικαί*, aus denen Ktesias schöpfte, lassen sich nicht ohne Weiteres wegdisputiren; seine Uebereinstimmung mit Berosos trägt viel zur Bestätigung seiner Glaubwürdigkeit bei.*) Nur möge man bedenken, dass Ktesias sich in Bezug auf den Sturz des assyrischen Reiches aus Gründen, die in der medischen Geschichte ihre Erklärung finden, um 137 Jahre verrechnet hat, indem er jenes Ereigniss zu hoch hinaufgesetzt.[1]) Ich glaube sogar in den Nachrichten des Ktesias vom Sturze des Thonos Konkoleros, wenn man die mythische Einkleidung wegnimmt, der Hauptsache nach historische Treue zu finden. Dass der auf die siebente Dynastie des Berosos oder die Beletaraden des Ktesias in Babylon folgende Nabonassar ein Usurpator war, geht deutlich aus den Berichten des Berosos und Alexandros Polyhistor bei Synkellos p. 207 B hervor; ich glaube, er ist der Belesys des Ktesias und wird mit Hülfe der Meder die assyrische Dynastie gestürzt und sich auf den Thron geschwungen haben.

Die Chronologie der ersten assyrischen Dynastie des 265
Ktesias steht zwar in keiner Beziehung zu den Nachrichten des Berosos; da ich aber hier einmal das System der Ktesianischen Zeitrechnung im Zusammenhang behandele, so will ich auch darüber einige Worte hinzufügen. Die Namen Ninos, Semiramis, Ninyas, die an der Spitze dieser Dynastie stehen, tragen ein ganz mythisches Gepräge; ob die Namen ihrer Nachfolger historisch sind, lässt sich jetzt nicht mehr entscheiden. Ist dies der Fall, so war es eine Dynastie, die im eigentlichen Assyrien regierte und von den gleichzeitigen chaldäischen Dynastien des Berosos wohl unterschieden werden muss. In dieser Periode können wir die Zeitrechnung des Ktesias nur im Allgemeinen verfolgen; die späteren

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 111f. F. R.]

1) Dies hat Hupfeld (Exercitt. Herodott. spec. I. II) nachgewiesen.

Chronographen haben sich auch hier mehrfache Aenderungen erlaubt. Während sie, wie wir oben sahen, die Zeit nach dem Troischen Kriege um zwei Könige und 61 Jahre bereicherten, haben sie hier das Entgegengesetzte gethan. Sie haben zwar auch hier mehrere Könige eingeschoben, hingegen die Zeitdauer dieser älteren Dynastie, welche wir der Kürze halber nach dem Beispiele des Agathias die Semiramier nennen wollen, um sehr viele Jahre (Eusebios um 129 Jahre) vermindert. Der eine Grund dazu war der, dass in späterer Zeit die Epoche des Ninos und die des Abraham stets zusammengestellt wurden. Ausser diesem Synchronismus war aber noch ein zweiter Anlass zu Verkürzungen da: Ktesias wird den Semiramischen Königen ungewöhnlich lange Regierungszeiten beigelegt haben; in einem Falle wissen wir es gewiss: er liess eine einzige Generation (Ninos und seine Gemahlin Semiramis) 94 Jahre regieren. Die Chronographen werden also hier um der vermeintlichen historischen Wahrscheinlichkeit willen Aenderungen vorgenommen haben, die wir jedoch in Bezug auf die Regierungsjahre der einzelnen Könige nicht mehr zu controliren im Stande sind. Nur soviel wissen wir, dass Ktesias die Semiramier 1306—526, also 780*) Jahre regieren liess; Eusebios hat nur 651 Jahre. Beim Ktesias waren 14, beim Eusebios 18 Könige aufgezählt. Welche vier Könige aus dem Eusebischen Laterculus auszuscheiden sind, ist schwer zu sagen, da mehrere gleichnamige Könige vorkommen, ohne dass jedoch alle interpolirt
266 sein können. Bloss bei Einem ist die Unechtheit durch ein äusseres Zeugniss erwiesen. Die letzten Semiramischen Könige heissen nämlich beim Eusebios so: Askatades — Amyntes — Belochos II. Nun wissen wir aber aus Alexandros Polyhistor (bei Müller III p. 210), dass der letzte König der Semiramier, welcher Beleous (oder Belochos) hiess, ein Sohn des Derketades oder Delketades war. Es ist bekannt, wie sehr die Namen bei diesen späten Chronographen verstümmelt sind; ich glaube also, ohne dass man mir den

*) [Im Originaldruck steht 280. F. R.]

Vorwurf zu grosser Kühnheit machen kann, behaupten zu dürfen, dass Askatades bloss eine Entstellung des echten Namens Derketades ist, d. i. „Sohn der Göttin Derketo“, ein ganz passender Name für einen Nachkommen der Semiramis. Bei der Aehnlichkeit der Anfangsbuchstaben beider Namen *ΔΕ* und *ΑΣ* war ein Schreibfehler leicht möglich.*) Ist diese Annahme richtig, so ist der im Eusebios zwischen Derketades und Belochos eingeschobene König Amyntes hinauszuwerfen; sein griechischer Name „der Vertheidiger“ war vielleicht eine Uebersetzung des assyrischen Namens Belochos. Wir müssen uns nun nach den drei anderen interpolirten Königen umsehen. Zweimal schon verrieth sich der Interpolator durch Verdoppelung eines Namens, und wir fanden, dass die kürzere, etwas griechischer klingende Namensform beide Mal dem Lügenkönig angehörte. Wir stossen hier auf ein neues Beispiel. Der fünfte König heisst Aranos; so nennt ihn wenigstens Kastor (in den Excerpta Scaligeri), und ich ziehe diese Form der den Zügen der Buchstaben nach ganz identischen *ΑΡΑΛΙΟΣ*, die bei Eusebios und Synkellos sich findet, vor wegen der analogen Namen Tautanos, Ophratanos, Akraganes. Vor diesem Aranos nun steht ein Areios in der Königsreihe, dessen Namen ganz nach der Analogie von Teutäos und Ophratäos gebildet ist. Dadurch wird dieser Areios höchst verdächtig, und wir sind berechtigt, ihn als einen fremden Eindringling fortzuschaffen. Nicht so sicher lassen sich die zwei übrigen interpolirten Könige errathen; am einfachsten wäre es, Baläos II. und Belochos I., welche beide aufeinander folgen, zu streichen, da die Namen derselben Verdoppelungen sind. Diese 14 Könige bilden beim Ktesias 13 Generationen (denn Semiramis bildet als Gemahlin des Ninos keine besondere) und herrschen 780 Jahre: also kommen auf jede Generation 267
gerade 60 Jahre. Nun aber sind 60 Jahre bekanntlich bei den Babyloniern ein Cyclus, σῶσσος genannt, und es ist ganz angemessen, dass Ktesias die Zeit eines jeden dieser

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ S. 111. F. R.]

alten, halb oder ganz mythischen Könige in einen Cyclus einschliesst.

*

Zum Schluss noch wenige Worte über die Frage, wann Berosos und Ktesias anfangen, statt mythologischer Zahlen geschichtliche zu geben. Mein Bedenken gegen den historischen Charakter der ersten Dynastie des Ktesias brauche ich nicht zu wiederholen, ebensowenig das, was ich über die Chronologie der Beletaraden gesagt habe. Was den Berosos anbelangt, so hat schon Niebuhr die Frage angeregt, wann derselbe angefangen habe, statt mit mythischen mit historischen oder doch angeblich historischen Zahlen zu rechnen; es geschah dies bekanntlich in der zweiten Dynastie, doch war ein specielleres Datum bis jetzt unbekannt. Ich glaube nun, hierher eine bisher übersehene Nachricht des Synkellos ziehen zu müssen. Dieser sagt nämlich p. 28 C: „Vom Jahre der Welt 2405 (d. i. 3104 v. Ch.) fängt Alexandros Polyhistor die Königsreihe der Chaldäer wieder an.“ Diese Notiz nun steht nicht in der geringsten Beziehung zu dem chronologischen System des Synkellos, darf also als unverdächtig gelten. Sie empfiehlt sich um so mehr, als sie überraschend mit der Epoche des indischen Kali-Juga, d. i. des jetzigen Weltalters, stimmt. Dieses lassen die Inder im Jahre 3102 v. Ch. beginnen. Ich bin geneigt, darin die verdunkelte Erinnerung an irgend ein uraltes historisches Ereigniss zu erkennen, welches für die arischen Völker — denn zu diesen müssen nach den neuesten Untersuchungen auch die Chaldäer im strengsten Sinne des Wortes, d. i. der in Babylon herrschende Stamm, gerechnet werden — von Wichtigkeit war.*) Auf diese Art gewinnen wir eine dreifache Eintheilung der chaldäischen Geschichte in 1) eine mythische Urzeit, 2) eine halbmythische, halbhistorische Zeit von 3104—2234, und 3) das historische Zeitalter von 2234—538.

*) [Vgl. Band I S. 303, sowie „Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ S. 67f. 85f. und „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ S. 132. F. R.]

# VI.

## Recensionen und Anzeigen zur Geschichte und Alterthumskunde Assyriens und Babyloniens.

### 1.*)

**Ueber den historischen Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften. Nebst einer Uebersicht über die Grundzüge des assyrisch-babylonischen Keilschriftsystems.** 405
Von Johannes Brandis, Docenten der Philologie und alten Geschichte an der Universität Bonn. Mit einer Tafel. Berlin 1856. Verlag von Wilhelm Hertz (Bessersche Buchhandlung). VI und 126 S. 8°.

Der Verfasser der vorstehenden Schrift räumt ein, dass gegen die angeblichen Entzifferungen der assyrischen Keilschrift durch Rawlinson und Compagnie in der deutschen Gelehrtenwelt allgemeines Misstrauen herrsche, und verwahrt sich namentlich gegen die Annahme, dass die Zeichen jener Keilschrift nicht je einen bestimmten phonetischen Werth, sondern jeder eine Mannigfaltigkeit verschiedener Laute ausdrücke (S. 25). Trotzdem, meint er, sei man bei uns im Unglauben zu weit gegangen, und die nach vorhergegangener Prüfung und Aussonderung sichergestellten Resultate zu protocolliren ist der Zweck seines Buches.

---

*) [Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik Band LXXIII (1856) S. 405—421. Dieses Buch war von Gutschmid schon vorher im Literarischen Centralblatt 1856 S. 302—303 anonym angezeigt worden. Die Einwendungen gegen den damaligen Stand der Entzifferung der assyrischen Keilschrift sind in jener Voranzeige etwas schärfer ausgedrückt, sonst enthält dieselbe aber Nichts, was nicht in der vorstehenden Anzeige auch stände, und sie ist deshalb in dieser Sammlung nicht wieder abgedruckt worden. F. R.]

Wir gestehen offen, dass nach Lesung desselben unsere Bedenken und Zweifel nicht nur nicht verringert, sondern ganz erheblich gesteigert worden sind, und dass wir die Ueberzeugung mit fortgenommen haben, dass die Rawlinsonianer — und der von ihnen gelieferten Grundlage konnte sich auch der Verfasser, so sehr er sich auch einer lobenswerthen Selbstständigkeit befleissigte, nicht ganz entschlagen — nur die in der Keilschrift durch Anführungszeichen hervorgehobenen Eigennamen, und auch die nur zum kleinsten Theil, nothdürftig buchstabiren können, aber von der Sprache und folglich auch von dem Inhalt der Inschriften kaum eine Ahnung haben. Charakteristisch ist in dieser Beziehung die vom Verfasser S. 36 mitgetheilte Rawlinsonsche Uebersetzung einer Inschrift, in welcher das Unsichere durch kleinere Schrift und Fragezeichen markirt worden ist. Auf 17 Zeilen 32 Fragezeichen! und das nennt man Entzifferung! Der Verfasser verwahrt sich zwar dagegen, als wolle er durch
406 diese Probe Rawlinsons Bestrebungen in ein falsches Licht stellen, und erinnert den Leser daran, dass es Rawlinson bei diesen Uebersetzungen nicht darum zu thun war, das Gewisse von dem Ungewissen zu scheiden, sondern vor allem einen allgemeinen Begriff von dem Stil und der Art und Weise dieser Urkunden zu geben. Nun dann um so schlimmer! Es ist recht löblich, dass in England zwischen der Gelehrtenwelt und dem gebildeten Publicum ein engerer Zusammenhang herrscht als bei uns: um populäre Darstellungen wissenschaftlicher Entdeckungen wie das Buch von Vaux über Nineveh und Persepolis haben wir alle Ursache unsere Vettern jenseit des Meeres zu beneiden; wenn aber ein Gelehrter Ton und Farbe einer Inschrift, von welcher er kaum ein einziges Wort sicher lesen, geschweige denn verstehen kann, dem Publicum mundrecht machen will, so ist das ein Beginnen von sehr zweifelhaftem Werthe. Seien wir offen, gestehen wir es ein, dass Rawlinson durch sein kritikloses und unmethodisches Experimentiren an den assyrischen Inschriften, namentlich durch das drei- oder viermalige Umtaufen seiner sämmtlichen Könige, seinem als Entzifferer der persischen Keilschrift wohl

erworbenen und fest begründeten Rufe in bedenklicher Weise geschadet hat. Bei jedem unbefangenen Leser wird jene Uebersetzungsprobe und ähnliche schwerlich etwas anderes als Heiterkeit hervorrufen. In gewisser Beziehung müssen wir daher die Brandissche Schrift für verfrüht halten; bei so mangelhaften Grundlagen kann man eine Vergleichung der inschriftlichen Nachrichten mit denen der Historiker füglich nicht wagen, noch weniger daran denken, die Angaben der Letzteren nach jenen zu berichtigen. Doch wird eine solche Zusammenstellung und Sichtung, wie sie der Verfasser giebt, Manchem erwünscht kommen, und auf jeden Fall hat sie den Vortheil, dass nun bei uns Jeder in den Stand gesetzt ist, sich über die assyrische Frage ein eigenes Urtheil zu bilden. Giebt man die Berechtigung eines solchen Unternehmens zu, so wird man der Art, wie der Verfasser seine Aufgabe gelöst hat, volles Lob ertheilen können.

Der Verfasser ist nach Kräften auf die Quellen zurückgegangen; er hat den Papierabdruck des babylonischen Textes der Behistuninschrift in London wenigstens zum Theil selbst verglichen und ist dem Gange der Entzifferungsversuche Rawlinsons mit prüfendem Auge gefolgt. Einer Frage freilich ist, wie es scheint, der Verfasser aus dem Wege gegangen, der nämlich, ob Rawlinson auch nur diejenigen Buchstabenwerthe, die sich aus der Vergleichung des babylonischen mit dem persischen Texte der Behistuninschrift ergeben, durchweg richtig bestimmt habe; und doch ist dabei manches Problematische, wie sich denn Referent schwer zu dem Glauben entschliessen kann, dass die Assyrer den Kurus Marus genannt haben sollten. Oder richtiger gesagt, der Verfasser drückt wohl durch sein Stillschweigen seine Uebereinstimmung hierin aus: denn geprüft hat er die Sache; ein des Zend kundiger Freund, Herr M. Haug, ist bei der Vergleichung der arischen Urtexte von ihm zu Rathe gezogen worden. Zu bedauern ist es, dass dem Verfasser die treffliche Uebersetzung und Erläuterung der persischen Keilinschriften, welche Oppert im Journal Asiatique IVième série tome 17—19 gegeben hat, entgangen ist. Nicht nur

407 sind dort die Rawlinsonschen und Benfeyschen Uebersetzungen einer heilsamen Epikrisis unterzogen und die Inschriften sprachlich und geschichtlich neu beleuchtet worden; auch für das Verhältniss der persischen zur skythischen und babylonischen Keilschrift ist dort mehr als ein bedeutsamer Wink gegeben.

In klarer und ansprechender Darstellung setzt der Verfasser die von ihm gebilligten Resultate auseinander, und zwar bespricht er in der ersten Hälfte seiner Schrift 1) die Quellen und Ergebnisse der assyrischen Forschung vor Ausgrabung Ninives und 2) die neuesten Forschungen und deren Ergebnisse; in der zweiten Hälfte entwickelt er die Grundzüge des assyrisch-babylonischen Keilschriftsystems.

Cap. I, 1 fusst im Wesentlichen auf den von dem Verfasser in seiner früheren Schrift „Rerum Assyriarum tempora emendata“ (Bonn 1853. 8⁰)[1]) vorgetragenen Untersuchungen. Wie billig geht er von den streng historischen Nachrichten des Herodotos und Berosos aus, ohne darum die des Ktesias unbedingt zu verwerfen; vielmehr erkennt er ihre Wichtigkeit für die Sagengeschichte[2]) an und versucht nicht unglücklich, auch sein chronologisches System mit der Geschichte in Einklang zu bringen. Mit Recht hebt er hervor, wie jede neue Entdeckung im Orient Herodots Glaubwürdigkeit bestätige, und berührt beiläufig, wie die Stelle des Vaters der Geschichte über den Aufstand der Meder unter Dareios erst durch die Entdeckung der Behistuninschrift ihre rechte Erklärung gefunden habe und nunmehr der Grund wegfalle,

---

1) Da dieses treffliche Buch in dieser Zeitschrift nicht besonders besprochen worden ist, so sei es mir erlaubt, dasselbe ihren Lesern aus voller Ueberzeugung anzuempfehlen, zugleich auch einige wichtigere Punkte daraus, die in die neue Schrift übergegangen sind, zu besprechen.

2) Ein Irrthum ist es freilich, wenn der Verfasser (S. 21) glaubt, der Ktesianische Stabrobates sei in den indischen Annalen wiedergefunden worden. Lassen (Indische Alterthumskunde I S. 858 [I S. 1030f. der 2. Aufl.]) hat nur nachgewiesen, dass der Name das sanskritische *sthavirapatis* wiedergiebt, was ein Appellativum ist und „Herr des Festlandes“ bedeutet.

die Abfassungszeit seiner Historien unter das Jahr 408 herabzurücken. Die Bemerkung ist richtig, sie ist dem Verfasser aber schon von Rubino vorweggenommen worden. — Ohne Noth beklagt übrigens der Verfasser den Verlust von Herodots assyrischer Geschichte. Eine solche hat niemals existirt: an der einzigen Stelle bei Aristoteles (Anim. hist. VIII, 18), wo Herodot für ein Wunderzeichen bei der Belagerung von Ninive angeführt werden soll, haben alle guten Handschriften Ἡσίοδος, der einzige Cod. Vat. 262 Ἡρόδοτος, was sicher falsch ist. Die leichteste Verbesserung für das überlieferte Ἡσίοδος, was ebensowenig richtig sein kann, scheint mir Ἰσίγονος zu sein; beide Namen werden auch von Tzetzes zu Lykophron 1021 vertauscht, und das Bedenken, ob θαυμάσια schon zur Zeit des Aristoteles geschrieben werden konnten, hebt sich durch das Zeugniss des Gellius N. A. IX, 4, 3, der den Isigonos von Nikäa neben anderen Schriftstellern, die grösstentheils vor Alexander lebten, unter die *scriptores veteres non parvae auctoritatis* rechnet. — 408
An der vom Referenten im Rhein. Mus. N. F. VIII S. 253 [oben S. 98ff.] vorgeschlagenen Verbesserung der 48 Jahre der nach den Medern in Babylon herrschenden Dynastie in 258 hält der Verfasser noch immer fest, bemerkt aber mit vollem Recht, dass man die 1903 Jahre bei Simplikios zu Arist. de caelo II p. 123a dabei ganz ausser dem Spiel lassen müsse, da sie nur auf Moerbekas Autorität beruhen. Da diese Stütze meiner Conjectur nunmehr gefallen ist, so stehe ich nicht an, der von Herrn Muys in den „Quaestiones Ctesianae chronologicae“ (Münster 1853. 8°) p. 16 gemachten Emendation der 48 in 248 Jahre als der leichteren den Vorzug einzuräumen; dann muss man aber auch die im Eusebios von verbessernder Hand an den Rand geschriebenen 234 Jahre der Meder statt der überlieferten 224 in den Text setzen.*) Im Wesentlichen bleibt also die Restitution der Berosischen Zeitrechnung dieselbe. — Das Verhältniss, in

*) [Vgl. „Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ S. 16. F. R.]

welchem das Königsverzeichniss des Ktesias zu dem Berosischen steht, fasst der Verfasser auch jetzt noch mit Recht so auf, dass der Ktesianische Sardanapallos mit dem Sarakos des Alexandros Polyhistor identisch und von Jenem nur irrthümlich um 279 Jahre zu hoch hinaufgerückt worden ist. Referent benutzt diese Gelegenheit, um seine früher*) versuchte Ausgleichung beider Schriftsteller als verfehlt zurückzunehmen und dem Verfasser seine vollständige Beistimmung zu erklären. Bei der Vergleichung der beiden Zeitrechnungen hat der Verfasser einen sehr geschickten Gebrauch von der Nachricht des Polyhistor (bei Synkellos p. 676, 17) gemacht, dass ein Gärtner Beletaras oder Balatores nach dem Erlöschen der Derketadendynastie den Thron bestiegen habe; nur ist es ein Missverständniss, wenn er diese Nachricht auf Ktesias zurückführt. Dieser hatte — und die Stelle ist uns zweifach überliefert — ausdrücklich gesagt, vom Ninyas bis auf den Sardanapallos habe stets der Sohn vom Vater die Herrschaft überkommen. Die Stelle stammt vielmehr aus einem dem Berosos näher stehenden Schriftsteller, vermuthlich aus dem uns nicht näher bekannten Bion. Ueberhaupt hat sich der Verfasser durch C. Müller zu einer falschen Ansicht über das Verhältniss des Polyhistor zum Ktesias verleiten lassen; aus dessen jüdischer Geschichte wissen wir, dass er Nachrichten der verschiedensten Art über ein und dasselbe Thema capitelweise nebeneinander stellte: inwieweit er dabei Kritik übte, ist schwer zu sagen, vielleicht gar keine. Dass, wie C. Müller meint, der Polyhistor in der babylonischen Geschichte nur dem Berosos gefolgt sei und ausserdem eine besondere assyrische Geschichte mit Zugrundelegung des Ktesias geschrieben habe, dafür habe ich mich vergebens nach einer Beweisstelle umgesehen. Dem Referenten ist es übrigens gelungen, für die Richtigkeit des Weges, auf welchem der Verfasser die Zeitrechnung des Ktesias rectificirt hat, eine weitere glänzende Bestätigung aufzufinden. Vellejus I, 6, 1 berechnet die Dauer des assyrischen Reiches auf 1070

*) [Oben S. 104 ff. F. R.]

Jahre, eine Zahl, die ganz allein dasteht; Afterphilologen haben daher versucht, eine der Ktesianischen mehr conforme einzuschwärzen. Nun aber setzt Vellejus den Untergang des Reiches in das Jahr 841 v. Ch., folglich den Anfang in das Jahr 1911. Zwischen diesem Datum und 605 (dieses Jahr, 409
nicht 606, ist das wahre des Unterganges von Ninive) liegen aber 1306 Jahre, d. h. gerade so viele wie das assyrische Reich nach Ktesias dauerte. Also schöpfte Vellejus mittelbar aus einem Geschichtsschreiber, der zwar dieselben Quellen wie Ktesias benutzt, dieselben jedoch in einen richtigeren Zeitrahmen eingespannt hatte; nun aber war in späterer Zeit die Ktesianische Angabe, dass das assyrische Reich im neunten Jahrhundert v. Ch. endigte, allgemein giltig, und Vellejus oder richtiger wohl sein Gewährsmann (ich denke Atticus) getraute sich nicht, davon abzuweichen, schnitt vielmehr die letzten 236 Jahre des Reiches einfach weg. Wenn man die Chronologie des Ktesias in der obigen Weise berichtigt, so ist das Jahr 747, in welchem nach Berosos ein Dynastiewechsel eintrat, das letzte des Laosthenes und das erste des Pyritiades. Seiner Annahme zu Liebe, dass die Zeit des Phul bisher richtig angesetzt worden sei, hält er *Λαοσθένης* für eine Uebersetzung dieses Namens und stellt *Πυριτιάδης* d. i. Feuermann (?) mit Salmanassar zusammen. Allein es liegt viel näher, in dem letzteren Namen eine längere Form des Namens *Πῶρος* (in dem von Mai herausgegebenen *Χρονογραφεῖον σύντομον ἐκ τῶν Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου πονημάτων* lautet er *Πύρος*) zu sehen. So hiess ein König von Babylonien, der nach dem Kanon des Ptolemäos von 731—726 regierte. Oppert, dessen neueste Entzifferungen der assyrischen Keilinschriften (Ausland, Aprilheft 1856) dem Referenten das grösste Vertrauen einflössen, glaubt den Namen dieses Königs auf den Inschriften gefunden zu haben und will aus ihnen seine Identität mit Phul erweisen. Letzteres wäre selbst ohne inschriftlichen Anhalt sehr wahrscheinlich, da die Ersetzung von *l* durch *r* so überaus gewöhnlich, in der persischen Sprache sogar Regel ist. In diesem Falle wäre das, was dem Referenten ohne-

hin unzweifelhaft feststeht, dass nämlich Phul nicht vor 747 den Thron bestieg, als bewiesen zu betrachten.*)

Cap. I, 2 ist aus den oben entwickelten Gründen der schwächste Theil des Buches. Der Verfasser fasst S. 68 f. die wesentlichen Ergebnisse, welche er für sicher hält, zusammen; es ist nicht viel. Auch uns hat zwar in vielen Fällen die Beweisführung des Verfassers, dass die Eigennamen richtig gelesen worden sind, überzeugt; jedoch bleibt noch gar Manches problematisch. — Der älteste König, dessen Namen man auf den Inschriften erkannt hat, heisst Assardonpal I. und soll als ein grosser Eroberer erscheinen. Mit vollkommenem Rechte vergleicht der Verfasser die Nachricht des Hellanikos (fr. 158) von zwei Sardanapalen, deren einer ein gewaltiger Krieger gewesen sein soll, und erhebt gegründete Bedenken dagegen, ob es nun noch gestattet sei, den Sardanapallos, Sohn des Anakyndaraxes, der Tarsos und Anchiale gegründet haben soll, in das Gebiet des Mythos zu verweisen oder aus einer blossen Verwechselung mit Sanherib zu erklären. In Betreff seiner von den Geschichtsschreibern Alexanders des Grossen aufbewahrten Inschrift ist der Verfasser der im Wesentlichen nicht wohl anzufechtenden Ansicht, dass nur der erste Theil der Inschrift echt sei, der zweite dagegen der den assyrischen Statuen eigenthüm-
410 lichen Handbewegung, in welcher die Griechen ein Schnippchenschlagen erblickten, seinen Ursprung verdanke. Nur, glaube ich, geht er zu weit, wenn er die Worte ἔσθιε, πῖνε, ἀφροδισίαζε· τἄλλα γὰρ οὐδενός ἐστιν ἄξια für ganz aus der Luft gegriffen hält; wenn ich nicht irre, hat schon Näke zur Erklärung derselben Inschriften herbeigezogen wie die, in welcher Dareios sich gerühmt haben soll, dass er ein trefflicher Waidmann gewesen sei und vielen Wein habe vertragen können. — Der Sohn des Assardonpal regierte 31 Jahre; dies ist sicher, aber der Name ist noch nicht entziffert. Auch er soll ein grosser Eroberer gewesen sein; wann, wissen wir nicht, doch sicher mehrere Menschenalter

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 127 f. F. R.]

vor 747. Unwillkürlich drängte sich beim Lesen dem Referenten die Analogie auf, welche die 31- oder 32jährige Regierung des Teutamos (Eus. Arm. II p. 132 [Aucher = II p. 50 Schöne]) darbietet, eines Königs, der gerade beim Ktesias eine wichtige Rolle spielt und unter allen Königen zwischen Ninyas und Sardanapallos allein hervorgehoben wird: sollte das etwa der ungenannte Sohn des Assardonpal sein? Ich stelle diese Vermuthung natürlich nur unter der äussersten Reserve hin, wie sie hier unbedingt nöthig ist. Dann würde der Sohn des Assardonpal nach der berichtigten Ktesianischen Zeitrechnung von 937—905 regiert haben. Nach Rawlinson soll er mit einem syrischen Könige Chazajel Krieg geführt haben, der mit dem biblischen Hasael identificirt wird; allein der Verfasser hat (S. 120) nachgewiesen, dass der Name von Rawlinson falsch gelesen worden ist und vielmehr Chazajan gelautet hat, worin er scharfsinnig den Hesion des ersten [dritten] Buches der Könige (15, 18; vgl. 11, 23—25) vermuthet. Dieser König von Damaskos war ein Zeitgenosse des Salomo, der nach der berichtigten hebräischen Zeitrechnung von 969—929 regierte. Hiernach wären Salomo, Hesion und der Sohn des Assardonpal wirklich Zeitgenossen gewesen; es begriffe sich nun auch, wie christliche Kirchenväter den David und Salomo zu Zeitgenossen des Troischen Krieges haben machen können: sehr einfach, man dachte sich die Epoche desselben unzertrennlich von der des Teutamos. — Derselbe Sohn des Assardonpal soll auch mit einem Aram, König von Hurassad, Krieg geführt haben. Darunter ist, wie die Behistuninschrift lehrt, Armenien gemeint; aber sehr zweifelhaft ist es, ob, wie der Verfasser S. 63 meint, der Name einheimisch gewesen ist, noch mehr, ob damit der Name des armenischen Königs Varazdat zur Zeit des Theodosius verglichen werden darf. Der einheimische Name ist, soviel wir wissen, immer Hajastan gewesen; die Namen der arsakidischen Könige von Armenien sind ohne Unterschied persisch, und der angeführte wird keine Ausnahme von der Regel machen: *dat* ist altpersisch *dâta*, gegeben, der erste Bestandtheil ist *Varah* oder

*Varas*, wobei der Schlussconsonant wegen des folgenden *d* in *z* übergegangen ist, und muss den Namen irgend einer Gottheit enthalten (vielleicht eine Abkürzung von *Varahran*, der zur Sassanidenzeit üblichen Form des zendischen *Vĕrĕthraghña*). Für interessant hält es der Verfasser nach Rawlinsons Vorgang (S. 36), dass der König den Namen Aram führt, der einem Herrscher der armenischen Sagengeschichte eigen ist. Sollte der Name von Rawlinson richtig gelesen
411 worden sein, so könnte ich doch darin nichts anderes als ein Spiel des Zufalls erblicken. Der Aram des Moses von Chorene ist eine durch und durch mythische Persönlichkeit und kein anderer als der ἥρως ἐπώνυμος der Aramäer; er vertritt die semitische Urbevölkerung, welche Armenien bewohnte, ehe es von den Ariern occupirt wurde. Mir scheint überhaupt das ganze Verzeichniss der Hajkanischen Könige bis auf den Vahe unhistorisch; wie könnte sonst, nur zwei Generationen vor Alexander, Vahagn, der armenische Orion, darin paradiren? und Namen wie Skajordi, Riesensohn, tragen doch auch ein sehr sagenhaftes Gepräge! Dergleichen vermeintliche Uebereinstimmungen können meiner Ansicht nach nur verwirren. — Nun folgt eine Lücke von Jahrhunderten, die wohl nur dem Umstande zuzuschreiben ist, dass Rawlinson hier weder in der Bibel noch sonst wo Namen fand, die der Entzifferung einen Anhalt hätten geben können. Dann kommt das Zeitalter, in welchem die biblischen Nachrichten mehr Licht über die assyrische Geschichte zu verbreiten anfangen, und von dem sich a priori annehmen lässt, dass die Engländer viele Namen gewaltsam in die Inschriften hineingelesen haben werden. Indess scheint mir doch durch die Auseinandersetzung des Verfassers soviel festzustehen, dass wenigstens die Namen Samirina für Samaria und Sargana für den König, der bei Jes. 20, 1 Sargon heisst, richtig gelesen worden sind, ferner dass, da Sargana als Eroberer von Samirina erscheint, seine Identität mit Salmanassar nicht abzuweisen ist.*) Die aus dem arabischen Geographen Jacút

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 123. F. R.]

(der aber nicht im sechsten Jahrhundert n. Ch. lebte, was ein Gedächtnissfehler des Verfassers sein muss) beigebrachte Notiz über eine Ruinenstadt Sargon bei Khorsabad stellt die Lesung Sargana wie wenige andere sicher. Dagegen ist die Angabe, welche der Verfasser, wenn auch nicht ohne Bedenken, von Rawlinson auf Treu und Glauben annimmt, dass Sargana Gründer einer neuen Dynastie gewesen sei, eine Angabe, die durch das Stillschweigen des Berosos mindestens in Zweifel gestellt wird, unbedingt zu verwerfen; nach der eigenen Bemerkung des Verfassers S. 57 spricht er auf allen Inschriften, die auf den Rückseiten der Basreliefplatten eingegraben sind, von den „Königen, meinen Vätern“. Noch weniger sind wir mit dem Verfasser darin einverstanden, dass er (S. 58) in der Nachricht des Alexandros Polyhistor (nicht des Ktesias), die den Gärtner Balatores zum Gründer einer neuen Dynastie macht, eine verdunkelte Erinnerung an den Sargana erkennt, dessen Name sich allerdings durch „Herr des Gartens“ ungezwungen übersetzen lässt. So scharfsinnig auch der Einfall ist, so vermag ich doch nicht ihm beizustimmen: 1) weil die Erfahrung gezeigt hat, dass die assyrische Sprache zwar, wie es scheint, einen semitischen Charakter trägt, dass man aber bei ihrer Erklärung mit dem sogenannten Chaldäisch mit nichten auskommt, 2) weil der König gewordene Gärtner sich doch gewiss nicht in seinen Urkunden „Herr des Gartens“ genannt haben wird. Man könnte also nur annehmen, dass die Sage aus falscher Etymologie entstanden wäre, und dann bleibt uns der Verfasser den Beweis schuldig, wie der Polyhistor dazu gekommen ist, sie auf einen König zu übertragen, der ein halbes Jahrtausend
früher lebte. Gesetzt die Etymologie von Sargana wäre 412
richtig, so könnte das Zusammentreffen doch wohl nur ein zufälliges sein; Namen, die vom Garten abgeleitet sind, finden sich im Persischen gar nicht selten: ich erinnere an den jüdischen Aechmalotarchen Bostanai (vom neupersischen *bostân*, hortus) und an *Bagdâd-Khâtûn*, die Gemahlin des *Abûsaid-Khân*, deren Name dem altpersischen *bagadâta*, horti donum, entspricht. Die Nachricht vom Gärtner Balatores

scheint dem Referenten einen sagenhaften Charakter zu tragen. Aelianos nämlich hat, wir wissen nicht aus was für einer Quelle, in seiner Thiergeschichte XII, 21 die Nachricht aufbewahrt, dass der babylonische König Seuechoros wegen unheilverkündender Prophezeiungen seinen neugeborenen Enkel Gilgamos von einem Thurme herabzustürzen befahl, dass aber ein Adler das Kind auffing und in einem Garten niederlegte, wo es heranwuchs. Man hat übersehen, dass diese Notiz, statt, wie man meinte, völlig in der Luft zu schweben, sich trefflich in die mythischen Traditionen des Berosos einreiht. Referent zweifelt nicht, dass statt *βασιλεύοντος Σευηχόρου* zu lesen ist *βασιλεύοντος Εὐηχοίου*. Euechoios heisst nämlich in beiden Handschriften des Synkellos p. 169, 4 der erste König von Babylon nach der Fluth, und eben darauf führt die Form Euechsios bei Eus. Arm. I p. 40 [I p. 23 Schöne]; denn in der armenischen Schrift verhält sich *s* zu *ŏ* gerade so, wie in der lateinischen *u* zu *n*; nur im Vulgattexte des Synkellos heisst er *Εὐήχιος*. Wir sehen also zwei Dynastiengründer aus einem Garten hervorgehen: Grund genug, um hier ein sagenhaftes Motiv vorauszusetzen. Der Name Balatores trägt, wie alle Ktesianischen Königsnamen, unzweifelhaft arisches Gepräge, es ist gleich sanskritischem *balatara*, iunior.[1]) Liesse sich aus dem Umstande, dass die Sage sich an einen arisch benannten König heftet, beweisen, dass sie arischer Herkunft sei, so würde eine ansprechende Erklärung von Anquétil du Perron ihre Berechtigung erhalten, die mitzutheilen Referent sich um so weniger versagen kann, als sie zu den wenigen sinnreichen Gedanken gehört, die einer fleissigen, aber ihrer ganzen Anlage nach verfehlten Arbeit einen bleibenden Werth verleihen.[2]) Im

---

1) Der Name drückte wohl ursprünglich das jüngere assyrische Herrscherhaus im Gegensatz zu dem älteren der Derketaden aus.

2) Anquétil du Perron hat nämlich in der Histoire de l'académie des inscriptions tome XL den Versuch gemacht, die Nachrichten des Zendavesta und des Firdûsi über die Pishdadier und Kajanier mit denen der Alten über die Könige von Assyrien, Medien und Persien auszugleichen. Dass ein solcher Versuch missglücken und nur zu Ungeheuer-

Zendavesta werden die drei mythischen Könige Gajômarĕthna, 413
Jima Khshaêta und Thraêtôna gepriesen als Verehrer der heiligen Pflanze haôma, deren Saft sie zu Ehren des Ahurô Mazdâo ausgepresst und getrunken hätten.*) Nun meint Anquétil, auch Balatores (den er freilich verkehrterweise mit dem Thraêtôna identificirt) heisse Gärtner, weil er die Pflanze haôma gepflanzt und verehrt habe. Liesse sich die Vermuthung begründen, so hätte man dies als Zeichen eines frühen Vordringens der vom Haômacultus unzertrennlichen Zoroastrischen Religion nach Westen anzusehen und dürfte damit den Umstand, dass Zoroastres an der Spitze der medischen Könige von Babylon steht, combiniren. — Auch Sargons Nachfolger Sanherib scheint auf den Inschriften vorzukommen; es soll auf ihnen heissen, er habe mit einem Fürsten Ispabara von Albat Krieg geführt. Der Verfasser findet hierin (S. 48) einen Anklang an alte Ueberlieferung und billigt die von Rawlinson vorgeschlagene Vergleichung des Namens mit Astibaras, dem achten Könige der Meder beim Ktesias, ohne jedoch weitere Folgerungen daraus ziehen

---

lichkeiten führen musste, lag in der Natur der Sache, und Niemand wird deshalb mit dem ehrwürdigen Entdecker der Zendsprache rechten wollen; er hoffte seine Entdeckung nicht bloss sprachlich und religionsgeschichtlich, sondern auch für die eigentliche politische Geschichte des alten Asiens nutzbar machen zu können, und übereilte sich dabei um so leichter, als ja seiner Zeit überhaupt der rechte historische Sinn bei dergleichen Dingen abging. Dass ihm noch in diesem Jahrhundert Malcolm und Görres auf diesem Abwege gefolgt sind, ist schon weniger
zu entschuldigen, da mittlerweile die Wissenschaft so weit vorgeschritten 413
war, dass eine nur etwas methodische Prüfung der assyrischen Geschichte und der persischen Sagen lehren musste, dass beides zu combiniren Viereckiges mit Rundem zu vereinigen hiesse. Dass aber nun vollends heutzutage ein paar obscure literarische Vagabunden die Stirn haben, solche Albernheiten als „Geschichte der Assyrer und Iranier" und unter anderen Prunktiteln wie ein neues Evangelium dem Publicum vorzutragen, das ist ein Scandal, der dem Ausland seltsame Begriffe von der Bildung eines Leserkreises beibringen muss, dem man dergleichen zu bieten wagt, ein Scandal, der im Namen des gesunden Menschenverstandes nicht oft genug gebrandmarkt werden kann.

*) [Vgl. Band I S. 289. F. R.]

zu wollen. Daran hat er sehr wohl gethan; die Vergleichung Rawlinsons ist ohne Zweifel falsch. Wie Albat zu Medien passen soll, sieht man nicht ein; wäre der Landesname sicher, so würde man eher an die armenische Provinz *Χολοβητηνή* (Steph. Byz. p. 695, 10 [s. v. *Χολοβητηνή*] denken, deren Hauptstadt Ptolemäos *Χολούατα* nennt. Davon dass beidemal eine und dieselbe Person gemeint sei, kann natürlich nicht die Rede sein, da Ispabara zur Zeit des Sanherib (693—675) gelebt haben soll, Astibaras aber nach Ktesias von 643—603 regierte und vom Kyaxares schwerlich verschieden ist. Die Namen könnten nur dann gleich sein, wenn *Ἀστιβάρας* für *Ἀσπιβάρας* verschrieben wäre; diese Annahme ist aber unzulässig: 1) weil der Name ausser bei Ktesias auch in der jüdischen Geschichte des Alexandros Polyhistor (fr. 24) vorkommt, der ihn nicht ungeschickt mit dem zu Ende des Buches Tobias (14, 15) erwähnten *Ἀσούηρος* (der nach Dan. 9, 1 der Vater des Darius Medus war) combinirt hat; 2) weil er durch den gleich anlautenden Namen *Ἀστυάγης* gesichert ist. Dagegen ist der erste Bestandtheil von Ispabara, wenn der Name überhaupt richtig gelesen ist, ohne Zweifel das altpersische *açpa*, equus; den Bestandtheil *bara* werden beide Namen gemeinsam haben. Was aber durch jenes eingebildete Zusammentreffen für die Würdigung des Ktesias gewonnen sein soll, kann Referent nicht begreifen; denn dass Ktesias, selbst wenn er die Personen erfunden haben sollte, ihnen gut arische Namen
414 gegeben hat, das wird jetzt auch sein erbittertster Gegner wohl nicht mehr zu bestreiten wagen.

Wie bedenklich es ist, aus den bisher in den Inschriften gelesenen Namen und Zahlen, über deren syntaktischen Zusammenhang ja die seitherigen Entzifferer vollkommen im Dunkeln tappen, Schlüsse zu ziehen, die geeignet wären, Ueberlieferungen unserer schriftlichen Quellen umzustossen, davon giebt Excurs 2 (zu S. 46), den der sonst so vorsichtige Verfasser lieber hätte ungeschrieben lassen sollen, ein warnendes Beispiel. Auf den Inschriften soll die Besiegung eines babylonischen Königs, dessen Name auf *paldana* endigt,

und die Einsetzung eines Königs, den Rawlinson Beladon, der Verfasser wahrscheinlich richtig Belib liest, vorkommen; das Datum (zweites Regierungsjahr) ist auch nach des Verfassers Urtheil unsicher. Dann soll der Zug des Sanherib gegen Judäa und Aegypten im dritten Jahre seiner Regierung erwähnt werden; der Name Chazakijahu, d. i. Hiskia, ist nach des Verfassers Urtheil sichergestellt, und wir werden ihm dies glauben können. Dann überwindet nach Rawlinson Sanherib im vierten Jahre denselben König, dessen Name auf *paldana* endigt, nochmals und setzt seinen eigenen Sohn Assurnadin zum König ein. Der Verfasser findet in diesen Angaben die Nachricht des Berosos wieder, wonach hintereinander Marudach Baldan und sein Mörder Elibos und nach dessen Gefangennahme Sanheribs Sohn Asordanios regierten, und vergleicht den Belib (Elibos) mit dem Belibos (702—699), den Assurnadin (Asordanios) mit dem Aparanadios (699—693) im Kanon des Ptolemäos; den Bericht, nach welchem Marudach Baldan vom Elibos erschlagen worden sei, hält er für einen Irrthum der Epitomatoren des Berosos. Diese Annahme hat aber viel Missliches. 1) ist die Gleichstellung des *Βήλιβος* und Elibos nicht so leicht wie der Verfasser sie sich denkt; denn aus der armenischen Transscription des Namens ergiebt sich, dass er griechisch nicht *Ἤλιβος*, sondern *Ἔλιβος* lautete. 2) spricht sich der Verfasser, soviel Referent sieht, nirgends über das Verhältniss des angeblichen Assurnadin zum Assarhaddon aus. Entweder sie sind identisch oder sie sind es nicht. In seiner früheren Schrift nahm der Verfasser das erstere an und hielt den *Ἀπαρανάδιος* des Kanon nur für eine irrige Variante des *Ἀσαράδινος*: eine unhaltbare Hypothese, da der nach einem consequent festgehaltenen Princip angelegte astronomische Kanon Zwischenregierungen grundsätzlich ignorirt (wie er denn z. B. die 18jährige Zwischenregierung des Ptolemäos Alexandros I. ganz übergangen und dem vorher und nachher herrschenden Ptolemäos Soter II. beigelegt hat), überdies derselbe König auf Inschriften nicht zugleich Assurnadin und Assardonassar (siehe S. 26) hat heissen können. Wir haben

Grund zu glauben, dass der Verfasser diese Vermuthung preisgegeben hat und jetzt die beiden Könige für verschiedene Söhne des Sanherib hält. Dann gerathen wir aber aus der Skylla in die Charybdis und müssen dem Berosos einen zweiten, schlimmen Irrthum, nämlich die Vermengung des Assurnadin und Assarhaddon aufbürden. Für dergleichen ein für allemal den unglücklichen Eusebios verantwortlich
415 zu machen, dem wir die Aufbewahrung der kostbaren Bruchstücke verdanken, ist ebenso unbillig wie unwahrscheinlich. Alle diese Schwierigkeiten lösen sich, sobald man den *Βήλιβος* des Ptolemäos und den *Ἔλιβος* des Berosos für zwei verschiedene Personen hält.*) Dann ist Berosos, der den Asordanios schon vor seiner achtjährigen Regierung als König von Ninive bei Lebzeiten seines Vaters in Babylon herrschen lässt, in vollkommenem Einklang mit dem Kanon, der den Asaradinos mit 13 Jahren unter den babylonischen Königen aufführt; die verschiedenen seiner Einsetzung in Babylon beim Berosos vorausgehenden kurzen Regierungen fallen dann in das zweite Interregnum, durch welches der Kanon sicherlich die Regierung von einem oder mehreren Usurpatoren angedeutet hat. Man wird, da Elibos nicht volle drei Jahre regierte, die beiden Urkunden mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit in folgender Weise combiniren können:

Zweites Interregnum von acht Jahren.

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Ein Bruder des Sanherib | reg. | 5 J. | — M. | seit | 11. Febr. 688. |
| Akises . . . . . . . . | „ | — J. | 1 M. | „ | 10. Febr. 683. |
| Marudach Baldan . . . | „ | — J. | 6 M. | „ | 12. März 683. |
| Elibos . . . . . . . . | „ | 2 J. | 5 M. | „ | 8. Sept. 683 bis 9. Febr. 680. |

Dass die vorgeblichen Zeugnisse der Inschriften dieser sich aus den schriftlichen Quellen am einfachsten ergebenden Ausgleichung nicht günstig sind, leugnet Referent nicht, wird aber so lange auf seiner Annahme beharren, bis man so

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 42 f. F. R.]

weit sein wird, die Texte der Keilinschriften wenigstens annähernd mit derselben Sicherheit wie die des Berosos und Ptolemäos zu lesen und ihn daraus ad absurdum zu führen. Vor der Hand sind mindestens ebensoviele Chancen dafür vorhanden, dass man die richtig entzifferten Namen mit richtig gelesenen Zahlen verkehrt combinirt oder alles falsch gelesen hat, wie dafür, dass Berosos zwei arge Schnitzer begangen hat. Wäre Verlass auf die Lesung der Inschriften, so könnte ihr Belib allerdings kaum ein Anderer als der *Βήλιβος* des Kanon sein — den *Ἔλιβος* lässt man am besten ganz ausser dem Spiele — und danach müsste der Regierungsantritt des Sanherib mit Hincks 703 oder mit dem Verfasser 702 angesetzt werden. Der Verfasser neigt sich in Folge davon zu der bekannten Annahme Niebuhrs, dass die 55-jährige Regierung des Manasse um 20 Jahre zu verkürzen sei. Er übersieht aber dabei ganz, dass die angeblichen Data der Inschriften auch dann noch nicht mit der Bibel stimmen. Der Zug des Sanherib gegen Judäa erfolgte im 14. Jahre des Hiskia, d. i. nach der bisherigen Rechnung 712, nach Niebuhr 692. Allein die Inschriften, wie Rawlinson sie reden lehrt, setzen jenen Zug in das dritte Jahr des Sanherib, d. i. 700. Es ist also eine schreiende Dissonanz vorhanden. In Bezug auf das Datum 702 für den Anfang des Sanherib meint der Verfasser, merkwürdig genug bestätige dies vielleicht auch eine Berechnung des Eusebios, die er nach Berosos anstellt (S. 46). Referent kann es nicht verhehlen, dass er über diese „merkwürdige Bestätigung“ etwas erstaunt ist. Eus. Arm. I p. 44 [I p. 29 Schöne] sagt, Berosos habe von Sanherib bis Nebukadnezar 88 Jahre gezählt, gerade ebensoviele aber rechne das alte Testament 416
von Hiskia, unter dem Sanherib regierte, bis Joakim, in dessen Regierungsanfang Nebukadnezar gegen Jerusalem herangerückt sei, und stellt folgende Gleichung auf:

| | | | |
|---|---|---|---|
| Σενεχέριβος ἔτη | ιη | Μανασῆ ἔτη | νε |
| Ἀσορδάνιος . . . | η | Ἀμώς . . . . | ιβ |
| Σαμόγης . . . . . | κα | Ἰωσία . . . . | λα |
| Σαρδανάπαλλος . | κα | ὁμοῦ ἔτη | πη. |
| Ναβουπαλσάρ . . | κ | | |
| ὁμοῦ ἔτη | πη. | | |

Hierzu bemerkt der Verfasser S. 73: „Sieht man aber näher zu, so findet sich, dass die Summe der einzelnen biblischen Zahlen 98 beträgt und dass mehrere Zahlen der assyrischen Regierungen etwas zu gering angegeben sein müssen. Denn man darf die 12 Jahre des Amos gegen den Sinn des Eusebios nicht in 2 corrigiren, da er immer trotz dem alten Testamente so rechnet; vgl. Eus. ed. Mai p. 243 [I App. p. 12 Schöne].“ Fürs erste thut der Verfasser hier dem Eusebios grosses Unrecht, wenn er denkt, die 12 Jahre des Amos seien eine von ihm herrührende Neuerung: Eusebios fand sie in seiner Handschrift der Septuaginta vor, deren Uebersetzung bekanntlich in der morgenländischen Kirche kanonische Geltung erlangt hat. Ferner scheint der Verfasser sich hier nicht erinnert zu haben, dass Eusebios jedes Königsverzeichniss dreimal giebt, in dem Texte der Chronik, in der Series regum und im Kanon, und zwar fast regelmässig aus eben so vielen verschiedenen Quellen geschöpft. In der Series regum (II p. 20 [I App. p. 12 Schöne]) giebt er dem Amos allerdings 12 Jahre, im Kanon (ad a. 1359 Abr.) rechnet er ebenso, bemerkt aber dabei die Abweichung des hebräischen Textes, endlich im Chronikon (I p. 183 [I p. 121 Schöne]) berechnet er seine Regierung wirklich auf nur zwei Jahre. Ferner ist der Verfasser so ehrlich, einzugestehen, dass die Zahl 88 theils wegen der Wiederholung, theils durch Moses Choren. p. 60 gesichert ist, meint aber, Eusebios habe sich ein Versehen zu Schulden kommen lassen. In diesem Fall ist es aber denn doch wohl klar, dass nur ein Schreiber die ihm geläufigeren 12 Jahre an die Stelle der hier von Eusebios angegebenen zwei gesetzt hat. Der Verfasser dagegen spricht sich dahin aus, der Nachlässigkeit des Bischofs von

Cäsaräa könne man alles zutrauen, und vergisst sich sogar
bis zu der Cautel „wenn nicht alles, was Eusebios mittheilt,
Trug ist“. Referent weiss recht gut, dass es bei namhaften
Orientalisten Mode geworden ist, den Eusebios als Prügel-
knaben dafür zu behandeln, dass er so ungefällig gewesen
ist, ihren halsbrechenden Conjecturen nicht den erwünschten
Anhalt zu geben; nachahmungswerth ist dieses Beispiel aber
nicht. Noch frivoler scheint uns die Art und Weise, wie
der Verfasser die einzelnen Posten des Berosos mit der
vermeintlichen Gesammtsumme von 98 Jahren in Einklang
bringen will. 1) ändert er die 20 Jahre des Nabupalsar
nach dem Kanon in 21, eine Zahl, die allerdings sogar bei
Berosos selbst in einem anderen Fragmente vorkommt; trotz-
dem ist die Aenderung überflüssig, da wir aus der Ver-
gleichung von II. [= IV.] Kön. 24, 12. 25, 8 mit Jerem. 52, 417
28. 29 wissen, dass Nebukadnezar ein Jahr mit seinem Vater
gemeinsam regierte, also die Herrschaft des Nabopolassar
bald auf 20, bald auf 21 Jahre bestimmt werden konnte.
2) ändert er die acht Jahre des Asordanios in 17. Wenn
corrigirt wèrden müsste, so wäre es das Einfachste, dem
Asordanios 18 Jahre zu geben. Hier ist der Verfasser offen-
bar auf den Abweg gewisser Aegyptologen gerathen, die es
sich absolut nicht vorstellen können, dass ein Historiker über
Dinge, die sich ein halbes oder ganzes Jahrtausend vor seiner
Zeit ereigneten, einmal einer von den Inschriften nicht be-
günstigten Tradition gefolgt ist, und denen es nicht darauf
ankommt, ihrer Grille ein Dutzend überlieferte Zahlen zu
opfern. In diesem Fall käme man aber mit der blossen
Voraussetzung aus, dass — die Aenderung von 8 in 18
einmal als zulässig angenommen — Berosos die Regierungs-
jahre der einzelnen Könige nach einem anderen Princip als
der Kanon bestimmte, was wir auch von anderer Seite her
wissen. Es ist unbegreiflich, wie der Verfasser an die Mög-
lichkeit einer Verderbniss von $\overline{\mathrm{IZ}}$ in $\overline{\mathrm{H}}$ auch nur hat denken
können. Fürwahr, stände der Name des Dr. Brandis nicht
auf dem Titel, wir würden hier nicht die Hand des Schülers
von Ritschl wiedererkennen, der in seiner schönen Mono-

graphie über die assyrische Zeitrechnung die strenge Methode der neueren Philologie auf das chronologische Gebiet, wo wir derselben ebensowenig wie bei der Texteskritik entrathen können, mit vielem Glück übertragen hat, sondern eher die des Verfassers von „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", der bei der Restitution der Manethonischen Königsliste im zweiten Bande eine Menge von mitunter scharfsinnigen, aber durch und durch unmethodischen und aller Wahrscheinlichkeit trotzenden Conjecturen gehäuft hat, denen die hier besprochene so ähnlich sieht wie ein Ei dem anderen. Auch Referent hegt vor der umfassenden Gelehrsamkeit des Ritter Bunsen und vor seiner segensreichen Wirksamkeit auf manchem anderen Gebiete gewiss keine geringere Hochachtung als der Verfasser, muss aber doch den Letzteren davor warnen, seinem berühmten Vorbilde nicht auch auf dessen unleugbaren Abwegen zu folgen. Wir haben dem uns persönlich lieben und befreundeten Verfasser diese Kleinigkeit, auf die er selbst (wie er am Schluss des zweiten Excurses deutlich zu verstehen giebt) keinen besonderen Werth gelegt wissen will, nur darum aufgestochen und sind so speciell darauf eingegangen, um ihn daran zu erinnern, dass er sein bedeutendes Talent nicht durch incorrectes Experimentiren vergeuden möge.

Wir gehen über zum zweiten Theile der Brandisschen Schrift, worin die Grundzüge des assyrischen Keilschriftsystems entwickelt sind. Im Eingang sind die einschlägigen Stellen der Alten gesammelt worden; doch, glaube ich, ist der Verfasser in dem Wunsche, Andeutungen zu finden mitunter zu weit gegangen. So möchte ich in der bei Diogenes Laërtios IX, 7, 13 angeführten Schrift des Demokritos *περὶ τῶν ἐν Βαβυλῶνι ἱερῶν γραμμάτων* nicht mit dem Verfasser Untersuchungen über die babylonische Keilschrift vermuthen, sondern übersetze *ἱερὰ γράμματα* durch „heilige Schriften";
418 es sind die Bücher des Fischmenschen Oannes und der übrigen Annedoten, ihr Inhalt war vorwiegend kosmogonischen und religionsphilosophischen Inhalts. Ebensowenig kann Referent das Bedauern des Verfassers über den Verlust der Demokri-

tischen Uebersetzung einer babylonischen Inschrift philosophischen Inhalts, die er einer seiner Abhandlungen angeschlossen haben soll, theilen. Clemens Alex. Strom. I p. 131 behauptet freilich, Demokritos habe seine Weisheit von der Stele des Akikaros, eines alten babylonischen Weisen [1]), hergenommen; allein wenn wirklich eine solche Demokritische Schrift im Umlauf war, so ist sie ohne allen Zweifel untergeschoben gewesen. Philosophische Ergüsse sind wohl schwerlich jemals in Stein gehauen worden: wohl aber kamen von Alexandrien aus Erzählungen über die Säulen des Hermes in Umlauf, über deren mystischen, kosmogonischen Inhalt sich eine förmliche Literatur bildete, an welche in späterer Zeit die alchymistischen Schriften anknüpfen. Diese Enthüllungsfabrication fand Anklang, und bald wussten auch die Griechenmännlein von den Säulen des Kronos und der Rhea auf der apokryphen Insel Panchaia zu erzählen. Schon der Erzvater Seth hatte, wie die alexandrinischen Juden wissen wollten, dem literarischen Bedürfniss seiner Zeitgenossen in ähnlicher Weise Rechnung getragen; die von ihm beschriebenen Säulen standen im Lande Siris, und das konnte man leider nicht wieder auffinden. Lassen wir also die Säule des Akikaros in ihrer Verborgenheit; freuen wir uns lieber des günstigen Geschickes, welches uns so zahlreiche Urkunden vom ehrwürdigsten Alterthum aufbewahrt hat, von denen das Siegel zu lösen hoffentlich noch der jetzt lebenden Generation vergönnt sein wird. — Die Notizen der Alten über die Sprache der alten Chaldäer sind zu spärlich, um für die Entzifferungsversuche irgend welchen Anhalt zu

1) Dieser *Ἀκίκαρος* ist ohne Zweifel derselbe wie *Ἀχαΐκαρος*, den Strabon XVI, 2, 38 p. 762 einen Propheten *παρὰ τοῖς Βοσπορηνοῖς* nennt. Zwar möchte ich assyrischen Einfluss auf die Nordgestade des Pontos Euxeinos nicht unbedingt abweisen, und so liesse sich die seltsame Nachricht allenfalls retten. Allein die Verbesserung *παρὰ τοῖς Βορσιπηνοῖς* liegt zu nahe, als dass ich sie von der Hand weisen könnte. Im Prolog des Buches Tobias, der nur dem griechischen Texte eigen ist, kommt 1, 21 ein *Ἀχιάχαρος* als Neffe des Tobias am Hofe des assyrischen Königs Sacherdonos vor. Es will mich bedünken, als wäre es derselbe chaldäische Weise in jüdischer Verkleidung.

geben. Selbst die einzige Glosse, die der Verfasser S. 85 dabei nutzbar zu machen gesucht hat, beruht auf einem blossen Missverständniss. Synkellos p. 52, 16 hat nämlich Folgendes: *ἄρχειν δὲ τούτων πάντων γυναῖκα, ᾗ ὄνομα Ὁμόρωκα* (*Μαρκαίᾳ* Eus.). *εἶναι δὲ τοῦτο Χαλδαϊστὶ μὲν Θαλάτθ* (*Θαλατθά* Eus.), *Ἑλληνιστὶ δὲ μεθερμηνεύεσθαι θάλασσα* (*θάλαττα* Eus.), *κατὰ δὲ ἰσόψηφον σελήνη.* Den letzten Satz lässt Eus. Arm. I p. 23 [I p. 15 Schöne] weg. Der Verfasser vergleicht mit *Ὁμόρωκα* das hebräische יָרֵחַ, luna, und sagt, C. Müller, Movers u. a. würden den Zusatz nicht für Synkellos' Fabrikat erklärt haben, wenn sie bedacht hätten, dass der Chronograph unmöglich jene alte babyloni-
419 sche Form, die in dem Worte noch deutlich hervorschimmere, kennen konnte. Der Verfasser verrückt sich hier den ganzen Standpunkt der Frage. Die gesunde Kritik muss den Zusatz verwerfen: 1) weil ihn der viel ältere Eusebios nicht kennt; 2) weil die mystische Spielerei der *ἰσόψηφα*, d. i. die Combination verschiedener Wörter, deren Buchstaben dem Zahlwerthe nach genommen eine gleiche Summe bilden, eine speciell byzantinische Caprice ist, die sich zwar seit Joannes Lydos sehr häufig findet, aber dem Berosos, der bald nach Alexander schrieb, schlechterdings nicht aufgebürdet werden darf. Nur so kann man das Wort *ἰσόψηφον* erklären, und, was die Hauptsache ist, *Ὁμόρωκα* oder, wie es im ursprünglichen Texte des Synkellos, dem armenischen *Μαρκαίᾳ* näher, gelautet haben muss, *Ὁμόρκα* ist wirklich das *ἰσόψηφον* von *σελήνη*:

| | | | |
|---|---|---|---|
| O | = 70 | Σ | = 200 |
| M | = 40 | E | = 5 |
| O | = 70 | Λ | = 30 |
| P | = 100 | H | = 8 |
| K | = 20 | N | = 50 |
| A | = 1 | H | = 8 |
| Summe | 301 | Summe | 301. |

Die Worte des Berosos sehen allerdings etwas schwierig aus, können aber kaum anders erklärt werden, als dass das

kosmogonische Princip der Homorka in der chaldäischen Theologie auch *Θαλάτθ* genannt wurde, d. i. Trinität (vom chaldäischen תלת, drei), und dass der Name Homorka ursprünglich *θάλαττα* bedeutete. Den Gleichklang der beiden Wörter wird Berosos seinen griechischen Lesern zu Liebe hervorgehoben haben. Dass nun die Einmischung des Mondes ganz vom Uebel ist, leuchtet ein. Wenn wirklich zwischen Homorka und jareach eine Aehnlichkeit stattfände — und Referent kann sie nicht eben gross finden —, so müsste dies als ein rein zufälliges Zusammentreffen betrachtet werden, die Spielerei des Synkellos wäre dadurch nicht gerettet. — Es wurde schon im Eingange erwähnt, dass der Verfasser den ganzen Gang der Rawlinsonschen Entzifferungsversuche einer selbständigen Prüfung unterworfen hat. Hier ist er zu dem Resultate gelangt, dass die Behauptung von Rawlinson und Consorten, dass öfters ein einzelnes Zeichen der assyrischen Keilschrift für mehrere unter sich ganz verschiedene Laute gebraucht worden sei, unbegründet ist (S. 25): ein sehr wichtiger Fortschritt, den stark zu betonen wir um so mehr für unsere Schuldigkeit halten, als der Verfasser aus Bescheidenheit und unnöthigem Respect vor Rawlinson diesen capitalen Unterschied von seinem Vorgänger gar nicht gebührend in den Vordergrund gestellt hat. Der Verfasser ermässigt (S. 27) jene willkürliche These dahin, dass die assyrisch-babylonischen Eigennamen in einer allerdings sehr seltsamen Weise verkürzt geschrieben worden seien. Der Verfasser ist offen genug, wiederholt (S. 28. 115) einzugestehen, dass diese Methode mehr an Rebus- und Räthselspiel als an irgend etwas Anderes erinnere. Das ist freilich immer ein Fortschritt gegen Rawlinson, wir bekennen aber offen, dass wir auch daran nicht glauben. Wenn oft vorkommende allgemeine Begriffe verkürzt werden, so lässt man sich das 420
gefallen; aber gerade die Eigennamen zu verkürzen oder richtiger gesagt zu verstümmeln (der Monat Tamuz heisst nach Brandis S. 100 Tuu), das wäre eine Verkehrtheit, die wir einem so hochgebildeten Volke, wie die Assyrier nach den Denkmälern ihrer Kunst zu schliessen gewesen sein

müssen, nicht wohl zutrauen können.*) Dass der Verfasser ohne dieses bedenkliche Auskunftsmittel nicht alle Schwierigkeiten zu lösen vermocht hat, liegt wohl daran, dass er, der unseres Wissens von Haus aus nicht Orientalist ist, so sehr er sich auch bestrebte, auf eigenen Füssen zu stehen, doch von den Rawlinsonschen Prämissen mehr als gut ist anzunehmen genöthigt war. Wir zweifeln übrigens nicht, dass es einer Forschung, die vorurtheilsfrei ans Werk geht und Rawlinsons Extravaganzen wie billig ignorirt, gelingen wird, auch ohne solche Nothbehelfe zu einer richtigen Lesung der Schrift und zu einem Verständniss der ja bis jetzt gänzlich unbekannten Sprache zu gelangen. Eine solche Arbeit wird dornenvoll sein und fürs erste auf so eclatante Resultate, wie sie von England aus in alle Welt ausposaunt worden sind, verzichten müssen: ist aber so erst eine solide Grundlage gewonnen, so wird reichlicher Lohn nicht ausbleiben. Von seinem Standpunkt aus hat übrigens der Verfasser geleistet, was nur immer zu leisten war. Wir verdanken ihm, um nur einiges anzuführen, die richtige Lesung der Königsnamen Belib (S. 44), Assardonassar (S. 105), Chazajan (S. 120), verschiedener Personennamen auf Privaturkunden (S. 72), eines Theiles der babylonischen Monatsnamen (S. 100). In Bezug auf letztere kann Referent sich freilich im Einzelnen noch nicht aller Zweifel erwehren, doch scheint soviel bereits sicher aus den Inschriften hervorzugehen, dass die wunderliche Hypothese Benfeys über den arischen Ursprung der jüdischen Monatsnamen nunmehr definitiv beseitigt ist. — Den Schluss, worin von S. 111 an paläographische Untersuchungen über das System der assyrischen Keilschrift angestellt werden, halten wir für die gelungenste Partie des ganzen Buches. Der Verfasser gelangt nämlich zu dem Resultate, dass das semitische Alphabet sich mit der assyrischen Keilschrift mehrfach berührt, ja geradezu aus ihr abgeleitet ist; an mehreren Beispielen wird dies in schlagender

*) [Es ist kaum nöthig zu bemerken, dass Gutschmid diese Ansicht über die assyrische Schrift später aufgegeben hat; vgl. namentlich „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 5 ff. F. R.]

Weise nachgewiesen.*) Endlich geht der Verfasser noch einen Schritt weiter und stellt die Vermuthung auf, dass auch die Keilschrift sich aus einer ursprünglichen Bilderschrift entwickelt habe. Die Prüfung dieser Entdeckung möchte der Verfasser (S. V) den Einsichtigen ganz besonders ans Herz legen; es gereicht uns zu nicht geringer Befriedigung, dem Verfasser die Mittheilung machen zu können, dass eine Autorität ersten Ranges in assyrischen Dingen, Herr Oppert, etwa um dieselbe Zeit, wo Herr Dr. Brandis auf seinem Studierzimmer am Rhein diese Entdeckung machte, am Euphrat zu verwandten Resultaten gelangt ist (vgl. Opperts Bericht in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1856 Heft 1 und 2 S. 289).**)

Und hiermit scheiden wir von dem Verfasser. Wir glauben alle die Punkte, in welchen wir von ihm abweichender Ansicht sind, erörtert zu haben; das viele Treffliche im Einzelnen hervorzuheben, gestattet der Raum dieser Blätter 421
nicht. Die, welche sich darüber unterrichten wollen, mögen das Buch selbst lesen, welches wir hiermit dem Publicum bestens empfehlen.

---

## 2.***)

**Geschichte Assurs und Babels seit Phul aus der Concordanz** 441
**des alten Testaments, des Berossos, des Kanons der Könige und der griechischen Schriftsteller. Nebst Versuchen über die vorgeschichtliche Zeit von Marcus v. Niebuhr.** Mit Karten- und Planskizzen. Berlin, Verlag von Wilhelm Hertz. 1857. VI und 529 S. gr. 8⁰.

Die auf dem Titel des Werkes bereits ausgesprochene Beschränkung einer Wiederherstellung der assyrisch-baby-

---

*) [Vgl. oben S. 47. F. R.]

**) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ S. 12f. F. R.]

***) [Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik Band LXXXI (1860) S. 441—458.]

lonischen Geschichte auf die letzte Periode derselben von 747 (oder wie der Verfasser will 770) bis 538 v. Ch. empfiehlt sich in dreifacher Beziehung. Erstens beginnt mit Nabonassar die erste Grundbedingung einer solchen Herstellung, ein zuverlässiger chronologischer Rahmen; zweitens fängt um dieselbe Zeit in den biblischen Nachrichten eine authentische und im Verhältniss zu den anderen auf uns gekommenen Resten der Ueberlieferung reichliche Quelle zu fliessen an; drittens — und diesen wichtigen Punkt ins Reine gebracht zu haben ist des Verfassers Verdienst — nahm auch im Werke des Berossos die fortlaufende Geschichtserzählung erst im dritten Buche mit Nabonassar ihren Anfang, der die Archive der Könige, die vor ihm waren, vernichten liess, um das Andenken an die Fremdherrschaft verschwinden zu lassen. Man hat die Nachricht, weil dasselbe von Schihoangti erzählt wird, häufig verdächtigt; das Zeugniss des Berossos darüber ist aber ganz positiv (S. 169. 473). Für die frühere Zeit, wo die authentischen Reichsannalen fehlten, gab Berossos die blossen Listen mit kurzen Notizen, etwa wie die Auszüge aus Manetho, die wir jetzt haben; dies war der Inhalt des zweiten Buches, das erste enthielt die Kosmogonie (S. 471). Dass das Material für die letzte Periode zwar vollständiger und mannigfaltiger ist als das für die frühere Zeit, aber doch lange nicht in dem Grade vollständig wie wir wohl wünschten, weiss jeder; es ist daher nicht zu verwundern, dass in dem Niebuhrschen Werke die eigentliche Geschichtserzählung (S. 133—234) nur den fünften Theil des Ganzen einnimmt, der Rest sich mit der Herstellung der Zeitrechnung, der Kritik der Quellen und verschiedenartigen Detailuntersuchungen beschäftigt. Niemand wird dem Verfasser daraus einen Vorwurf machen, ihm vielmehr für die
442 gediegenen Forschungen, welche in jenen anderen Partien des Werkes niedergelegt sind, sich zu Dank verpflichtet fühlen.

Der erste Abschnitt (S. 1—18) behandelt die Grundlagen der Arbeit, d. h. die Quellen, voran die Bibel. Nach dem kläglichen Schiffbruche, den die orthodoxe Bibelaus-

legung nur zu oft erlitten hat, wo sie sich auf das Feld kritischer Geschichtsforschung wagte, erwarteten wir von einem Anhänger der strengen Richtung auf diesem Gebiete nicht zu viel und bekennen ehrlich unser angenehmes Erstaunen über die ruhige, streng wissenschaftliche Würdigung und Verwerthung der Bibel als Geschichtsbuch, wie sie uns in dem vorliegenden Werke entgegentritt. Drei Klippen sind es, an denen die Orthodoxie in der Regel scheiterte. Erstens die Prophetien, die gern so engherzig wie möglich ausgelegt wurden. Der Verfasser sieht wenigstens in dem Gebrauche runder, typischer Zahlen nichts der Propheten Unwürdiges und dringt nur darauf, dass die in ihren Schriften vorkommenden positiven geschichtlichen Angaben buchstäblich zu nehmen seien; „die Prophetien", sagt er S. 9, „müssen aus der symbolischen und poetischen Sprache heraus verstanden werden, und man muss nicht aus ihnen historische Beziehungen herauslesen wollen, wo keine sind." Das zweite Bedenkliche ist der Glaube an die Authentie des Buches Daniel. Referent hält wenige Dinge in der gesammten Literaturgeschichte für so ausgemacht wie den von Porphyrios gelieferten Nachweis, dass das Buch Daniel im Jahre 167 v. Ch. geschrieben ist, scheut sich aber trotzdem nicht, der herrschenden Ansicht zuwider seine Ueberzeugung auszusprechen, dass der Verfasser desselben für den historischen Rahmen seiner Prophetie glaubwürdige jüdische Aufzeichnungen aus der chaldäischen Periode benutzt hat, während er freilich, wie alle späteren Juden, über die persische Zeit auffallend schlecht unterrichtet ist: beides ist gar wohl miteinander vereinbar. Referent kann daher den Gebrauch, der hier vom Buche Daniel gemacht ist, im Wesentlichen nicht missbilligen. Der arge Misscredit, in welchen die Danielinischen Angaben neuerdings fast allgemein gerathen sind, ist einerseits dem natürlichen Rückschlage zuzuschreiben, der allemal eintritt, wenn sich herausstellt, dass eine Quelle, die man für gleichzeitig anzusehen gewohnt war, mehrere Jahrhunderte jünger ist; anderseits ist er eine Folge der unkritischen Art und Weise, wie man von Hieronymus an die Daten jenes Buches mit

den Zeugnissen der griechischen Historiker in Einklang zu bringen pflegte. Man sah nämlich in Belshazer den letzten König von Babylon, also den Nabonidos, in Darius dem Meder den in Xenophons Roman auftretenden Kyaxares II. Mit Recht verwirft der Verfasser diesen Weg, identificirt vielmehr den Belshazer mit Evil-Merodach und sieht in Darius dem Meder den Süzerän des neuen babylonischen Königs, den Astyages. Es ist dies also in der Hauptsache die alte von Conring vertretene Ansicht, nur dass dieser in Darius nicht den Mederkönig selbst, sondern seinen jüngeren Bruder sieht, der mit seiner Schwester Amyite an den Hof Nebukadnezars gekommen und dessen Schwiegersohn gewor-
443 den sei: als er sich des Thrones bemächtigte, habe er den Namen Nergal-Sarezer angenommen. Da Evil-Merodach im Jahre 559 umkam, dieses Jahr aber auch, wie wir sehen werden, das letzte des Astyages ist, und da die Ansicht des Verfassers, dass Astyages kein Eigenname gewesen, nur auf Irrthum beruht, so möchte ich der Conringschen Ansicht, für die sogar Andeutungen im Berossos zu sprechen scheinen, den Vorzug geben. Sicher ist, dass nur, wenn man die Identität des Belshazer und Evil-Merodach festhält, die Angaben im Buche Daniel ohne Willkür mit den sonst bekannten ausgeglichen werden können. Endlich ist noch ein dritter Prüfstein für die orthodoxe Exegese da, das Buch Jona. Zu dessen Beurtheilung macht der Verfasser auf zweierlei aufmerksam: 1) ist Ninive nach Jona 3, 3 drei Tagereisen gross; dies ist aber nach den neuesten Untersuchungen ziemlich genau der Umfang des Städtecomplexes, der einst Ninive gebildet hat; 2) ist nach statistischen Berechnungen die auf einem solchen Terrain wohnende Menschenmenge, unabhängig vom Jonabuche, auf 600000 Seelen veranschlagt worden: dieselbe Zahl aber ergiebt sich aus der Bestimmung 4, 11, es seien in Ninive „mehr denn 120000 Menschen, die nicht wissen Unterschied, was rechts oder links ist“, d. i. Kinder unter sieben Jahren. Bei alledem bedenke man aber, dass an der ersten Stelle auf die Worte „Ninive aber war eine grosse Stadt Gottes, drei Tagereisen gross“ in Vers 4 un-

mittelbar folgt: „und da Jona anfing hineinzugehen eine
Tagereise in die Stadt, predigte er“; es liegt sonach klar
vor, dass der Autor die drei Tagereisen als die Länge der
Stadt im Durchschnitt von einem Ende bis zum anderen
angesehen hat, ein Bedenken, das der Verfasser durch seine
sehr gekünstelte Erklärung S. 277f. durchaus nicht hinweg-
zuräumen im Stande gewesen ist. Die Sache sieht ganz so
aus, als habe der Verfasser des Jonabuches genaue Angaben
über die Grösse von Ninive gehabt, dieselben aber missver-
standen oder übertrieben. Immerhin werden die Beobach-
tungen des Verfassers bei der noch streitigen Frage, ob im
Jonabuche Ninive die alte assyrische Hauptstadt und nicht
etwa ein verkapptes Antiochien ist, in Erwägung gezogen
werden müssen. — Grundsätzlich ausgeschlossen hat der
Verfasser die Nachrichten des Ktesias, und gewiss musste,
da der Grad ihrer Glaubwürdigkeit so sehr bestritten ist,
dieses behutsame Verfahren als rathsam erscheinen. Die
Beschränkung, die der Verfasser sich selbst auferlegt hat,
indem er die Ktesianische Geschichtserzählung in einen An-
hang verweist, ist anerkennenswerth, da er selbst günstiger,
aber unserer Ueberzeugung nach gerechter über Ktesias
urtheilt, als jetzt meistentheils über ihn geurtheilt zu wer-
den pflegt. Er vergleicht den Knidischen Geschichtsschreiber
sehr glücklich mit dem Schotten Bruce, dessen Nachrichten
über Abyssinien wegen mehrfacher darin enthaltener unleug-
barer Aufschneidereien lange Zeit hindurch im äussersten
Misscredit standen, bis neuere Entdeckungen seine Angaben
im Wesentlichen bestätigten. Diese Parallele trifft recht
eigentlich den Nagel auf den Kopf. Es kommt noch etwas
hinzu: Ktesias hat das Unglück gehabt, dass achtbare
Gelehrte der neueren Zeit einen unbegreiflich unkritischen
Gebrauch von seinen Nachrichten gemacht, dass sie seine 444
Angaben über die Eroberungen von Ninos und Semiramis
subtractis subtrahendis buchstäblich genommen und ich weiss
nicht, was für Combinationen darauf gebaut haben; wie in
solchen Fällen oft, hat den Missbrauch seiner Nachrichten
der Autor selbst entgelten müssen. Ich denke über Ktesias

noch viel günstiger als der Verfasser und finde die Beantwortung der Frage, wie er für die Geschichte zu benutzen sei, sehr einfach, wenn man nur Folgendes festhält: 1) er folgt einer falschen Chronologie: wie dieselbe zu berichtigen sei, hat im Wesentlichen J. Brandis gezeigt; 2) er hat seine Nachrichten über Assyrien aus einer medischen Quelle; 3) diese medische Quelle gab die Auffassung des Volkes von seiner eigenen Geschichte wieder, enthielt also natürlich in starker Beimischung Sage;*) 4) eine Folge jener volksthümlichen Auffassung war u. a. die, dass alle Eroberungen, die assyrische Könige je gemacht hatten, den beiden Reichsgründern zugeschrieben, die Weichlichkeit des Hofes in der Zeit des Sinkens in der Schilderung des letzten Herrschers concentrirt ward; 5) jeder assyrische König hatte ausser seinem Eigennamen einen bei der Thronbesteigung angenommenen officiellen Namen, in ähnlicher Weise wie die Pharaonen ausser dem persönlichen Namen noch den mit *suten-het* eingeleiteten, die Negus von Abyssinien den mit *seghed* componirten, die muslimischen Herrscher den Namen auf *ed-din* oder *ed-daula* führen: diese officiellen Namen enthielt die Liste des Meders, jedoch meistentheils in iranischer Uebersetzung; 6) die Liste fasste Könige, die einer Generation angehören oder wegen Kürze der Regierung oder Thatenlosigkeit weniger wichtig sind, gruppenweise zusammen, ganz so, wie sich dies in der Arsakidenliste des Moses von Chorene zeigen lässt, wie es für Manetho neuerdings Brugsch, Histoire d'Égypte S. 19 durch die Vergleichung des Turiner Königspapyrus nachgewiesen hat. Wir gedenken weiter unten an einem Beispiele zu zeigen, wie wichtig Angaben des Ktesias werden können, wenn man sie unter dem hier entwickelten Gesichtspunkte auffasst: Ignorirung derselben scheint mir ganz ebenso verwerflich wie Ueberschätzung. — Einen weiteren Beweis seiner Vorsicht, dem Referent von ganzem Herzen beistimmt, legt der Verfasser durch das gänzliche Beiseitelassen dessen an den Tag, was

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 112. F. R.]

man Entzifferung der assyrischen Keilinschriften zu nennen beliebt. Die Hoffnung, dass man die ungewöhnlichen Schwierigkeiten aller Art, mit denen diese Untersuchung behaftet ist, so zu sagen im Sturm werde überwinden und sofort Resultate von der grössten Tragweite erzielen können, theilen jetzt ausser in England wohl nur sehr Wenige: jeder Einsichtsvolle muss sich sagen, dass (um in dem Gleichnisse zu bleiben) nur auf dem Wege einer langwierigen und für das grosse Publicum langweiligen Belagerung ein sicherer Boden gewonnen werden kann. Das Interesse für die Belagerer ist ganz unleugbar geschwunden; wir denken, zum Glück für die Sache selbst, der die Sucht zu blenden mehr geschadet hat als irgend etwas Anderes. — Im Vorworte S. IV berührt der Verfasser kurz die Bereicherung, welche unsere Kenntnisse von Babylonien durch die Veröffentlichung
der nabatäischen Landwirthschaft zu erwarten haben, und 445
spricht sich sehr besonnen darüber aus, nüchterner als manche Andere (zu denen sich leider auch Referent selbst zählen muss*)), durch die überschwänglichen Verheissungen des künftigen Herausgebers verleitet, es gethan haben. Hätte der Verfasser ahnen können, welchen literarischen Wechselbalg Chwolsohns vorläufige Auszüge uns enthüllen würden, so würde er seine sehr bescheidenen Erwartungen vermuthlich noch mehr herabgestimmt haben.**)

So viel über die Benutzung der Quellen. Von S. 18 folgen nun mehrere vorbereitende Untersuchungen, zunächst eine Betrachtung der Unterthänigkeitsverhältnisse im Orient, in der die Verschiedenheit orientalischer und occidentalischer Staatszustände scharf betont wird. Dieser Abschnitt ist ganz vortrefflich und zeugt von grosser Sachkenntniss: die Erfahrungen des Grossvaters kamen hier dem Enkel zu Gute. Nicht eben solches Lob können wir dem nächsen Abschnitte „Die Königsnamen“ ertheilen; denn hier treffen die beiden Hauptmängel des Buches, die Lust zu schematisiren und die Liebhaberei für Etymologien, zusammen. Sehr müssig sind

*) [Vgl. „Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ S. 52. F. R.]

**) [Vgl. den XVI. Abschnitt dieses Bandes. F. R.]

namentlich die Speculationen über die Doppelnamen der assyrischen Könige. Dass solche geführt worden sind, darüber lässt weder der offenbare Augenschein noch die Analogie aller anderen orientalischen Fürsten den geringsten Zweifel: gegen die Identität von Samuges und Saosduchinos, von Sardanapallos und Kineladanos zu protestiren, beweist nicht, dass der Zweifler ein vorsichtiger Kritiker, sondern nur, dass er mangelhaft unterrichtet ist. Allein damit ist noch nicht gesagt, dass wir schon jetzt den persönlichen Namen und den Thronnamen sicher auseinander halten könnten: so weit sind wir noch lange nicht, und der Verfasser widerspricht durch diese Voraussetzung seiner eigenen, ganz richtigen Ansicht über den Stand der Keilschriftentzifferung; auch sollten offenbare Irrthümer, wie der Herodots über den älteren Labynetos, worunter er den Nebukadnezar meint, auf diesem Wege nicht wegerklärt werden, wie dies S. 30 geschehen ist.

Was von S. 46 an über die Zeitbestimmungen gesagt wird, ist offenbar das Resultat gewissenhaftester Erwägung und solider Forschung. Doch müssen wir mehrere Einwände dagegen erheben, vor Allem einen principiellen von tief einschneidender Natur. Niebuhr der Vater hat öfters die Ansicht ausgesprochen, aber soviel ich weiss immer nur beiläufig und ohne Beweis, der Orient postdatire in der Zählung der Regierungsjahre, d. h. um die Erklärung Niebuhrs des Sohnes zu geben: „als das erste Regierungsjahr eines Königs wird dasjenige Jahr gerechnet, bei dessen Anfang dieser König auf dem Throne sass; als das letzte dasjenige vor dessen Ende der König starb oder entsetzt wurde.“ Herr v. Niebuhr hat diese Ansicht des Vaters zu der seinigen gemacht; was er dafür S. 53ff. anführt, ist Folgendes: 1) der allgemeine Gebrauch bei den amtlichen Datirungen im Orient; 2) die ausschliessliche Zweckmässigkeit dieses Gebrauches; die Antedatirung sei so widersinnig, dass sie nur bei den Aegyptern begreiflich sei, die alles anders gemacht hätten
446 als andere Menschen. „Man denke sich nur“, sagt der Verfasser, „die Zweifel, welche da, wo keine fortlaufende Aera

zur Controle dient, bei jedem Regierungswechsel für die Nachwelt entstehen: man hat Urkunden aus einem und demselben Jahre, welche zwei verschiedene Data tragen (denn der König, der in dem Jahre gestorben, muss doch seine Urkunden noch mit seinem — präsumptiven — Regierungsjahre bezeichnet haben), und nun gar die Verwirrung, wenn in einem Jahre 3—4 Könige aufeinander gefolgt sind. Umdatiren kann man doch nicht alle Urkunden, von denen viele ja aus dem Archiv herausgegangen waren.“ Also der Verfasser meint: wenn z. B. Xerxes II. am Anfang des Jahres auf dem Throne sass, Sogdianos ihn todtschlägt und König wird, dann hätten seine Secretäre eine Urkunde, in der etwa die Hinrichtung der Anhänger des Xerxes befohlen ward, so überschrieben: „Im ersten Jahre des Xerxes, Königs der Könige, befiehlt Sogdianos, König der Könige“ u. s. w. u. s. w.? hätten dadurch die Rechtmässigkeit der gestürzten Regierung anerkannt? hätten ein erstes Jahr des todten Xerxes gezählt, wo sie ganz gewiss wussten, dass kein zweites folgen würde? In der That, dazu gehört ein starker Glaube; so etwas ist im Orient noch weniger als bei uns möglich. Vernünftigerweise sind nur zwei officielle Datirungsweisen denkbar: entweder der König rechnet als sein erstes Jahr das Jahr vom Tage seiner Thronbesteigung bis zur Wiederkehr dieses Tages im nächsten Jahre, ohne auf das Kalenderjahr Rücksicht zu nehmen: diese an sich einfachste Datirungsweise ist wohl überall da zu Hause, wo seit lange eine feste Aera herrscht und es im gewöhnlichen Leben Niemandem einfällt, nach Jahren der Könige zu rechnen. Die zweite Datirungsweise ist die, deren bekanntestes Beispiel im Ptolemäischen Kanon vorliegt und die der Verfasser ohne jeden Grund die ägyptische nennt: der neue König rechnet als sein erstes Jahr das Kalenderjahr, in welchem er den Thron besteigt, als sein zweites das nächste Kalenderjahr, und so fort. In Ländern, wo es keine Aera giebt als die des jedesmaligen Königs, ist diese Datirungsweise die natürlichste und für die Mitwelt gewiss die allein praktische. Die Rücksicht auf die Nachwelt konnte doch erst in zweiter Linie massgebend sein;

und auch für diese war diese Antedatirung verständlicher, als irgend eine andere Datirungsweise: man brauchte nur das letzte unvollendete Jahr jedes Königs wegzulassen und, was die logische Consequenz dieser Rechnungsweise ist, alle Regierungen, die das Ende des Kalenderjahres nicht erreichten, zu ignoriren, so hatte man eine Zeitreihe, die an Exactheit nichts zu wünschen übrig liess. Und der Ptolemäische Kanon lässt auch wirklich nichts zu wünschen übrig. Der vom Verfasser zu sehr betonte Uebelstand mit den ephemeren Regierungen war doch nur secundärer Natur und leicht zu heben, wenn, was ja selbstverständlich ist, im Archiv ausführlichere Königslisten vorlagen, in denen die Vertheilung der Jahre unter die verschiedenen Könige nach Monaten und Tagen angegeben war. Eine dritte Berechnungsweise ist die von den meisten Chronographen, auch von den Epitomatoren des Manetho befolgte, die überschüssigen Monate und Tage,
447 je nachdem sie mehr oder weniger als die Hälfte des Jahres betrugen, einem Jahre gleichzusetzen oder ganz wegzulassen. Dieses Verfahren ist nur bei Königslisten, welche die absoluten Zahlen ohne Rücksicht auf das Kalenderjahr geben, anwendbar und erfordert auch da noch grosse Vorsicht und Genauigkeit; von ungeschickten Händen auf antedatirende, der Ueberschüsse noch nicht entledigte Listen übertragen, richtet es nur Verwirrung an. Es kann in vielen Fällen mit dem, was der Verfasser Postdatirung nennt, zusammenfallen: *eine wirkliche Postdatirung hat nie existirt.* Niebuhr der Vater scheint durch die Beschäftigung mit den Listen der Diadochenkönige bei Porphyrios sich seine Theorie von der Postdatirung gebildet zu haben; allein die Zeitangaben des Porphyrios sind von ihm und Anderen merkwürdig überschätzt worden, ein chronologisches Princip ist unmöglich in ihnen nachzuweisen, nur nachlässige Anwendung der chronographischen Datirungsweise: seine Daten nach Olympiadenjahren schlagen den nach der Seleukidenaera datirten Münzen, dem Kanon des Ptolemäos, den Angaben des Polybios und des ersten Makkabäerbuches so ununterbrochen ins Gesicht, dass man den auch jetzt noch z. B.

von Karl Müller wiederholten Versuch, die Chronologie jener
Reiche darauf zu basiren, nur aus dem Gewicht der von
Scaliger und Niebuhr abgegebenen günstigen Voten erklären
kann: die Fehlerweite beträgt nicht etwa bloss ein, sondern
zwei, ja drei Jahre, bald nach oben, bald nach unten. Wir
sehen hier wieder einmal recht, wie misslich es ist, a priori
Theorien aufzustellen, die für den einzelnen Fall massgebend
sein sollen: der Verfasser hat sich gewiss bestrebt, dabei
objectiv zu verfahren, und doch können wir ihm den Vor-
wurf einseitiger Betrachtung nicht ersparen. Was er an
erster Stelle über den angeblich allgemeinen Gebrauch der
Postdatirung im Orient sagt, ist mir ganz unbegreiflich: ich
habe mich gerade mit den Königslisten des Orients (nicht
bloss des vorislamischen) dauernd beschäftigt, aber nie die
leiseste Spur davon entdeckt, im Gegentheil kann ich den
umfassendsten, vielleicht sogar allgemeinen Gebrauch der
Antedatirung gerade in der classischen Zeit im Orient nach-
weisen. Die alexandrinischen Kaisermünzen sind bekannt
genug; man vergisst aber, dass die kappadokischen genau
ebenso rechnen, nur dass bei ihnen nicht der erste Thoth,
sondern der erste Artania bestimmend ist: ohne Zweifel
rechneten schon die kappadokischen Könige so und, da der
kappadokische Kalender den Persern entlehnt ist, doch wohl
auch wenigstens die späteren Achämeniden. Von den Sasa-
niden hat es St. Martin in seinem letzten und reifsten Werke,
der Bearbeitung von Lebeaus Histoire du bas-empire, er-
wiesen und gezeigt, dass die in den ältesten Quellen ange-
gebenen überschüssigen Monate und Tage bei den Regierungs-
zahlen nicht etwa die Differenz zwischen Krönungstag und
Todestag, sondern die Zeit bezeichnen, welche vom Neujahr
des Kalenderjahres, in welchem der König starb, bis zum
Todestage verflossen ist: dass folglich in der Zeitreihe alle
überschüssigen Monate und Tage unberücksichtigt bleiben
müssen. So lange man das wusste, war die Zeitrechnung
von preiswürdiger Exactheit und dem oben berührten Uebel- 448
stande, die ephemeren Regierungen betreffend, war auf die
einfachste Weise von der Welt abgeholfen. Gerieth aber das

Verständniss dieser so praktischen Methode in Vergessenheit, so war freilich der ärgsten Verwirrung Thür und Thor geöffnet: die orientalischen Bearbeiter der Sasanidenzeit haben es accurat so gemacht wie Eusebios und andere christliche Chronographen. Dasselbe antedatirende Princip habe ich ferner in den Angaben des Josephos über die Regierungsjahre der Hasmonäer und Herodianer entdeckt und muss ihn wenigstens für diese Periode von dem so oft erhobenen Vorwurf chronologischer Unzuverlässigkeit völlig freisprechen: als erstes Jahr jedes Fürsten ist das mit dem ersten Nisan beginnende Kalenderjahr gerechnet, im Laufe dessen er die Regierung antrat; das letzte unvollendete Jahr ist immer mitgerechnet, also in der Zeitreihe abzuziehen; wo er Monate angiebt, wie bei den Regierungen des Aristobulos II. und des Antigonos in der Hohenpriesterliste, drücken diese die Zeit aus, die sie vom letzten unvollendeten Jahre wirklich regiert haben. Ebenso wie die Juden haben ferner auch die Syrer antedatirt, wie die antiochenischen Münzen lehren. Die Antedatirung ist aber überhaupt nichts weniger als etwas den orientalischen Reichen Eigenthümliches: die römischen Kaiser rechnen von Antoninus Pius an die Jahre der tribunicia potestas antedatirend, nur dass hier das Neujahr am ersten Januar massgebend ist; und Eckhel, der dies zuerst nachgewiesen hat, erinnert D. N. V. VIII p. 448 passend daran, dass die römischen Kaiser deutscher Nation in der Zählung ihrer Jahre genau ebenso verfahren sind, von Karl dem Grossen bis auf Lothar II. Jene andere Rechnung, welche die Regierungsjahre vom Tage der Thronbesteigung an zählt und somit vom Kalenderjahre vollkommen losreisst, findet sich bei den Kaisern vor Antoninus Pius und, soviel mir bekannt ist, bei sämmtlichen mohammedanischen Dynastien; eine dritte darf bis auf Weiteres geleugnet werden. Wir können also alle Schlüsse, die der Verfasser auf die vermeintliche Postdatirung gebaut hat, bei Seite lassen, vor Allem die wunderliche Vermuthung, dass uns durch Umschreibung der ursprünglich postdatirenden Königsliste des Kanons nach antedatirendem Princip ein Jahr des Kambyses,

mit Aristophanes zu sprechen, aus der Weltgeschichte herausgenagt worden sei. — Ein anderer sehr bedenklicher Satz des Verfassers ist der, dass es bei den Zahlen der Chronographen nicht auf die absoluten Data, sondern nur auf die Distanzen ankomme; er kommt öfters darauf zurück (vgl. namentlich S. 361 Anm.), macht indess, ausser in einem einzigen Falle, keinen ungemessenen Gebrauch von dieser Theorie: es leuchtet ein, dass, wenn diese Geltung erlangte, man aus allem alles machen könnte; denn welches Intervall das massgebende sein soll, bleibt ja immer subjectivem Ermessen anheimgestellt. Die Schwierigkeit der Berechnung der Mederherrschaft bei Herodot hat der Verfasser auf diesem Wege zu heben gesucht, wie mir scheint, sehr unglücklich. Er kehrt nämlich zu der alten irrigen Erklärung von *παρὲξ ἢ ὅσον* zurück und addirt die 28 Jahre der Skythenherrschaft zu den 128 der Meder; die 53 Jahre des Deïokes, den er 449
wie sein Vater für eine mythische Person hält, erklärt er S. 70 für das Ergebniss einer Subtraction der 97 Jahre der drei letzten Mederkönige von der runden Summe 150 (statt der genaueren 156). Grammatisch ist die Sache durch J. Brandis ins Reine gebracht worden, sachlich wenigstens insoweit, als er nachgewiesen hat, dass die 128 Jahre der medischen Hegemonie von Phraortes an zu rechnen sind (Rerum Assyriarum tempora emendata S. 6 ff.); der Ruhm der richtigen Einsicht in Bezug auf den Sitz des Fehlers gebührt C. G. Zumpt (Annales S. 6): die Regierungsjahre des Deïokes und Phraortes sind vertauscht worden: 35 Jahre des Astyages + 40 des Kyaxares + 53 des Deïokes = 128, statt 35 + 40 + 22 des Phraortes = 97. Diese Lösung ist wohl nur deswegen ganz unbeachtet geblieben, weil Zumpt aus ihr die falsche Consequenz zog, die Jahre des Deïokes und des Phraortes müssten im Texte Herodots umgestellt werden; es ist vielmehr an der Stelle I, 130 ein Versehen des Geschichtsschreibers anzunehmen.*) — Von einzelnen Zeitbestimmungen, gegen die sich begründete Einwendungen

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 87 f. F. R.]

erheben lassen, heben wir nur zwei hervor. Der Verfasser setzt nach alter Weise die Sonnenfinsterniss des Thales 610 v. Ch. Zech hatte bekanntlich zu zeigen gesucht, dass die des Jahres 610 am Orte des Schlachtfeldes gar nicht total gewesen sei, sondern dass nur die des Jahres 585 gemeint sein könne, für die auch das einzige ein bestimmtes Jahr nennende Zeugniss des Alterthums, das des Plinius, spricht. Später wies indess Hansen, auf eine Vervollkommnung der astronomischen Kenntnisse fussend, nach, dass bei dem Mangel einer genaueren Bestimmung der Localität des Schlachtfeldes die Sonnenfinsterniss des Jahres 610 zugelassen werden könne. Obgleich die Frage hiernach eine noch offene ist, so hat man doch, wie es immer zu geschehen pflegt, wo es sich um eine in die Schulbücher und damit so zu sagen in Fleisch und Blut übergegangene Angabe handelt, mit beiden Händen die Gelegenheit ergriffen, das aufgezwungene Datum 585 damit als beseitigt zu betrachten und zur alten Lieblingsmeinung zurückzueilen, ohne sich zu fragen, ob denn Herodots Erzählung auch wirklich das Datum 610 so absolut verlange. Diese ist in der That mit dem einen so unvereinbar wie mit dem andern, sondern verträgt sich streng genommen nur mit der Finsterniss des Jahres 597, die aber aus astronomischen Gründen unzulässig ist: 1) Herodot setzt die Vertreibung der Skythen durch Kyaxares in das Jahr 607; eine Horde derselben tritt in die Dienste des Siegers, flieht aber wegen eines Verbrechens auf lydisches Gebiet: der ihr gewährte Schutz führt zu einem fünfjährigen Kriege mit Alyattes, der im sechsten Jahre durch die Sonnenfinsterniss beendigt wird, also 602 oder 601 frühestens; 2) sieht man von der nicht unbedenklichen Chronologie der Skythenherrschaft ganz ab, so bleibt doch das Datum der Einnahme von Ninive 607 stehen: nach der hierin ganz unverdächtigen Angabe des Ktesias und anderen Indicien beherrschten die Assyrer Kappadokien bis zur Zerstörung von Ninive; vorher grenzten Meder und Lyder gar nicht aneinander, zu einem kriegerischen Zusammenstosse war
450 also kein Anlass; 3) den Frieden vermittelt der Vater des

Labynetos und Gemahl der Nitokris; Herodot giebt ihm zwar den falschen Namen Labynetos I., es unterliegt aber keinem Zweifel, dass Nebukadnezar, der Gemahl der Amyite, gemeint ist, der erst 605 den Thron bestieg. Auf ein viertes Argument will ich weniger Gewicht legen, auf die Verbindung, in welche Thales mit dem Ereignisse gebracht wird. Thales gehört zu den wenigen griechischen Philosophen, über deren Lebensalter keine nennenswerthen Abweichungen vorkommen: es herrscht Uebereinstimmung darin, dass er 547 in einem Alter von 91 Jahren (daneben findet sich die Angabe von 78 Jahren) gestorben ist. Er wäre also, auch nach dem höchsten Ansatze des Apollodor, der ihn 640 v. Ch. geboren sein liess, zur Zeit als er die Sonnenfinsterniss im Voraus ankündigte, ein junger Mann von 29 Jahren gewesen, was unglaublich ist, ganz abgesehen von dem Zeugniss des Themistios, dass er dies in seinem Alter that. In diesem Falle muss man also mit Grote die ganze Erzählung für ein Märchen erklären. Was aber die drei anderen Punkte betrifft, so frage ich jeden, was kritischer ist: eine Verwechselung des Kyaxares und Astyages bei Herodot anzunehmen und an dem aus dem Alterthum überlieferten Datum 585 festzuhalten, oder sich eine Kette von Widersprüchen bei Herodot gefallen zu lassen und diese durch eine Kette schlechter Hypothesen zu heben? Durch die Entdeckung der Sculpturen von Boghasköi ist der Ort des Schlachtfeldes ermittelt; es wäre dringend zu wünschen, dass ein Astronom auf Grund unseres verbesserten geographischen und astronomischen Wissens die Frage einer Revision unterzöge und endlich zu einer definitiven Erledigung brächte.*) — Der zweite Einwurf betrifft die Beibehaltung der 55 Jahre des Manasse. Die Sache ist jetzt durch eine Inschrift und die stärksten Beweise aller Art so gänzlich abgethan, dass es nicht nöthig ist, darauf zurückzukommen; der Verfasser selbst hat sich dem Gewicht der gegen die 55 Jahre entscheidenden Gründe nicht zu entziehen vermocht und giebt S. 458ff. die Aenderungen an, denen, wenn die Gegner Recht haben

*) [Vgl. Bd. I S. 303. F. R.]

sollten, seine Zeittafel unterliegen würde. Doch betrachtet
er dies als eine verzweifelte Lage der Dinge und meint
S. 459: „aber die Coincidenz der Nachrichten des alten
Testaments über Marudachpaldan, sowie derjenigen des
Berossos über Sancheribs Eroberung Babels, Belib u. s. w.
mit dem Kanon aufzugeben, dagegen sträubt sich jede Fiber.“
Die Schwierigkeiten beruhen in der That nur in der Ein-
bildung des Verfassers, ich verweise deshalb auf meine Bei-
träge S. 115, wo ich gezeigt zu haben hoffe, in wie treff-
licher Harmonie sich alle Zeugnisse mit der berichtigten
Synchronistik befinden. Das einzige, was aufgegeben werden
muss, ist die Identificirung des *Ἔλιβος* und *Βήλιβος*, die an
sich schon misslich genug ist*); sind aber die Aushülfen, zu
denen die alte Chronologie zwang, die Verdoppelung des
Merodach-Baladan, die Identificirung des ersten Eroberers
Phul mit dem letzten Könige der älteren assyrischen Dy-
nastie, unter dem das Reich zerbröckelte, etwa keine Schwierig-
keiten? Wie schwer es doch sein muss, sich von eingerosteten
Vorurtheilen loszumachen, wenn selbst ein sonst so unbe-
451 fangener Forscher wie der Verfasser die dringend gebotene
Verbesserung nicht zu der seinigen zu machen gewagt hat!
Den Ruhm grosser Vorsicht hat er aber, wie man sieht,
auch hier nicht verleugnet; die Wahrheit zu finden, ist ihm
immer höchster Zweck, dem er persönliche Wünsche auch
dann aufopfert, wenn es mehr als blosse Grillen sind.

Die eigentliche Geschichtserzählung (S. 133ff.) macht aus diesem Grunde einen sehr vortheilhaften Eindruck. Niemand ist entfernter davon als der Verfasser, sogenannten „Anschauungen“ zu Liebe gut bezeugte Nachrichten über Bord zu werfen: eine Enthaltsamkeit, die um so grösseres Lob verdient, je seltener sie bei Forschern gerade auf diesem Gebiete anzutreffen ist. Mitunter ist der Verfasser vielleicht etwas zu ängstlich, so z. B. wenn er aus den Worten Herodots, die Meder hätten sich zuerst unter allen Völkern gegen die Assyrer empört, den Schluss zieht, es müsse dies vor Nabonassar geschehen sein: aus dem Zusammenhange der

*) [Vgl. unten S. 167. F. R.]

Herodotischen Chronologie ergiebt sich das Datum 736, und die Ungenauigkeit erklärt sich daraus, dass Babylonien nach kurzer Unabhängigkeit von Sargon wieder unterworfen wurde, ferner aus dem Verschwimmen der Namen Assyrien und Babylonien bei Herodot, endlich daraus, dass er an jener Stelle hauptsächlich Lydien im Auge haben mochte, das erst 717 frei ward.*) Ein weiterer Vorzug der Darstellung des Verfassers ist der sichere Blick, den er überall an den Tag legt, und das seltene Talent, oft mit einem treffenden Worte verwickelte Verhältnisse klar zu machen; ich berufe mich beispielsweise auf die S. 122 gegebene Definition der 28jährigen Skythenherrschaft als des Ruhens des medischen Principats über Oberasien. Störend ist die Beibehaltung der wenig gegründeten Hypothese Niebuhrs des Vaters, dass Deïokes und Astyages Dynastienamen sein sollen. Allein *Δηϊόκης* ist, wie Lassen, Ind. Alterth. I S. 517 [S. 619 der 2. Aufl.] bemerkt, ein altpersisches *Dâjaka***); in *Ἀστυάγης* haben die Armenier den aus Persien in ihre einheimischen Sagen übergegangenen *Ajdahak* wiedererkannt und demgemäss übersetzt, ob mit Recht, ist sehr die Frage: sie haben auch in *Ἀρταξέρξης* (*Artakhsathra*) den einheimischen Königsnamen *Artashês* wiedererkannt und zwar sicher falsch, da dieser von den Griechen durch *Ἀρταξίας* wiedergegeben wird, also früher *Artakhsaya* gelautet haben muss. Doch gesetzt selbst jene Gleichsetzung mit *Aǵi Dahâka* wäre richtig, so ist doch weder der unpersönliche Charakter des Namens noch seine Identität mit *Dâjaka* erwiesen.[1]) Was Niebuhr den Vater auf die Vermuthung brachte, war der Umstand, dass einmal in der armenischen Uebersetzung der Berossischen Auszüge

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 89 f. F. R.]

**) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 87. 95 ff. F. R.]

1) Noch viel weniger darf der *Arphaxad* des Buches Judith in einen etymologischen Zusammenhang mit *Ajdahak* gebracht und daraus ein neuer Beweis für den unpersönlichen Charakter des Namens hergenommen werden (dies thut der Verfasser S. 32): *Arphaxad* ist gewiss blosse Verdrehung von *Arbakês* mit Bezugnahme auf Gen. 10, 22.

des Eusebios *Ajdahak* steht, wo Kyaxares gemeint sein muss. Aber diese Schwierigkeit lässt sich durch Aenderung eines einzigen Buchstaben heben: im Original war *'Ἀστυάγης* ver-
452 schrieben für *'Ἀστυάρης*, eine Form, die zwischen der Ktesianischen *'Ἀστιβάρης* und der hebräischen *'Ἀσύηρος* (im Buche Tobit) die Mitte hält und dem ursprünglichen *Uvakhsatara* etwa ebenso nahe kommt wie *Κυαξάρης*. — Wohl das Wichtigste in der eigentlichen Geschichtserzählung ist die Annahme einer medischen Oberherrschaft über Babylon und die dadurch veränderte Gesammtanschauung der Geschichte dieser Zeiten. Es ist dies keine blosse Hypothese, sondern sie stützt sich auf positive Zeugnisse, die man nur bisher unterschätzt hat. Eines freilich kann ich nicht anerkennen, die Gleichsetzung des Darius Medus mit dem Astyages, und zwar wegen Herodots Zeitrechnung. Der wahre Schlüssel zu dieser besteht in der Erkenntniss, dass Herodot die Jahre vom Frühlingsanfang rechnet und dass Dareios, des Hystaspes Sohn, in dem Jahre starb, welches mit dem Frühjahr 486 v. Ch. beginnt. Weiss man dies, so kann man durch eine Vergleichung mit dem Kanon und einigen anderen Zeitbestimmungen die Zeitrechnung der ersten Perserkönige in einer Weise herstellen, die an Präcision nichts zu wünschen übrig lässt und jeder gut bezeugten Angabe Gerechtigkeit widerfahren lässt. Dass drei Könige hintereinander im ersten Viertel des Jahres den Thron besteigen, könnte befremden; allein für Dareios I. ist es durch inschriftliche Gewähr, für Kambyses durch die Angabe seiner Regierung nach Jahren und Monaten, für Xerxes durch die griechische Synchronistik beglaubigt.

| **Kanon:** | **Herodot:** | **andere Zeugnisse:** | **wahrer Regierungsanfang:** |
|---|---|---|---|
| | Kyros 29 Jahre. Erstes Jahr 26. März 559— 25. März 558. | Kyros 30 Jahre (nach Ktesias und Deinon). Erstes Jahr Ol. 55, 1 = 21. Juli 560 — 10. Juli 559 (nach den Chronographen). | Kurus zwischen 26. März 559 und 10. Juli 559. |

| Kanon: | Herodot: | andere Zeugnisse: | wahrer Regierungsanfang: |
|---|---|---|---|
| Kambyses 8 Jahre. Erstes Jahr 3. Januar 529 — 1. Januar 528. | Kambyses und der Magier 8 Jahre. Erstes Jahr 26. März 530 — 25. März 529. | Kambyses 7 Jahre 5 Monate (nach Herodot).<br>Der Magier König am IX. Garmapada (d. i. Zeit der Hitze), nach der Inschrift von Behistun, regierte 7 Monate 1 Tag. | Kañbujiya im März 529.<br>Bardiya etwa am 7. August 522. |
| Dareios I. 36 Jahre. Erstes Jahr 1. Januar 521 — 31. December 521. | Dareios I. 36 Jahre. Erstes Jahr 26. März 522 — 25. März 521. | Dareios I. König am X. Bâgayâdis (Inschrift von Behistun). | Dârayavus etwa am 5. März 521. |
| Xerxes I. Erstes Jahr 23. December 486 — 21. December 485. | Xerxes I. Erstes Jahr 26. März 486 — 25. März 485. | | Khsayârsâ zwischen 23. December 486 und 25. März 485. |

Wenn hiernach Astyages schon im zweiten Viertel des Jahres 453
559 gestürzt wurde, so kann er nicht, wie der Verfasser annimmt, als Süzerän des Neriglissar ein Jahr regiert haben, da dieser nach dem Kanon selbst erst in dem Jahre 10. Januar 559 — 9. Januar 558 den Thron bestieg. Zum Ersatz glaube ich einen anderen Grund für die Anerkennung der medischen Oberherrlichkeit in Babylon geltend machen zu können. Der erste Abschnitt des Königskanon trägt die Ueberschrift *Ἀσσυρίων καὶ Μήδων βασιλεῖς*. Diese hat man für thöricht erklärt, der Verfasser sieht in ihr die von einem Juden dem Buche Daniel zu Liebe gemachte Interpolation; allein dann müsste es nothwendig nicht *Ἀσσυρίων*, sondern *Χαλδαίων* heissen; auch findet sich sonst zum Glück keine Spur von Interpolation der kostbaren Urkunde. Die Vergleichung mit Berossos lehrt, dass in jenem ersten Abschnitte zwei Dynastien zusammengefasst sind, die der assyrischen Könige und Vicekönige und das Haus Nabopalassars. Nichts

ist also natürlicher als anzunehmen, dass Ἀσσυρίων βασιλεῖς die erste Kategorie, Μήδων βασιλεῖς die von den Medern abhängigen Könige von Nabopalassar an bezeichnet. — Ein anderer Punkt, den der Verfasser ins Reine gebracht hat, ist der Dynastiewechsel unter Sargon. Nur hätte er sich dafür nicht auf die Stelle des Aelian über die alten babylonischen Könige Seuechoros (nicht Sakchoras) und Gilgamos (nicht Tilgamos) berufen sollen; ich habe früher in diesen Jahrbüchern (1856 S. 412 [oben S. 126]) nachgewiesen, dass ersterer mit dem mythischen Könige Εὐήχοιος bei Berossos identisch ist und bemerke nachträglich, dass die Vaticanische Handschrift Εὐήχορος hat. Ebensowenig darf die Erzählung des Alexander Polyhistor von Βελεοῦς und Βεληταρᾶς hier eingemischt werden.

Unter den Beilagen und Erläuterungen (S. 235 — 507) findet sich ein sehr ausführlicher Abschnitt über die Wiederherstellung der Königsliste des Ktesias und ihre Vergleichung mit authentischeren Nachrichten über die Geschichte Assyriens. Allein man kann nicht sagen, dass der Verfasser die Untersuchung viel weiter gebracht hat als z. B. Brandis; seine Construction der Liste ist viel zu künstlich, auch ist er in den so häufigen Fehler verfallen, bei der Berichtigung der von den Chronographen gemachten Interpolationen Dinge in das Verzeichniss hineinzutragen, von denen man im Voraus gar nicht wissen kann, ob sie je darin gestanden haben, z. B. den Dynastiewechsel unter Sargon. Auf diesem Wege bleibt die Wiederherstellung natürlich für die Geschichte unfruchtbar; ich möchte behaupten, dass unser Material völlig zu einer sicheren Herstellung der Ktesianischen Liste ausreicht, ohne dass man nöthig hat, dabei Quellen zu befragen, die nicht auf Ktesias zurückgehen, sowie dass eine rein philologische, von allen Berührungspunkten mit Berossischen Nachrichten abstrahirende Reconstruction reichlich lohnt und auch für die echte Geschichte Ausbeute bietet. Die folgenden Untersuchungen über die Chronographen zeugen von ausserordentlicher Belesenheit und einer dadurch gewonnenen grossen Sicherheit in Handhabung der Kritik auf

diesem schwierigen Gebiete; Referent macht auf sie besonders aufmerksam, weil sie sich oft auf Nachbargebiete erstrecken 454
und von keinem, der sich mit Chronologie beschäftigt, unbeachtet gelassen werden dürfen. Sehr glücklich ist der Verfasser namentlich in seiner Beurtheilung der Zahlen des Josephos; wo er fehl geht, wie z. B. in dem, was er S. 353 ff. über die Angaben der hellenistischen Juden Demetrios und Eupolemos sagt, ist das meistens die Folge zu grosser Spitzfindigkeit. Eine Bemerkung, die Anfangs jeden bedenklich machen wird, deren Richtigkeit sich mir aber bei näherem Zusehen bestätigte, ist die, dass Annius von Viterbo einen uns jetzt verlorenen Chronographen nach der Art des Maischen *χρονογραφεῖον σύντομον* benutzt hat (S. 291. 343). Sicher ist, dass er Quellen benutzte, die zu seiner Zeit noch ungedruckt waren, nämlich die Osterchronik und höcht wahrscheinlich das *χρονογραφεῖον σύντομον* selbst; da die Handschriften beider Werke im Vatican sind, so wird es wohl auch die dritte Quelle sein: man könnte an den noch ungedruckten Barberinischen Chronographen denken. Einen praktischen Gebrauch wird man freilich von der Entdeckung nicht machen dürfen.

Sehr bedeutend sind die geographischen und ethnographischen Untersuchungen (S. 378 — 429). Eine besondere Aufmerksamkeit ist in denselben den Ueberresten der Urbevölkerung in dem später von den Iraniern besetzten Gebiete gewidmet; der Verfasser neigt zu der Annahme einer turanischen Bevölkerung in dem ganzen Lande zwischen Euphrat und Indus als Vorgängerin der Iranier und bereut es fast, diese Ueberzeugung nicht geradezu der ganzen Untersuchung zu Grunde gelegt zu haben (S. IV): wir können es aber nur billigen, dass er von seiner bewährten Vorsicht auch hier nicht abgegangen ist. Das Bedenklichste sind hier die Etymologien, die bei Eigennamen, geographischen Namen u. s. w. wohlfeiler, aber auch unsicherer sind, als auf irgend einem anderen Gebiete. Die Zusammenbringung von *Casdim* und *Çâka*, von *Varĕna* und *Mâda* sind noch nicht die grössten Unmöglichkeiten, die der Verfasser (S. 153. 411) für möglich

hält. Bei der Bestimmung des Umfanges des assyrischen Reiches ist von den Nachrichten des Ktesias gar kein Gebrauch gemacht worden, wie mir scheint, sehr zum Nachtheil der Sache, indem jene Nachrichten ganz unverfänglich und innerlich wahrscheinlich sind. Es ist der Mühe werth, hierauf näher einzugehen. Noch Niemand hat bemerkt, dass die Eroberungen der Semiramis eine einfache Verdoppelung derer des Ninos sind und genau dieselbe Folge einhalten, nur anders gewendet sind, um neben jenen bestehen zu können. Da die Folge durchaus nicht eine rein geographische ist, so kann die Uebereinstimmung nicht zufällig sein.

| | |
|---|---|
| Ninos erobert im Bunde mit dem Araberkönig Babylonien. | Semiramis erbaut Babylon und viele andere Städte in Babylonien. |
| Ninos wird durch Vertrag Oberherr von Armenien. | (nicht erwähnt) |
| Ninos erobert Medien. | Semiramis durchzieht Medien und erbaut die Burgen Mediens. |
| Ninos erobert ganz Asien 455 bis an den Nil und Tanais, im Osten bis an die Grenze von Baktrien. | Semiramis durchzieht Persis und ganz Asien, überall die Semiramiswerke errichtend. |
| (fehlt) | Semiramis durchzieht Aegypten. Semiramis erobert Libyen und Aethiopien. |
| Ninos entlässt den Araberkönig und erbaut Ninive. | (wahrscheinlich der Concordanz halber weggelassen) |
| Ninos zieht gegen Baktra, wird zuerst geschlagen, kehrt aber wieder um und erobert erst das flache Land, dann nach langer Belagerung mit Hülfe der Semiramis Baktra selbst. | Semiramis zieht nach Baktra und rüstet daselbst bis ins dritte Jahr zum Kriege gegen die Inder. |

| | |
|---|---|
| (Indien wird von den Eroberungen des Ninos ausdrücklich ausgenommen) | Semiramis macht einen Einfall in Indien, der mit der vollständigen Niederlage ihres Heeres und der Flucht nach Baktra endigt. |

Wir können hier deutlich drei Schichten von Eroberungen unterscheiden: 1) die von Babylonien, Armenien und Medien; 2) die Herrschaft über Asien bis an den Nil, den Tanais und Baktrien; 3) die Unterwerfung von Baktrien und den unglücklichen Zug nach Indien. Die dritte Phase geht allein unter dem Namen der Semiramis (denn *sie* erobert Baktra für Ninos), ist also schon dadurch als eine spätere bezeichnet. In der ersten Phase sind die Araber unabhängige Bundesgenossen auf dem Eroberungszuge der Assyrer: die Sage findet sie mit Ehrengeschenken von der Beute ab; es ist aber ganz deutlich eine Erinnerung an die arabische Herrschaft über Babylonien vor der assyrischen: Babylon haben die Araber nicht für die Assyrer, sondern für sich selbst erobert. Wir gewinnen dadurch das wichtige Factum einer Verbindung beider Völker und einer gleichzeitigen Erhebung derselben gegen die ältere semitische Bevölkerung Babyloniens: mit Erlangung der Herrschaft über Asien wird der Araberkönig entlassen, d. h. verdrängt. Eine sehr alte friedliche Verbindung Assyriens mit Armenien scheint ganz glaubhaft: die Armenier haben ihre Keilschrift der assyrischen nachgebildet, wie man aus Inschriften sieht, die gewiss weit älter als das siebente Jahrhundert sind; ebensowenig möchte gegen eine schon zur Zeit der Araberherrschaft erfolgte Ausdehnung der Assyrer nach Medien hin einzuwenden sein. Was die zweite Phase anlangt, so versteht es sich von selbst, dass die Grenzen der Eroberungen des Ninos, wie sie Ktesias giebt, nur die weiteste Ausdehnung bezeichnen, die das Assyrerreich zu verschiedenen Zeiten gehabt hat: in diesem Sinne gefasst, lässt sich aber noch jetzt die strengste Wahrhaftigkeit des Berichtes darthun. Die Ostgrenze ist weit weniger vorgeschoben als zur Zeit der Achämeniden, enthält nicht einmal Arachosien, nur das Land der Drangen,

und erst zuletzt Baktrien, so dass sie schon aus diesem
456 Grunde für authentisch gelten muss. Die bedenklichsten Punkte sind die Tanaisgrenze und die Nilgrenze; aber gerade hier geben einerseits die bosporanischen Inschriften, welche eine Verehrung der assyrischen Götter Nergal und Astarte noch in sehr später Zeit bezeugen, anderseits eine Stelle des Abydenos, nach welcher Assarhaddon Aegypten eroberte, die sicherste Gewähr für die Glaubwürdigkeit des Ktesias. Eine dauernde Behauptung aller dieser Eroberungen liegt gar nicht in seinen Aussagen implicirt. Ich möchte sogar noch weiter gehen und, diese mittelste Phase mit Herodots assyrischer Hegemonie von 1256—736 völlig identificirend, eine frühere feindliche Berührung der Assyrer mit Aegypten annehmen: eine Anerkennung der assyrischen Oberhoheit durch einen Pharao (mehr wird auch die Eroberung Assarhaddons nicht gewesen sein) scheint mir um die Ausgänge der zwanzigsten Dynastie durchaus nicht zu den Unmöglichkeiten zu gehören: ist doch die notorische Ohnmacht ihrer letzten Herrscher von Bunsen gewiss mit Recht einer Schwächung durch die Eroberungen der Assyrer zugeschrieben worden. Auch die in dem zweiten Berichte hinzugefügte nähere Bestimmung, die Assyrer hätten ihren Eroberungslauf mit Persis (wohl das alte Reich Elam) begonnen, mit Aegypten beendigt, ist sachgemäss. Was die dritte Periode betrifft, die Kriege der Semiramis, so beschränken sich diese streng genommen auf die Eroberung von Baktrien und den misslungenen Zug nach Indien; beide sind durch die Abbildungen eines Obelisken bestätigt, den man in das neunte Jahrhundert setzt. Soviel sieht man hieraus, dass sie nicht der älteren Zeit angehören; die Vergleichung mit Herodot, der die Semiramis offenbar zur Repräsentantin der Dynastie Phuls und seiner Nachfolger macht, würde allerdings eine Gleichsetzung dieser dritten Phase mit der Zeit von 736—656 sehr empfehlen, vorausgesetzt, dass es erlaubt wäre, das Zeitalter des Obelisken um ein Jahrhundert herunterzurücken. Die Eroberung Aethiopiens durch Semiramis lässt sich durch die Demüthigung

der äthiopischen Beherrscher Aegyptens durch Assarhaddon
rechtfertigen; doch steigen mir starke Bedenken auf, ob
Diodor nicht an dieser Stelle Zusätze aus einer späteren
Quelle als Ktesias gemacht hat. Zwar citirt er ihn für
eine Gewohnheit der makrobischen Aethiopen, aber die
konnte ebenso gut bei Gelegenheit des Zuges des Kambyses
erwähnt worden sein; innere Gründe sprechen entschieden
gegen seine Autorschaft: 1) lässt Diodor die Semiramis eine
Wunderquelle in Aethiopien besehen, die Ktesias selbst nach
Indien verlegt; 2) befragt Semiramis das Orakel des Ammon
über ihr Ende: man begreift nicht, wie Ktesias, auch wenn
er pessima fide handelte, auf so einen Einfall kommen
konnte, wohl aber, was sich ein ägyptischer Zeitgenosse
Alexanders, der den Ktesias überarbeitete — drei Prädicate,
die auf den vielgelesenen Deinon passen — dabei denken
mochte. Ninyas, der Sohn der Semiramis, drückt deutlich
genug das weichliche Haremsleben der letzten Könige von
Ninive aus, unter denen das Reich dem Untergange zu-
steuerte; er darf um so mehr als Repräsentant der letzten
Phase der Assyrerherrschaft etwa von 656—607 gelten, als
der Dichter Phönix und der Chronograph Kastor ihn oder, 457
was auf dasselbe hinauskommt, einen Ninos II. geradezu
statt des Sardanapallos als letzten König von Assyrien
nennen. Löst man diese drei, wenigstens so, wie sie bei
Ktesias stehen, gewiss nicht persönlichen Namen von seiner
Königsliste ganz ab, so erscheint seine Darstellung unter
einem so ganz neuen, günstigen Lichte, dass eine völlige
Ehrenrettung des Ktesias auf diesem Gebiete erreichbar sein
dürfte. — Für die späteste Periode des assyrischen Reiches,
welche den eigentlichen Stoff des Niebuhrschen Werkes
bildet, giebt es ein naheliegendes, soviel mir aber bekannt
ist, noch gar nicht benutztes Hülfsmittel der historischen
Geographie, nämlich den griechischen Sprachgebrauch. Dass
die Bezeichnung *Συρία* für Aram lediglich aus *Ἀσσυρία* ent-
standen und von den eigentlichen Assyrern auf ihre Unter-
thanen, die Aramäer, übertragen worden ist, ist bekannt.
Keine andere Bewandtniss hat es mit dem Namen *Ἀσσύριοι*

oder *Λευκόσυροι* für die Bevölkerung der pontischen Länder zwischen Themiskyra und Sinope. Wir lernen daraus, dass zu der Zeit als die Griechen mit diesen Ländern bekannt wurden, was mit dem Pontos spätestens in der Mitte, mit Syrien spätestens in den achtziger Jahren des siebenten Jahrhunderts geschah, die unmittelbare Herrschaft der Assyrer sich über Syrien, Kappadokien und einen Theil von Paphlagonien erstreckte. Bekannt ist, dass der Name *Αἰϑίοπες* in der epischen Poesie die vom Sonnenbrande geschwärzten Bewohner des äussersten Südens bezeichnet, die den Griechen nur vom Hörensagen bekannt waren und die geographisch nicht näher fixirt werden können. Unleugbar aber ist die auffällige Thatsache, dass, wie man anfing die Aethiopen zu localisiren, gerade die älteste Tradition sie nach Joppe setzt. Dass das Local der Andromedasage nur der Lautähnlichkeit von *Αἰϑιοπία* und *'Ιόπη* wegen gewählt sein sollte, ist undenkbar; es erklärt sich aber vollkommen, wenn zu der Zeit, als die Griechen an diese Küsten kamen, Philistäa zum Kuschitenreiche des Schabatok und Taharka gehörte. Wir gewinnen auf diese Art eine Südgrenze für das Assyrerreich im Anfange des siebenten Jahrhunderts v. Ch.

Ein dem Werke ziemlich fremder Zusatz ist der Abschnitt über die Thalassokratien S. 429 ff. Viel eher hätte man Näherliegendes erwartet, z. B. eine eingehendere Untersuchung über die Rechnung Herodots. Der Verfasser ist hier an der Klippe übergrossen Scharfsinnes gescheitert: ohne Noth nimmt er zwei verschiedene Recensionen an und hat seine Theorie von den Intervallen mehr als räthlich war ausgebeutet. Doch sein gesundes Urtheil hat er auch hier bewährt, z. B. durch Beseitigung der von Bunsen statt der Karer vorgeschlagenen Korinther, durch den hübschen Gedanken, dass die Seeherrschaft der Aegypter mit dem Könige Osorchon in Verbindung zu setzen sei, „den die Aegypter Herakles nannten", und Anderes.

S. 458 ist eine chronologische Tabelle von 1—210 nach Nabonassar gegeben. Der Verfasser rechnet nämlich nicht nach Jahren vor Christus, sondern nach Nabonassar: warum,

ist nicht abzusehen, da sich gerade für diesen Zeitraum 458
Nabonassarische und Julianische Jahre fast ganz decken und da ausser dem Kanon nicht ein einziges Datum nach Nabonassarischer Aera erhalten ist. Wir sollten doch froh sein, in der Rechnung nach Jahren vor Christus einen allgemein gültigen Massstab zu besitzen, auf welchen man alle nach verschiedenen Aeren datirten Angaben reduciren kann. Was man gegen sie einzuwenden pflegt, das Rückwärtsrechnen mache einen verwirrenden Eindruck, ist in Wahrheit kindisch. Es ist nicht zu leugnen, dass die Philologen mit ihrer Rechnung nach Jahren der Stadt das böse Beispiel dazu gegeben haben. Wer sich an einer meisterhaften Persiflage dieser heillosen Angewohnheit ergötzen will, der nehme die Richterschen genealogischen Tabellen zur Hand, in denen er für jeden Staat des Alterthums eine besondere Zeitrechnung wiederhergestellt finden wird. — Noch eine andere Eigenheit des vorliegenden Werkes können wir unmöglich gutheissen, die Orthographie der Eigennamen. Der Verfasser hat das Verkehrte der Sitte gefühlt, alle griechischen und orientalischen Eigennamen erst durch das Lateinische hindurchgehen zu lassen, aber sich gescheut, im Deutschen die griechische Form wiederzugeben, und ist so auf einen seltsamen Mittelweg verfallen: er schreibt z. B. Dareius, Kyrus.

Eine sehr werthvolle Beigabe sind die „Quellenauszüge" (S. 469—507), nämlich eine neue Uebersetzung der Fragmente des Berossos und Abydenos im armenischen Eusebios durch Herrn Professor Petermann, an welche sich ausführliche, sachkundige Anmerkungen des Verfassers knüpfen.

Fassen wir diese Betrachtungen in ein Endurtheil zusammen, so müssen wir dem Verfasser gründliche Kenntniss und kritische Benutzung der Quellen, Sicherheit des Blickes in Beurtheilung der staatlichen Verhältnisse, vor Allem aber grosse Vorsicht und eine nüchterne Gewissenhaftigkeit bei Aufstellung von Hypothesen nachrühmen. Ein Mangel ist mitunter der übergrosse Scharfsinn, der künstliche Lösungen aufstellt wo einfache viel näher liegen, sowie ein gewisser

Hang zum Schematisiren. Das Einzige, was den Dilettanten verrathen könnte, ist die Liebhaberei für etymologische Combinationen; sonst macht das Werk durchaus den Eindruck, als habe sein Urheber sein Leben lang nichts als solche Studien getrieben. Er selbst spricht von seinen Leistungen mit grosser Bescheidenheit, indem er sie gewissermassen nur als eine Ausführung der Brandisschen Schrift betrachtet wissen will; wir aber müssen anerkennen, dass das Buch unter den Geschichtswerken über den alten Orient einen ehrenvollen Rang einnimmt und auch behaupten wird, endlich — und bei dem Sohne eines grossen Mannes drängt sich diese Vergleichung unwillkürlich auf — dass es dem Namen des Vaters nicht zur Unehre gereicht.

3.*)

1156 **Lepsius, R.**, über den chronologischen Werth der assyrischen Eponymen und einige Berührungspunkte mit der ägyptischen Chronologie. (Aus den Abhandlungen der k. Akad. d. Wiss.) Berlin 1869. Dümmlers Verlagsbuchhandlung in Commission. (44 S. kl. 4°.) 15 Sgr.

Der Verfasser prüft in der vorliegenden Schrift die Grundlage, welche für die assyrische Zeitrechnung in der Eponymenliste gewonnen zu sein scheint; es unterliegt in der That kaum einem Zweifel, dass in ihr wirklich ein
1157 Jahresverzeichniss vorliegt, dass die Striche derselben Regierungswechsel bedeuten und dass sie sich auf den Zeitraum bezieht, in welchen sie die Assyriologen, mit nicht gar zu erheblichen Differenzen unter einander, gesetzt haben. Dieser Gewinn ist um so grösser, als er wenigstens zum Theil von den gewaltigen Schwankungen, welche die Entzifferung noch durchzumachen hat, nicht afficirt wird. Der

*) [Literarisches Centralblatt 1870 S. 1156—1158.]

Verfasser giebt S. 36ff. eine sehr zweckmässige vergleichende Uebersicht der Liste nach den Deutungen von George Smith und Jules Oppert. Er verwirft mit vollem Rechte des Letzteren Hypothese von einer Lücke, die sich in sämmtlichen Exemplaren der Eponymenliste vor Tiglat-Pilesar vorfinden soll, als einen Gewaltstreich, ersonnen zu dem Zwecke, die Schwierigkeiten, welche die biblische Synchronistik bereitet, in Bausch und Bogen zu heben, ohne dass doch dieser Zweck auch nur annähernd erreicht würde. Des Verfassers Herstellung der assyrischen Chronologie, welche die Tafel S. 50 veranschaulicht, ist völlig überzeugend, und Referent will ausdrücklich bemerken, dass er sich der Identität der Könige Elibos und Asordanios bei Berossos mit Belibos und Aparanadios im Ptolemäischen Kanon längst nicht mehr verschliesst.*) Nur das scheint ihm noch nicht so ausgemacht, dass der Kanon in dieser Periode die Zählung der Regierungsjahre von dem Jahre n a c h der Thronbesteigung beginnen soll, wie der Verfasser S. 47 aus Inschriften folgern zu müssen glaubt. Dass der Kanon in seinen späteren Theilen mindestens von Artaxerxes II. an die entgegengesetzte Zählungsweise befolgt, ist ebenso unbestritten, wie dass mit Ausnahme der Chinesen bis jetzt kein Volk bekannt ist, das die Jahre seiner Herrscher anders als vom Jahre der Thronbesteigung selbst zählte, und jene eine Ausnahme hängt eng mit der specifisch chinesischen Einhaltung des Trauerjahres zusammen. Um also an eine solche Abnormität glauben zu können, bedürfte es zuverlässigeren Materials, als es die assyriologischen Entzifferungsversuche bisher bieten.**) Im Uebrigen gereicht es den Resultaten des Verfassers zu nicht geringer Empfehlung, dass sich ihre Richtigkeit auch ohne Befragung des Inschriftenorakels erhärten lässt: Referent glaubt nämlich den Schlüssel zu einer sicheren Vergleichung des Berossos mit dem Kanon neuerdings durch die Entdeckung gefunden zu haben, dass die 18 Jahre des Sanherib

*) [Vgl. oben S. 154. F. R.]

**) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 115f. F. R.]

bei Berossos die Dauer seines Oberkönigthums in Babylon ausdrücken und mit den 19 Jahren (699 — 680) zusammenfallen, die der Kanon von der Thronbesteigung des Aparanadios bis zu der des Assarhaddon zählt; weiter erledigt sich dann die Differenz zwischen den 13 Jahren Assarhaddons im Kanon und seinen acht bei Berossos durch Vergleichung mit dem aus gleichen Quellen schöpfenden Abydenos, der vor Assarhaddon eine Regierung seines Bruders Nergil-Sarezer einschiebt: der Streit um die Thronfolge wird fünf Jahre (680 — 675) gedauert haben.*) Die Unmöglichkeit, die Synchronistik der Königsbücher für diesen Zeitraum mit dem, was die Inschriften zu ergeben scheinen, im Einzelnen in Einklang zu bringen, räumt der Verfasser, hierin ungleich kritischer als seine Vorgänger, S. 54 unumwunden ein. In der That wäre diese auch kein Grund, der sich gegen die Richtigkeit der Lesungen mit Fug einwenden liesse; viel bedenklicher sind für den Referenten die vielen Berührungen mit dem rein historischen Inhalte der Königsbücher, welche freilich der oberflächlichen Betrachtung als ebensoviele Bestätigungen gelten, in Wahrheit aber in unsühnbarem Widerspruch mit der gesammten Geschichtsdarstellung jener Bücher stehen. Schon dass überhaupt auf den assyrischen Inschriften so ungemein viel von Judäa die Rede ist, einem kleinen, schwer zugänglichen Lande, an dem die grosse Heerstrasse aller Eroberer *herum*, nicht *hindurch* geht, beweist uns wenigstens mehr das Bedürfniss der Entzifferer, sich an das spärliche vorfindbare historische Material möglichst anzuschliessen, als eine seltsame Bekümmerlichkeit der assyrischen Könige um jüdische Angelegenheiten. Auf Anklänge aus der Bibel stösst man Schritt für Schritt, und wird gerade da durch den absonderlichen Inhalt des Entzifferten oft genug mit Nothwendig-
1158 keit auf die Frage geführt: *kann* so etwas wirklich in der Inschrift stehen? z. B. dass die Bewohner von Amgarron (soll wohl Mageddon sein) ihren assyrisch gesinnten König

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ S. 101. 152 F. R.]

an den Juden Hiskia ausliefern; dass nun aber vollends Jehu von Israel und die Damaskener Benhadad und Hasaël als Unterthanen eines grossen assyrischen Eroberers Salmanassar II. erscheinen, schlägt den Königsbüchern geradezu ins Gesicht! Auch Lepsius nimmt S. 56 an, dass die Existenz eines Königs Phul durch die Inschriften ausgeschlossen werde, und glaubt, dass an den beiden Stellen der Bibel, die ihn nennen, eine Corruptel statt Tiglat-Pilesar vorliege; allein er kommt ausser diesen, noch dazu von einander unabhängigen, Stellen nicht bloss bei Berossos vor, wo ihn die Form Phulos (gegenüber dem *Φουά* der LXX) und der Zusatz „König der Chaldäer“ statt „Assyrier“ gegen jeden Verdacht christlicher Interpolation schützen, sondern augenscheinlich in der persischen Aussprache Pôros auch im Ptolemäischen Kanon, und sein Todesjahr 726 fällt mit einem Thronwechsel in Assyrien zusammen. Die Entzifferer sollten also lieber ihre Nachforschungen nach Phul fortsetzen, statt ihm das Dasein zu bestreiten. Argumenta a silentio sind hier wahrhaftig noch nicht an der Zeit.*) Viel bedenklicher, als dass der eine oder andere überlieferte Name nicht gefunden ist, ist nur zu Vieles von dem, was gefunden ist. Um bei den von Lepsius angezogenen Berichten stehen zu bleiben, finden wir S. 65, dass Sargon Tribut auflegte Samsië, der Königin von Arabien, und It-himyar dem Sabäer. Die Erstere als historische Person wiederzufinden, hat sich wohl schwerlich Jemand träumen lassen; vielleicht wird auch der Wiedehopf ihrer Schwester Bilkis noch nachgewiesen! Und wie konnte ein Sabäer im Jahre 720 v. Ch. einen mit Ḥimjar zusammengesetzten Namen führen, da es durch gleichzeitige griechische Quellen ausser Zweifel ist, dass dieser Stamm in Südarabien erst 600 Jahre später die Herrschaft erlangt hat? Diese Sucht der Assyriologen, das Gelesene nicht einfach wiederzugeben, sondern es vorher dem Publicum mundrecht zu machen und für die wildfremden Namen bekannte Anklänge zu suchen, vergrössert nur noch

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ S. 114 ff. 124 ff. F. R.]

die Unsicherheit, die hier so schon gross genug ist; ist es denn beispielsweise so sicher, dass Miluchcha das classische Meroë ist?*) Wer mit den ausnehmenden Schwierigkeiten bekannt ist, die es hat, die ethnographischen Namen der hieroglyphischen Inschriften zu verificiren, wird nicht umhin können, die beneidenswerthe Sicherheit, mit der die Assyriologen unter so viel ungünstigeren Prämissen auftreten, für eitel Illusion zu erklären. Kein billig Denkender wird in Erwägung der ganz ungewöhnlichen Hindernisse, die sich der Entzifferung entgegenstellen, den Männern, die sich an diese Riesenaufgabe gewagt haben, einen Vorwurf daraus machen, dass sie nur tastend vorschreiten und noch nicht zu so sicheren Resultaten gelangt sind, dass exacte Forschung schon jetzt viel damit anfangen könnte, wohl aber daraus, dass sie zwischen Thatsachen, Combinationen und Hypothesen nicht gehörig zu scheiden wissen und dadurch unwillkürlich ihre Resultate in eine falsche Beleuchtung rücken. Und wo soll nun vollends das Vertrauen herkommen, wenn z. B. ein französischer Koryphäe der Assyriologie sich auf eine Inschrift beruft, deren Existenz von den englischen Entzifferern geleugnet wird (vgl. S. 55)? — Für Aegyptisches gewähren die assyrischen Inschriften nur für die Zeit des Taharka Ausbeute, die an Bekanntes anknüpft; ganz unsicher ist es, was es mit König Pirhu und Siltan Sebech aus der Zeit des Sargon für eine Bewandtniss hat. Referent stimmt dem Verfasser in seinem hier wesentlich negativen Ergebnisse ganz bei, und würde, nachdem er aus der neuesten Publication Opperts ersehen, dass zweihöckerige Kamele aus Aegypten als Geschenk an den Grosskönig nach Ninive geschickt worden sind, nicht eben erstaunen, wenn es sich einmal herausstellen sollte, dass die Gruppe Muzur auch turanisch aufgefasst werden kann und dann Baktrien bedeutet.**)

*) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 67 ff. F. R.]

**) [Vgl. „Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 71 ff. F. R.]

## 4.*)

**Lepsius, R.**, die babylonisch-assyrischen Längenmasse 469
nach der Tafel von Senkereh. Aus den Abhandlungen der k. Akad. d. Wiss. zu Berlin 1877. Mit zwei Tafeln. Berlin 1877. F. Dümmler in Commission. (S. 105—144. 4°.) M. 4.

In der vorliegenden Abhandlung wird uns eine in hohem Masse Anerkennung verdienende Untersuchung der Tafel von Senkereh dargeboten, welche eine Vergleichung der babylonischen und assyrischen Längenmasse enthält. In die Publication im vierten Bande der „Cuneiform Inscriptions of Western Asia" hatte sich eine durchaus nicht gleichgültige Ungenauigkeit eingeschlichen, indem die einzelnen Zeilen der beiden Columnen der Vorderseite sich nicht richtig gegenüberstehen; auch war durch die daselbst zur Erleichterung des Lesers vorgenommene Vergrösserung der ganze Umriss der fragmentirten Tafel verschoben worden, so dass eine sichere Ergänzung derselben unmöglich war. Eine zuverlässige Grundlage für seine Untersuchungen verschafften dem Verfasser ein durch Dr. Birchs Vermittelung für ihn angefertigter Abguss (mit Hülfe dessen das Bild auf Tafel 1 auf photographischem Wege hergestellt werden konnte) und auf Grund einer sorgfältigen und erfahrenen Inspection des Originals gemachte Mittheilungen des Professors Fr. Delitzsch. Da die assyrischen Thontafeln in der Mitte am dicksten zu sein pflegen und sich gleichmässig nach den Winkeln der Tafel zu verdünnen, so war ein sicherer Schluss über die ungefähre Zahl der abgebrochenen Zeilen ermöglicht. Auf diesem Wege kam der Verfasser unter Anderem zu dem wichtigen Ergebnisse, dass die assyrische Elle nicht, wie früher angenommen worden war, in 60 Theile, sondern in 30 uban (Finger), beziehentlich in 6 Hände zu 5 Fingern

*) [Literarisches Centralblatt 1880 S. 469—470.]

getheilt war. Die vollständige Herstellung der Tafel von Senkereh und damit des ganzen babylonisch-assyrischen Längenmasssystems, deren Resultate Tafel 2 und die Tabelle zu S. 122 geben, darf als ein Muster umsichtigen Scharfsinnes bezeichnet werden. Der Verfasser bemerkte, dass die Zahlen der Columne, welche die babylonischen, und der, welche die assyrischen Masse enthält, nur bei der mit dem Ideogramm U bezeichneten, nach ihm ammat zu lesenden Elle in Uebereinstimmung sind, und erschloss daraus die Identität der absoluten Grösse der babylonischen und der assyrischen Elle, die für die erstere schon auf $0^{m}$, 525 bestimmt war. Während für Vielfaches und Theile der babylonischen Elle das Sexagesimalsystem streng durchgeführt ist, hat nach den Ermittelungen des Verfassers bei den Assyrern der kaspu 30 shush, der shush $60 \times 2$ Ruthen (qanu), die Ruthe 6 Ellen (ammat), die Elle $3 \times 2$ Hände (qat), die Hand 5 Finger (uban). Auf diese Weise stellt sich das wichtige Ergebniss heraus, dass das babylonische und das assyrische Längenmasssystem von einander und beide wieder von dem persischen durchaus verschieden sind, während man bisher alle drei für wesentlich identisch gehalten hatte.

Oppert, der diesen Gegenständen in seiner Schrift „Étalon des mesures Assyriennes fixé par des textes cunéiformes“ (Paris 1875, 8°.) zuerst eine eingehendere Untersuchung gewidmet hatte, wurde durch die vorliegende Schrift zu einer Mittheilung an die Berliner Akademie veranlasst („Die Masse von Senkereh und Chorsabad“, in den Monatsberichten vom 6. December 1877), in welcher er die Lepsiusschen Ergebnisse hinsichtlich der Unterabtheilungen des assyrischen U angenommen hat, hingegen an seiner früheren Ansicht festhält, dass dieses Mass von der babylonischen Elle ver-
470 schieden, nicht ammat, sondern ahu zu lesen und vielmehr eine Halbelle sei. Er stützt sich dabei vornehmlich auf die Stelle einer Inschrift des Königs Sargon, nach welcher der Umfang der Ringmauer von Chorsabad, der durch Messungen Flandins auf 6790 Meter bestimmt worden ist, 200 + 200 +

200 + 200 + 400 + 400 + 400 (d. h. 2000 = $3\frac{1}{3}$ ner) + 1 sos + $1\frac{1}{2}$ sa + 2 U, zusammen also 24740 U betragen habe, woraus sich für das U das Mass von $0^m$, 2742 ergab. In unmittelbar sich anschliessenden „Weiteren Erörterungen über das babylonisch-assyrische Längenmasssystem“ macht Lepsius für seine eigene Auffassung von U als „Elle“ geltend, dass nach ihr nicht nur die Finger (uban) wirklich Finger [sind] (nicht Fingernägel, wie nach Oppert), sondern auch qanu dem hebräischen qâneh entspricht, welches eine Massruthe von 6 ganzen, nicht halben Ellen ist. Gegen Oppert wendet er ein, dass nach ihm die Elle, ja alle natürlichen Körpermasse in dem assyrischen System gänzlich fehlen würden, und dass ein System von Halbmassen, wie es sich nach seinen Voraussetzungen ergäbe, etwas ganz Undenkbares sei. Was die Inschrift von Chorsabad betrifft, so erklärt er Opperts Deutung derselben für eine bei allem Scharfsinne sehr künstliche und zieht die folgende Uebersetzung vor: shar + shar + shar + shar (d. h. 4 × 3600) + ner + ner + ner (d. h. 3 × 600) + 1 shush + $1\frac{1}{2}$ sha + 2 ammat, zusammen also 16280 ammat oder 8547 Meter; den Widerspruch mit den Messungen Flandins sucht er durch die Annahme zu beseitigen, dass die inschriftliche Angabe die kleineren Ausbaue der Umfassungsmauern und eine sehr bedeutende jetzt zerstörte Erweiterung auf der Seite des Palastes mit inbegriffen haben müsse. In einer zweiten Mittheilung an die Berliner Akademie („Die babylonisch-assyrischen Masse“, in den Monatsberichten vom 4. Februar 1878) hat Oppert nicht ohne eine gewisse Animosität die Lepsiussche Erklärung der Inschrift von Chorsabad als mit dreissig verschiedenen übereinstimmenden Originaldocumenten im Widerspruch und die aus dieser Erklärung gezogenen metrologischen Folgerungen für unannehmbar erklärt; Lepsius, was nicht überraschen konnte, in den an diese Mittheilung geknüpften Bemerkungen erklärt, seinen Standpunkt nicht aufzugeben, so lange nicht neues Material zur endgültigen Entscheidung der Frage vorgebracht worden sein würde.

Referent hat sich hier auf metrologischem Gebiete, auf

welchem er nie selbständig gearbeitet hat, noch arbeiten wird, auf eine blosse Berichterstattung beschränken müssen, kann aber nicht verhehlen, dass ihm namentlich die von Lepsius über uban und qanu gemachten Bemerkungen zu Gunsten seiner Ansicht schwer ins Gewicht zu fallen scheinen.

## VII.

## Der zehnte Griechenkönig im Buche Daniel.*) 316

Von dem vierten Thiere, welches die makedonische Weltmonarchie bedeutet, heisst es Daniel 7, 7: „es war auch viel anders denn die vorigen und hatte zehn Hörner. Da ich aber die Hörner schauete, siehe da brach hervor zwischen denselbigen ein anderes kleines Horn, vor welchem der vordersten Hörner drei ausgerissen wurden." Die zehn Hörner, die 7, 24 für zehn Könige erklärt werden, sind, wie allgemein anerkannt wird, die Könige Asiens von Alexander bis Antiochos Epiphanes; Gegenstand des Zweifels kann nur die Bestimmung der drei Könige sein, die vor dem kleinen Horn, eben dem Epiphanes, „ausgerissen" werden. Die verhältnissmässig befriedigendste Erklärung erkennt in den dreien Seleukos Philopator, Heliodoros und Demetrios Soter. Seleukos ward durch Heliodoros ermordet; die Früchte der That genoss Antiochos, so dass ihm die That selbst imputirt werden konnte. Der Usurpator Heliodoros ging wirklich durch Antiochos unter. Bedenklich ist nur die „Ausreissung" des Demetrios, der damals als Geisel in Rom lebte und den Oheim um ganze 17 Jahre überlebte; man muss also die „Ausreissung" zu einer „Uebergehung" abschwächen und ist auch dann noch zu der bedenklichen Hypothese genöthigt, dass Antiochos' Thronbesteigung eine Usurpation war, während es doch ganz so aussieht, als habe Seleukos dem Bruder mit Umgehung der noch unmündigen Kinder

*) [Rheinisches Museum für Philologie N. F. Band XV (1860) S. 316—318.]

die Thronfolge bestimmt: ein Verfahren, das in einem orientalischen Reiche das einzig zweckmässige war. Aus diesem Grunde haben andere Ausleger bei dem dritten Könige an Ptolemäos Philometor gedacht, was aber noch weniger für sich hat.

Die Frage lässt sich jetzt positiv entscheiden durch das 58. Fragment des Joannes von Antiochien (bei Müller IV S. 558): „Antiochos (IV.), der König von Syrien, brachte aus Argwohn den Sohn seines Bruders Seleukos (IV.) ums Leben, die Ermordung desselben Anderen beimessend, welche er aus Furcht (nämlich vor Entdeckung des wahren Sachverhalts) ebenfalls aus dem Wege räumte.“ Dieser Neffe des Epiphanes, ein sonst nicht bekannter älterer Bruder des Demetrios, ist ohne Zweifel das dritte „ausgerissene“ Horn im Daniel. Der Verlauf war höchst wahrscheinlich folgender. Als Seleukos starb, benutzte Heliodoros die Abwesenheit des
317 Antiochos, der auf der Heimkehr von Rom begriffen in Athen verweilte, zur Durchführung seiner herrschsüchtigen Pläne, schob aber fürs Erste den ältesten Sohn des verstorbenen Königs vor, um in dessen Namen zu herrschen; erst als er seine Stellung einigermassen befestigt hatte, griff er selbst nach dem Diadem, das er in kürzester Frist wieder verlor. Antiochos Epiphanes eroberte mit pergamenischer Hülfe das Reich, das seinem Vater und Bruder gehört hatte, und entledigte sich in der Person seines Neffen eines gefährlichen Nebenbuhlers, der sein wohlbegründetes, eine kurze Zeit lang wirklich ausgeübtes Erbrecht jeder Zeit wieder geltend machen konnte.

Nach unseren schriftlichen Quellen datirt die Regierung des Antiochos IV. vom Jahre der Seleukiden 137, die damit unvereinbare Münze aus dem Jahre 138 mit *Βασιλέως Σελεύκου* (bei Mionnet, Suppl. VIII, 24) ist wahrscheinlich in der Zeit nach dem Tode des Seleukos von einer Stadt geprägt, die es mit keinem der drei Prätendenten verderben wollte und daher im Namen des verstorbenen Königs zu münzen fortfuhr.

Ein gutes Stück weiter führt uns ein Fragment aus

dem 29. Buche des Diodor, welches ebenfalls erst durch die Stelle des Joannes von Antiochien aufgehellt wird. In den Exc. Vatic. p. 72 (Mai) [XXX, 7, 2 Dind.] heisst es: „Andronikos, der den Sohn des Seleukos ermordet hatte, wurde nun seinerseits getödtet, und so theilte der, der sich zu der ruchlosen und schrecklichen That von freien Stücken hergegeben hatte, gleiches Schicksal mit seinem Schlachtopfer.“ Dass hierdurch die „Anderen“, denen Antiochos den Mord seines Neffen in die Schuhe schob, näher bestimmt werden, und dass wir, worauf schon Mai aufmerksam gemacht hat, in dem Thäter einer schon bekannten Persönlichkeit, dem Mörder des „Bundesfürsten“ Onias begegnen, ist noch das Wenigste. Die Hauptsache ist, dass durch Vergleichung dieser Stelle mit II. Makkabäer 4, 30 — 38 der ganze Hergang chronologisch bestimmt, in den richtigen Zusammenhang eingereiht und seinen Motiven nach in das gehörige Licht gesetzt wird. Zu der Zeit, als der Hohepriester Menelaos, um Rechenschaft zu geben, nach Antiochien vorgeladen wurde (im Jahre 171 v. Ch.), empörten sich die Bürger von Tarsos und Mallos, weil sie Antiochis, dem Kebsweibe des Königs, zum Angebinde geschenkt worden waren. Der König eilte hin, die Ordnung wiederherzustellen, und liess als Reichsverweser Andronikos, einen der Würdenträger des Reiches, zurück. An diesen machte sich Menelaos und vermochte ihn dazu, den früheren Hohenpriester Onias umbringen zu lassen. Als der König aus den kilikischen Landen zurückkam, beschwerten sich die in der Hauptstadt befindlichen Juden bei ihm wegen der ungerechten Ermordung des Onias, über welche auch die Griechen entrüstet waren. „Da ward Antiochos“ — so sagt uns der Auszug des Jason von Kyrene — „herzlich betrübt und gerührt und vergoss Thränen wegen der Rechtschaffenheit und besonderen Ehrbarkeit des Verblichenen“, und zornentbrannt liess er auf der Stelle den Andronikos des Purpurs entkleiden, ihm die Gewänder vom 318
Leibe reissen, ihn so in der ganzen Stadt herumführen, dann aber an derselben Stelle, wo er den Frevel an Onias begangen, den Mörder aus dem Wege räumen, den der Herr auf diese

Weise die verdiente Strafe empfangen liess. — Kilikien erhielt für das Seleukidenreich nach dem Verluste von Asia eine immer grössere Bedeutung; es ist wohl nicht blosse Hypothese, sondern naheliegende Combination, wenn wir den in dieser wichtigen Provinz ausgebrochenen Aufstand mit dem Untergange des Sohnes des Seleukos in Verbindung setzen: die Aufständischen werden den Namen des legitimen Königs auf ihre Fahnen geschrieben haben. Daher der von Joannes betonte „Argwohn“ des Antiochos gegen seinen Neffen, der, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht, in Antiochien unter der Aufsicht des Andronikos zurückgeblieben war. Antiochos schickt an Andronikos den geheimen Befehl, den gefährlichen Prätendenten aus dem Wege zu räumen; Andronikos gehorcht und bewahrt das Geheimniss seines Herren. Zurückgekehrt findet Antiochos die Hauptstadt in grösster Aufregung, wohl nicht bloss wegen der Ermordung des Onias, sondern auch wegen der Ermordung des königlichen Prinzen und wegen der despotischen Art, wie Andronikos seine Stellvertretung ausgeübt hatte. Antiochos mochte mit gutem Grunde eine neue Schilderhebung, und zwar in Antiochien selbst, befürchten, ergriff also die Anklage der Judenschaft gegen Andronikos als willkommenen Vorwand, die allgemeine Erbitterung auf den mitschuldigen Minister abzuleiten und durch Preisgabe desselben zu verhindern, dass er nicht später aus der Schule schwatzte. Dass derselbe Antiochos, der dem Onias bei Lebzeiten eitel Herzeleid angethan hatte, der den an dem Morde ganz ebenso schuldigen Menelaos völlig frei ausgehen liess, der unmittelbar darauf drei Gesandten des jüdischen Raths, die über die Vergewaltigungen jenes Renegaten Beschwerde führten, ohne Weiteres hinrichten liess, dass, sage ich, dieser Antiochos aus sittlicher Entrüstung über die ungerechte Ermordung des Onias das Todesurtheil über Andronikos ausgesprochen haben sollte, wird dem Jason von Kyrene nicht leicht Jemand glauben. Es ist ganz interessant, mit Hülfe der auf Polybios zurückgehenden griechischen Quellen einen Blick hinter die Scene zu werfen.

Ich werde wohl schwerlich auf Widerspruch stossen, wenn ich die bei Diodor unmittelbar folgende aus dem Zusammenhange gerissene Sentenz „denn die Machthaber sind gewohnt, sich aus Gefahren durch das Unglück ihrer Freunde zu retten“, auf die Aufopferung des Andronikos durch den Antiochos beziehe.

## VIII.

## Aus Veranlassung von Freudenthals Hellenistischen Studien.

### 1.*)

1042 **Freudenthal**, Dr. J., Alexander Polyhistor und die von ihm erhaltenen Reste judäischer und samaritanischer Geschichtswerke. Breslau 1875. Skutsch. (2 Beilagen, 238 S. gr. 8°.) 6 M.

A. u. d. T.: **Hellenistische Studien** von Dr. J. Freudenthal. 1. und 2. Heft.

Es giebt wenige Stücke der alten Literatur, die nach den verschiedensten Seiten hin, für Erkenntniss des hellenistischen Geisteslebens, für Entstehung und Zeitbestimmung der LXX, ja für die Geschichte des Bibeltextes überhaupt, so wichtig und doch in dieser Wichtigkeit so wenig erkannt und so vernachlässigt worden sind, wie die in Eusebios' Praeparatio evangelica erhaltenen Reste der jüdischen Geschichte des Alexander Polyhistor. Nur scheinbar spricht gegen eine solche Vernachlässigung die Menge der entgegengesetztesten und ohne Ausnahme oberflächlichen Vermuthungen, die darüber aufgestellt worden sind, von denen gerade die haltloseste von allen, dass die Schrift dem Polyhistor untergeschoben sei, sich besonderer Verbreitung erfreut (sie ist vom Verfasser S. 174 ff. bündig widerlegt und damit hoffentlich für alle Zeiten beseitigt worden). Die Wissenschaft kann sich Glück wünschen, dass so lange Versäumniss nunmehr nachgeholt worden und dass diese Aufgabe in so berufene

*) [Literarisches Centralblatt 1875 S. 1042—1044.]

Hände wie die des Verfassers gelegt ist, der seine eminente Befähigung zu Untersuchungen auf diesem Gebiete bereits durch die classisch zu nennende Monographie über das sogenannte IV. Makkabäerbuch bekundet hat. Die hohe Bedeutung der vorliegenden Arbeit besteht vor Allem darin, dass ihr Verfasser die Untersuchung aus ihrer Isolirtheit herauszuheben, sie in das helle Licht der gesammten jüdisch-hellenistischen Entwickelung zu stellen und durchgängig mit den wichtigen Fragen der Geschichte des Septuagintatextes, der Entstehung des jüdischen Midrasch, des Verhältnisses des Josephos zu seinen Vorgängern in enge Beziehung zu setzen verstanden hat.

Als tüchtiger Philolog hat er vor allen Dingen erst die handschriftliche Grundlage untersucht und ist zu dem Resultate gekommen, dass das Verwandtschaftsverhältniss und die dadurch bedingte Werthschätzung der Handschriften der Praeparatio nicht so einfach liegen, wie dies noch Dindorf meinte, dass z. B. weder E aus I abgeschrieben ist, noch D ganz ignorirt werden kann: Referent ist erfreut, hier eigene, auf anderem Wege (durch eine Prüfung der Ueberlieferung in den auf orientalische Mythologie und Geschichte bezüglichen Stücken) gewonnene Anschauungen durch einen Kenner bestätigt zu sehen. Ein Handschriftenstammbaum nebst kurzer Begründung (in den Anmerkungen S. 199 ff.) rechtfertigt die vom Verfasser für die Texteskritik ermittelten Principien. Bei der Herstellung des Textes (S. 219 ff.), die in jeder Hinsicht nur zu rühmen ist, konnte eine neue Vergleichung von I durch Dr. Benedikt Niese benutzt werden, welcher der Verfasser verdientes Lob spendet.

Sodann stellt er in umsichtiger Weise die Methode fest, nach der Eusebios den Polyhistor, Polyhistor die hellenistischen Historiker reproducirt hat, indem er den Eusebios an seinen Excerpten aus noch erhaltenen Schriftstellern, den Polyhistor durch eine Vergleichung seiner Auszüge aus Berossos und der Sibylle mit den entsprechenden des Josephos controlirt. Das Ergebniss dieser Prüfung ist ein verhältnissmässig befriedigendes: Eusebios verfährt, wo er seine Quellen

wörtlich wiedergeben will, treu und ist von dem Vorwurfe tendenzieller Fälschung durchaus freizusprechen, Polyhistor war ein ebenso fleissiger wie unkritischer Compilator, der aber ebensowenig gefälscht, seine Quellen vielmehr, abgesehen von einzelnen bei der Ordnung der Excerpte begangenen Irrthümern, gewissenhaft angegeben hat. Den Ausführungen über die Beschaffenheit des Werkes des Polyhistor pflichtet Referent sonst in allen Stücken bei, nur glaubt er nicht, dass es „keinen viel grösseren Umfang gehabt habe, als die Fragmente des Eusebios heute einnehmen“ (S. 33). Dass Eusebios anderenfalls noch mehr Auszüge aufgenommen haben würde, ist kein stichhaltiger
1043 Grund: er beschränkt sich auf Heraushebung des auf die wichtigsten Wendepunkte der biblischen Geschichte Bezüglichen, Abraham, Joseph, Exodus und Tempelbau, was das meiste Interesse bot und apologetischen Zwecken am besten diente; weder lässt sich daraus folgern, dass Polyhistor die übrige biblische Geschichte nur kurz berührte, noch mit Sicherheit sagen, ob nicht auch judenfeindliche Historiker, wie Molon u. A., in viel grösserem Umfange herangezogen waren, als es in den Mittheilungen des Eusebios zu Tage tritt. Ebensowenig ist es beweisend, dass gerade in den genannten Partien und nur in ihnen der Verfasser Berührungen zwischen Josephos und Polyhistor zu finden meint: Referent kann weder eine directe noch eine indirecte Benutzung Polyhistors in der jüdischen Archäologie als erwiesen ansehen und muss sogar leugnen, dass dem Josephos, als er sie schrieb, Polyhistors Jüdische Geschichte bekannt gewesen ist: das Fragment über die Kinder der Ketura wird aus der Libyschen Geschichte sein; erst als er die Bücher gegen Apion schrieb, sah er jenes andere Werk des Polyhistor flüchtig ein, ohne es jedoch zu benutzen.

Auf die hellenistischen Quellen des Polyhistor eingehend, charakterisirt uns der Verfasser zunächst den Demetrios treffend als einen schlichten und ehrlichen, den Text der LXX treu wiedergebenden Chronographen und betont die Wichtigkeit, die seine Auszüge für die Textesgeschichte der

LXX haben, nicht ohne auf den Einfluss, den die Pflege der *ἀπορίαι καὶ λύσεις* und ihre Uebertragung von der Homerischen auf die biblische Exegese auf seine Behandlungsweise geübt, und auf andere Zusammenhänge ähnlicher Art in feiner, sachkundiger Weise hinzudeuten. Der Verfasser nimmt an, dass Demetrios unter Ptolemäos III. geschrieben habe, und dass bei Clem. Strom. I p. 403 P. *τετάρτου* in *τρίτου* zu verändern sei; es hängt dies mit seiner Erklärung dieser Stelle und dem darauf gegründeten Herstellungsversuche der Zeitrechnung des Demetrios zusammen. Referent ist abweichender Ansicht, doch würde eine Erörterung dieser Frage hier zu weit führen.*) War es bei Demetrios die Zeitbestimmung, so war es bei Eupolemos die Herkunft des Verfassers, die unübersteigliche Schwierigkeiten zu schaffen schien: der proteusartige Charakter seiner Fragmente liess in ihm bald einen Juden, bald einen Samaritaner vermuthen, und da er nicht wohl Beides zugleich gewesen sein kann, so glaubte man schliesslich am Sichersten zu gehen, wenn man ihn für einen Heiden erklärte. Der Verfasser hat die Sache durch den Nachweis ins Reine gebracht, dass das Stück eines ungenannten samaritanischen Historikers über Abraham fälschlich unter die Auszüge des Eupolemos gerathen ist; in den übrigen finde sich nichts, was nicht von einem Juden geschrieben sein könne, und es stehe nichts mehr im Wege, ihn mit dem Eupolemos, welchen Judas Makkabäos als Gesandten nach Rom schickte, für Eins zu halten. Für die Beurtheilung des schriftstellerischen Charakters des Eupolemos schafft der Verfasser durch Vergleichung der wörtlich erhaltenen Briefe mit ihrer Quelle, den Büchern der Chronik, eine sichere Grundlage und zeigt, dass er, freilich unbeholfen genug, den rhetorischen Stil griechischer Muster nachzuahmen gesucht hat; von Wichtigkeit ist der elegant geführte und unseres Erachtens gelungene Beweis, dass Eupolemos den Pseudo-Aristeas gekannt hat. Unter den Auszügen des Polyhistor findet sich auch einer aus

*) [Vgl. unten S. 186ff. F. R.]

Aristeas *ἐν τῷ περὶ Ἰουδαίων*, der durch seine enge Berührung mit der sich auf ein aramäisches Targum berufenden Nachschrift zur griechischen Uebersetzung des Hiob bemerkenswerth ist. Der Verfasser nimmt an, dass dieser ausser allem Zusammenhange mit dem Pseudo-Aristeas steht, und hält ihn für die Quelle jener Nachschrift der LXX; Ersteres dürfte ebenso richtig, wie das Letztere grundlos sein: es liegt doch gewiss näher, mit Kamphausen anzunehmen, dass Aristeas die Nachschrift bereits vorgefunden und aus ihr geschöpft hat. Um so einleuchtender und geradezu glänzend zu nennen ist die Lösung der Räthsel, welche uns die Schrift des Artapanos aufgiebt, ein phantastisches, fabelreiches Machwerk, das es einerseits in durchsichtigster, meist recht plumper Weise auf Verherrlichung der Juden absieht, andererseits
1044 zahlreiche Dinge enthält, die ein Jude unmöglich geschrieben haben kann, z. B. die Einführung des Thierdienstes durch Moses. Der Verfasser sieht in ihr ein von einem Juden untergeschobenes und in tendenzieller Absicht einem Heiden in den Mund gelegtes Buch und erkennt es wieder in der *ἀναγραφῇ, ἣν μετελάβομεν παρὰ τῶν κατὰ τὴν λογιωτάτην Αἴγυπτον λογιωτάτων ἀρχιερέων περὶ τοῦ γένους τῶν Ἰουδαίων*, welche Pseudo-Aristeas (14, 3) früher seinem Philokrates überschickt haben will, so dass also Niemand anders als Pseudo-Aristeas als der Urheber auch dieses Betruges anzusehen sein werde. Der wahre Verfasser, meint Freudenthal S. 153, möge die Fiction gewählt haben, einem in Aegypten wohnenden Perser die Geschichte Israels von ägyptischen Priestern erzählen zu lassen, doch nothwendig sei diese Annahme nicht. Dem Referenten scheint sie die nothwendige Ergänzung der ganzen Hypothese zu sein: mögen auch persische Namen bei den Aegyptern in Gebrauch gewesen sein, gewiss waren es doch seltene Ausnahmen, und dass ein Fälscher, der seinem Pseudepigraphon durch die Aufschrift Glauben verschaffen wollte, gerade eine solche seltene Ausnahme gewählt haben sollte, ist wenig wahrscheinlich. Die andere Erklärung des Namens Artapanos lässt sich dagegen durch die ganz ähnliche Einkleidung eines dem

Synkellos S. 471, 11 bekannten Apokryphons stützen: der Philosoph Demokrit und eine weise Hebräerin Maria sollen bei Istanes dem Meder, den die persischen Könige nach Aegypten als Aufseher über die dortigen Tempel geschickt hatten, im Tempel zu Memphis zusammen mit anderen Priestern und Philosophen ein Privatissimum über Alchymie gehört haben. Durch die geistvolle Combination mit Pseudo-Aristeas ist in Bezug auf Artapanos mit einem Schlage Alles klar. Diese Spur hat der Verfasser weiter zu verfolgen und den Nachweis zu führen gesucht, dass auch der Pseudo-Hekatäos und die untergeschobenen Orphischen Verse, die von Aristobul angeführt werden, demselben Fälscher ihren Ursprung verdankten. Dieser Versuch, alle Fälschungen der ägyptischen Juden auf ein schuldiges Haupt abzuladen, hat für den Referenten nichts Ueberzeugendes. Man kann sich doch nicht verhehlen, dass die Existenzbedingungen des alexandrinischen Judenthumes recht ungesunde gewesen sind: eine Diaspora, die recht gläubig sein will und doch zum Aergerniss für alle rechten Juden ihren Sondercultus in Leontopolis pflegt, Geschäftsleute, die bei Hofe liebes Kind sind und die grossen Herren spielen, dabei aber vor dem Hasse der einheimischen Bevölkerung keinen Tag ihrer Habe und ihres Lebens sicher sind, Literaten, die den Austausch der geistigen Güter von Griechen und Juden vermitteln wollen und dabei weder ordentlich Griechisch noch Hebräisch verstehen, ein Schriftthum, das ganz durchdrungen ist von der Tendenz, den Griechen die ungemeine Wichtigkeit des jüdischen Volkes zu Gemüthe zu führen, und sich dabei verhehlt, dass nicht die classische Vergangenheit, sondern die Tüchtigkeit ihrer palästinischen Vettern der Rechtstitel ist, der auch ihnen in den Augen der Griechen ein Ansehen giebt: das sind innere Widersprüche, unter denen hier ein apologetisches Fälscherthum wie von selbst aufkeimen und ins Kraut schiessen musste.

Es wird keiner Entschuldigung bedürfen, dass wir gegenüber einem Manne von der Bedeutung des Verfassers gerade bei den Punkten, in denen wir nicht völlig übereinstimmten,

besonders verweilten; wir glauben auch auf diesem Wege den über das Gewöhnliche emporragenden Werth dieser nach der philologischen, wie nach der literargeschichtlichen Seite hin gleich ergebnissreichen Leistung des Verfassers hinlänglich hervorgehoben zu haben, der durch seltene Vereinigung classischen und hebräischen Wissens wie Wenige für eine derartige Arbeit geeignet war.

---

## 2.*)

## 744 Zeit und Zeitrechnung der jüdischen Historiker Demetrios und Eupolemos.

Bei der Bedeutung, die eine richtige Altersbestimmung des ältesten jüdisch-alexandrinischen Historikers Demetrios für die Altersbestimmung der LXX hat, scheint es mir auch nach der neuesten Behandlung der Frage in der trefflichen Schrift von Freudenthal, Alexander Polyhistor S. 57 ff.**) nicht überflüssig, auf die betreffende, leider anerkanntermassen verdorbene Stelle des Clemens (Strom. I p. 403 Pott.) näher einzugehen. „Demetrios — heisst es — sagt, der Stamm Juda, Benjamin und Levi sei nicht von Senacherim in die Gefangenschaft geführt worden, sondern es seien von dieser Gefangenschaft bis zu der letzten, die Nabuchodonosor aus Jerusalem wegführte, 128 Jahre 6 Monate, seit der Gefangenschaft der zehn Stämme aus Samaria bis auf Ptolemäos IV. 573 Jahre 9 Monate, seit der aus Jerusalem 338 Jahre 3 Monate.“ Weil es falsch ist, dass Sanherib die zehn Stämme weggeführt habe, nimmt Freudenthal eine durch Clemens' Fahrlässigkeit verschuldete Lücke an, rechnet die 128 Jahre 6 Monate von Sanherib bis zur dritten Wegführung im 23. Jahre Nebukadnezars und bezieht die indirect

---

*) [Jahrbücher für protestantische Theologie Bd. I (1875) S. 744 —753.]

**) [Vgl. oben S. 183. F. R.]

aus der Subtraction sich ergebenden 135 Jahre 6 Monate
auf das Intervall von der Gefangenschaft der zehn Stämme
bis ebendahin, hebt den Widerspruch, dass die Bücher der
Könige für den ersten Zeitraum 130 Jahre 6 Monate, für 745
den zweiten 138 Jahre 6 Monate ergeben, durch die Annahme, dass Demetrios zweimal das letzte Regierungsjahr als unvollendet nicht mit in Rechnung gebracht und aus irgend welchem Grunde Samarias Einnahme um ein Jahr später gesetzt habe; sodann nimmt er die längst als nothwendig erkannte Aenderung von 473 Jahren 9 Monaten statt 573 Jahre 9 Monate auf, ändert aber, weil das Resultat der Rechnung zu sehr von der Wahrheit abliegt, den IV. Ptolemäos in den III. Hiergegen ist Folgendes einzuwenden: 1) Unter den zahllosen jüdischen und christlichen Chronographen, deren Abrisse der biblischen Zeitrechnung wir kennen, ist es auch nicht einem einzigen eingefallen, die partielle und nur aus einem eingeschalteten Verse des Jeremia bekannte Wegführung im 23. Jahre Nebukadnezars zum Endpunkte seiner Rechnung zu machen: drei Gefangenschaften kamen in Betracht, die der zehn Stämme, die unter Jojachin im 8. und die unter Zedekia im 19. Jahre Nebukadnezars, nur die letztere kann gemeint sein. 2) Es lässt sich sogar noch aus dem Wortlaute selbst die Unmöglichkeit beweisen, die Stelle auf die Wegführung im 23. Jahre Nebukadnezars zu beziehen: da für diese keine Jahreszeit angegeben ist, so konnte Demetrios zwar die bis zum Anfangsjahre des Ptolemäos IV. verflossenen Jahre, auf keinen Fall aber noch drei überschüssige Monate ausrechnen: diese führen vielmehr mit Sicherheit auf den Jahrestag der Gefangenschaft nach der Zerstörung Jerusalems unter Zedekia am siebenten oder zehnten Tage des fünften Monats; von da war in der Mitte des siebenten Monats, in welche im Jahre 222 v. Ch. der ägyptische Neujahrstag gefallen sein muss, der dritte Monat laufend. 3) Wenn bei solchen Rechnungen nicht Alles stimmt, stimmt eben gar nichts, die Differenz von drei Jahren in der gedachten Weise zu erklären, geht nicht an, da der treu an den Bibeltext sich haltende Demetrios für ihre Eliminirung

doch irgend welchen Grund gehabt haben müsste: ein solcher aber ist absolut unerfindlich, die Scheidung von vollen und nicht vollen Jahren, wodurch Neuere Schwierigkeiten in der Zeitrechnung der Bücher der Könige zu heben versucht
746 haben, ist der antiken Chronographie völlig fremd. 4) In einer schwerverdorbenen Stelle gerade die einzige Zahl anzutasten, die sich nicht wie die anderen durch inneren Widerspruch als unmöglich ausweist, ist sehr bedenklich, und die Nichtübereinstimmung mit der wahren Zeitbestimmung rechtfertigt die Aenderung des IV. Ptolemäos in den III. um so weniger, als die jüdisch-christliche Chronographie noch bis in das siebente Jahrhundert n. Ch. hinsichtlich der Ansetzung des Endjahres des Reiches Juda, für welches die Bibel kein lediglich mit den Mitteln biblischer Exegese sicher bestimmbares Datum bietet, aus dem Zustande des Tastens und Schwankens nicht herausgetreten ist und die bunteste Mannigfaltigkeit darbietet.[1])

Nun ist es aber nichts weniger als sicher, dass bei Clemens zwei verschiedene Ausgangspunkte der Rechnung vorliegen, er selbst ist offenbar der Meinung, eine niedere Zahl, eine höhere Zahl und das Intervall beider zu geben. Ja nicht einmal das steht fest, dass nicht Demetrios in der That den Sanherib für e i n e Person mit Salmanassar erklärt hat: wirklich thut dies Hieronymus im Chronikon zum Jahre Abr. 1270, ohne Zweifel seinen jüdischen Lehrern folgend, und es wäre nicht das erste Mal, dass eine solche exegetische Ansicht sich als sehr alt auswiese. Geht man davon aus, dass die Bücher der Könige von Sanherib an 125 Jahre 6 Monate ergeben, so würde an der ersten Stelle *πέντε* für *ὀκτώ* herzustellen sein, eine Aenderung, die durch die Subtraction der beiden anderen Posten, die für die Einer eine Fünf ergiebt, gesichert zu werden scheint. Da eine Aenderung von *ἑβδομήκοντα* in *ἑξήκοντα* sich von selbst verbietet, so bleibt nur bei der dritten Zahl die Verwandlung

1) Dies gilt in gleicher Weise gegenüber dem Vorschlage L. Mendelssohns, den IV. Ptolemäos in den VII. und die 338 Jahre in 438 zu verwandeln.

von *τριάκοντα* in *τετταράκοντα* übrig, was eine sehr häufige Vertauschung ist. Also würde Clemens vom Einfalle des Sanherib, mit welchem Polyhistor, aus dem ja das Fragment des Demetrios stammt, die Wegführung der zehn Stämme vermengt haben mag, bis auf Ptolemäos IV., dessen 747
erstes Jahr vom 18. October 222 v. Ch. läuft, 473 Jahre 9 Monate, von der Gefangenschaft unter Zedekia bis ebendahin 348 Jahre 3 Monate gerechnet, somit beide Ereignisse in 695 und 570 v. Ch. gesetzt haben. Fast genau dieses Jahr, nämlich 569, rechnen die Excerpta Latina barbari p. 56 (70) ed. Scal. [p. 204 Schöne] aus, welche für diese Partie aus alexandrinischen Quellen schöpfen. Die Uebereinstimmung ist sicher nicht zufällig, ja sie erstreckt sich sogar auf die Summe von 128 Jahren, welche die Excerpta herausbringen, indem sie wegen Daniel 1, 1 dem Jojachin drei Jahre geben, und es hat die Annahme etwas Verführerisches, dass uns hier die Excerpta nicht bloss ein verwandtes, sondern geradezu das chronologische System des Demetrios selbst erhalten haben, dass also nicht die 128 in 125 Jahre, sondern was paläographisch unleugbar leichter ist, die 573 (*φογ'*) in 476 (*υοϛ'*) Jahre zu verwandeln seien. Nun können aber die Excerpta die Ansätze des Demetrios treu schon deshalb nicht wiedergeben, weil ihre Zeitrechnung von der christlichen Voraussetzung ausgeht, dass von Adam bis auf Christi Tod 5500 Jahre verflossen seien, und ein Eingehen auf die Entstehung der auffälligen Zeitbestimmung für die Zerstörung von Jerusalem befreit den Demetrios von dem Verdachte eines stummen Hinweises auf das Danielbuch. Das späteste Datum, bis zu welchem sich in den echten Büchern des alten Testamentes eine fortlaufende Zeitrechnung verfolgen lässt, ist die Gleichsetzung des zweiten Jahres des Dareios (520) mit dem 70. Jahre des Zornes über Jerusalem und Juda bei Sacharja 1, 7. 12. Wem die wahre Zeit des Nebukadnezar und Kores aus den chaldäischen Annalen nicht bekannt war, dem lag nichts näher, als dieses Datum mit der Jeremianischen Berechnung der 70 Exilsjahre (25, 1. 11) zu verknüpfen, als das aus Sacharja berechnete Anfangsjahr

589 dem vierten des Jojakim und ersten des Nebukadnezar gleichzusetzen. Wer so rechnete, dem fiel der Regierungsanfang des Jojakim in 592, des Jojachin in 581, des Zedekia gleichfalls in 581, letzte Gefangenschaft und Zerstörung
748 Jerusalems in 570. So stimmt Alles im Sinne des Demetrios: der Einklang schwindet, sobald man hier eine dreijährige Regierung des Jojachin einschiebt; ausserdem würde auch die von Clemens angegebene Monatssumme nicht mehr zutreffen: statt sechs würden nur drei Monate herauskommen. Die mit den drei Jahren Jojachins zusammenhängenden 128 Jahre sind also nur eine sehr alte, sicher von Clemens, möglicherweise sogar schon von Polyhistor vorgefundene Interpolation. In seiner lediglich auf exegetischem Wege ermittelten Bestimmung des Endjahres der jüdischen Geschichte musste Demetrios durch ägyptische Synchronismen, die einzigen, deren Kenntniss und Berücksichtigung ihm zugetraut werden kann, bestärkt werden. Als ein Theil der Juden im siebenten Monate nach der Zerstörung von Jerusalem nach Aegypten auswanderte, droht ihnen Jeremia, der sie vergeblich davon abzuhalten gesucht hatte, 44, 30: „so spricht der Herr also: siehe, ich will Pharao Haphra, den König in Aegypten, übergeben in die Hände seiner Feinde und derer, die ihm nach seinem Leben stehen." Ein bibelfester Exeget wie Demetrios konnte nicht anders als an das unmittelbare Eintreffen dieser Prophezeihung glauben: kam er nun mit Hülfe ägyptischer Annalen, von der verbreitetsten Annahme, welche die persische Eroberung in 525 setzt, ausgehend, auf 569 als Todesjahr des Haphra, so musste sich ihm wie von selbst die Consequenz ergeben, dass Jerusalem in dem Jahre vor Haphras Untergang zerstört worden sei, also 570. Und ein weiterer Synchronismus musste ihn in seinem Irrthum bestärken: die Bücher der Könige erwähnen im 14. Jahre des Hiskia erst 18, 21 Pharao, den König in Aegypten, dann im Verlaufe derselben Begebenheiten 19, 9 Thirhaka, den König der Mohren, als Gegner des Sanherib. Daraus schien zu folgen, dass Thirhaka in eben diesem Jahre zur Herrschaft gelangt sei. Thirhaka scheint 697 König von Aegypten

geworden zu sein; wer aber die persische Eroberung um zwei
Jahre zu spät setzte, der kam auch mit Thirhaka in 695,
also gerade in das von Demetrios für den Einfall des San-
herib ausgerechnete Jahr. Damit scheint mir die Zeitrechnung
des Demetrios sichergestellt und die Richtigkeit der Angabe, 749
dass er seine Rechnungen auf Ptolemäos IV. herabgeführt,
also unter diesem geschrieben hat, erwiesen zu sein.

*

In Bezug auf Zeit und Zeitrechnung des Eupolemos hat Freudenthal, Alexander Polyhistor S. 212ff. das Wesentliche vorweggenommen. Das „fünfte Jahr des Reiches des Demetrios, als Ptolemäos das zwölfte Jahr über Aegypten herrschte", auf welches nach Clemens (Strom. I p. 404 Pott.) Eupolemos seine Rechnungen herabführte, hat er richtiger als die meisten seiner Vorgänger auf das Jahr Herbst 158/Herbst 157 bezogen, in welchem Demetrios I. mit den Juden Frieden schloss: was Clemens hinzufügt, es seien von da bis auf das Consularjahr 40 v. Ch. (in dem Herodes König wurde) 120 Jahre verflossen, lässt keinen Zweifel übrig. Ganz so glatt, wie es nach Freudenthal scheinen könnte, liegen die Sachen jedoch nicht. Er sagt, „jenes Jahr sei das fünfte des Demetrios Soter und das zwölfte des Ptolemäos Physkon, nach dessen Thronbesteigung im Jahre 170 ein Nichtägypter wie Eupolemos so gut zählen konnte wie nach der des Ptolemäos Philometor." Beides muss ich bestreiten. Im Jahre 158 regierte Euergetes II. gar nicht in Aegypten, die Worte *βασιλεύοντος Αἰγύπτου* müssten also von vornherein als irrthümlich preisgegeben werden; die einzige Möglichkeit, den eigenthümlich ausgedrückten Synchronismus als Eigenthum des Eupolemos aufrecht zu halten, wäre die Annahme, dass er in Kyrene als Unterthan des Euergetes II. geschrieben hätte. Aber dann müsste man wenigstens verlangen, dass der Synchronismus ein genauer wäre. Das ist er aber nicht: die Jahre des Euergetes II. laufen vom 5. October 170, in dem Jahre, welches Herbst

158 beginnt, hatte er zwölf volle Jahre regiert und es lief
das dreizehnte. Der Synchronismus ist also sicher erst nach-
träglich, und frühestens 146, wo Euergetes II. sich Aegy-
ptens bemächtigte und dort seine eigene Aera zur mass-
750 gebenden machte, ausgerechnet worden und ist dem Eupo-
lemos abzusprechen, von dem nur die Nennung des fünften
Jahres des Demetrios herrühren kann. Von diesem an ge-
rechnet kommen, wie Freudenthal richtig gesehen hat, die
120 Jahre bis 40 v. Ch. nicht genau heraus; geht man aber
vom zwölften Jahre des Euergetes II. aus, das am 2. October
159 beginnt, so sind bis zur Ernennung des Herodes zum
Könige, die gegen Ende 40 erfolgt ist, wenn man nach der
Sitte der Alten das Endjahr in die Rechnung mit einschliesst,
wirklich 120 Jahre verflossen. Damit ist bewiesen, dass von
demselben Chronologen, der die Zeitangabe durch die weitere
Rechnung bis auf das Jahr 40 erläutert hat, auch die Ver-
gleichung mit dem zwölften Jahre des Euergetes II. hinzu-
gefügt worden ist. Aus diesem Umstande lässt sich weiter
folgern, dass derselbe in Aegypten geschrieben hat. Wahr-
scheinlich hat ihn Clemens sogar ausdrücklich genannt: es
hat für mich hohe paläographische Wahrscheinlichkeit, dass
die Worte *ἀπὸ δὲ τοῦ χρόνου τούτου ἄχρι τῶν ἐν Ῥώμῃ
ὑπάτων Γαΐου Δομετιανοῦ Κασιανοῦ συναθροίζεται ἔτη ἑκα-
τὸν εἴκοσι* in folgender Weise wiederherzustellen sind *Γναίου
Δομετίου [καὶ Ἀσινίου ὑπὸ] Κασιανοῦ συναθροίζεται, κτλ.*
Der ägyptische Gnostiker Julius Cassianus nämlich ist es,
dessen Exegetica für solche werthvolle chronologische An-
gaben die Hauptfundgrube des Clemens gewesen sind (vgl.
Strom. I p. 378).

Bis zum fünften Jahre des Demetrios I. rechnete Eupolemos von Adam an 5149 Jahre, von der Ausführung der Juden aus Aegypten durch Moses 2580 Jahre, für welche unmögliche Zahl längst richtig 1580 verbessert worden ist; er setzte also, wenn der terminus ad quem mitgezählt wird, Adam in das Jahr Herbst 5306/Herbst 5305, Moses in Herbst 1737/Herbst 1736, und rechnete als Intervall zwischen Adam und Moses 3569 Jahre aus. Freudenthal hat

daraus mit Recht geschlossen, dass Eupolemos sich im Wesentlichen an die Rechnung der LXX hielt, jedoch bei einzelnen Posten auf Lesarten des hebräischen Textes zurückgriff, also ein Mischsystem gab, und einen scharfsinnigen, sich an noch jetzt nachweisbare Varianten des Septuagintatextes anlehnenden Reconstructionsversuch gemacht, wonach 751
Enoch und Heber 65 und 34, Nachor 29 Jahre erhalten hätten. Das System des Eupolemos bestätigt somit aufs Neue, mit welcher Willkür in der Zeit vom dritten bis ins erste Jahrhundert v. Ch. in den Bibelhandschriften verfahren worden ist, eine Wahrnehmung, zu der die LXX, der samaritanische Text und das Buch der Jubiläen namentlich in der Behandlung der biblischen Zahlen reichlichen Anlass geben.

Zu einer anderen Bemerkung veranlasst mich das Datum für Moses. Mit Hülfe des Richterbuches mit dem Exodus über das Jahr 1600 hinaufzukommen, ist ohne Willkür rein unmöglich: wenn trotzdem sämmtliche christliche Chronographen, den einzigen Eusebios ausgenommen, den Exodus um mindestens einige 60 Jahre, meistens noch um viel mehr, höher setzen, so erklärt sich das aus der kanonisch gewordenen Voraussetzung, dass von Adam bis auf Christi Geburt oder Tod 5500 Jahre verflossen seien; bei Josephos, der ebenfalls den Auszug unter Moses in 1678 v. Ch. setzt, liesse sich dies zur Noth als Ausfluss seines chronologischen Systems ansehen, das von Adam bis auf die Tempelzerstörung unter Titus 12 mal 400 Jahre rechnet: wir wissen aber nun, dass schon Eupolemos dem Moses ein viel höheres Alter gab, als das, das sich für ihn aus den biblischen Zahlen ergeben würde. Zu Grunde liegt ohne Zweifel der bei Josephos und allen älteren Kirchenvätern wiederkehrende Satz, dass Moses älter als alle Weisheit der Hellenen und als ihre Mythologie selbst sei, daher nothwendig mehr Glauben verdiene, als die Hellenen. Diesem der Apologetik unentbehrlichen Dogma zu Liebe wurde der Buchstabe der Bibel geopfert und die Zeit des Exodus auf anderem Wege bestimmt. Wie, kann ebensowenig zweifelhaft sein, wenn man bedenkt, dass der Irrthum, die Israeliten seien dieselben wie die Hyksos, bei

Josephos und den älteren Kirchenvätern in Fleisch und Blut übergegangen ist und sich mehrfach in enger Verknüpfung mit jenem anderen Satze von dem Alter des Moses nachweisen lässt. Die bei ihnen vorkommenden Zeitbestimmungen
752 des Exodus sind also weiter nichts als verkappte Zeitbestimmungen der Austreibung der Hyksos; die Schwankungen sind keine grösseren, als sich auch in den aus der Summirung der Königsjahre berechneten ägyptischen Setzungen für das letztere Ereigniss vorfinden. Julius Africanus setzt den Exodus auffallend hoch, in 1796 v. Ch. In die nächste Nähe dieses Jahres führen (und haben ursprünglich wohl genau auf dieses Jahr geführt) die von Josephos gegebenen Auszüge aus Manethos für die Vertreibung der Hyksos, so dass man Benutzung einer verwandten Quelle durch Africanus annehmen darf. Nun ist aber in jenen Auszügen in der Summirung ein Rechenfehler begangen, 60 Jahre sind zu viel gerechnet worden. Bringt man diese in Abzug, so kommt man mit der Vertreibung der Hyksos in das Jahr 1736: das ist aber gerade das von Eupolemos für Moses angenommene Datum.

Eupolemos kann es nur durch künstliche Verlängerung der Richterzeit erreicht haben; wie, lässt sich durch Vergleichung wiederum mit Africanus vielleicht noch ermitteln. Zwischen Eupolemos und ihm findet nämlich die sehr auffällige Berührung statt, dass auch er den Beginn des Tempelbaues in das zweite Jahr des Salomo setzt. Er rechnete nämlich nach Synk. p. 342, 7 bis zur Vollendung des Tempelbaues im achten Jahre Salomos 4457 Jahre von Adam; und dass hier nicht etwa ein falsches Referat vorliege, ergiebt sich daraus, dass er 3277 Jahre von Adam bis zur Einwanderung Abrahams in Kanaan, folglich 3707 Jahre bis zum Auszuge rechnete und nach Euseb. Chron. I p. 156 (Mech.) [p. 99 Schöne] von da bis zum Tempelbau 744 Jahre verlaufen liess: diese führen auf 4451, das zweite Jahr Salomos. Diese gemeinsame Abweichung von der Bibel gerade in einer Hauptepoche ist sicher nicht zufällig, beweist vielmehr, dass Africanus den Eupolemos gekannt und berücksichtigt hat.

Die Zahl 744 ist eine von Africanus ganz willkürlich so bestimmte, wie er sie für seine sonstige Rechnung brauchte: vermuthlich wird Eupolemos etwas einfacher gerechnet und von dem biblischen Intervall von 480 Jahren bis zum vierten Jahre Salomos genau das Anderthalbfache, nämlich 720 Jahre 753
angenommen haben; dann fiel ihm das zweite Jahr Salomos und der Anfang des Tempelbaues in das Jahr 1018, das vierte in 1016 v. Ch., dasselbe Datum, welches sich auch Neueren auf dem Wege einer Summirung der Jahre der Könige von Juda ergeben hat. Africanus brachte seine 744 Jahre in folgender Weise heraus: Moses hatte 40, Josua und die Aeltesten 55 Jahre (von denen 30 auf die Aeltesten kommen); dann die Richter 490 Jahre, indem nach Simson noch 40 Jahre der Anarchie und 30 Jahre des Friedens angefügt waren[1]); dann richtende Priester 90 Jahre, also ohne Zweifel Eli mit den 40 Jahren des hebräischen Textes, eine 20jährige Herrschaft der Philister (I. Sam. 7, 2) und Samuel mit 30 Jahren; endlich Saul 27 Jahre[2]), David 40½, Salomo 2. Vermuthlich sind die 20 Jahre der Philister nach Eli und die Erhöhung der Jahre des Saul von den 21, die Eupolemos ihm gab, auf 27 Neuerungen des Africanus, ebenso die Vertheilung der 55 Jahre Josuas und der Aeltesten, die bei Eupolemos vielmehr in 30 + 25 zerlegt gewesen sein werden; dagegen passt die künstliche Chronologie der Richter mit ihren Füllstücken genau in dessen System und mag aus ihm einfach herübergenommen sein. Für die Königszeit wird sich dann Eupolemos streng an die Zahlen der Chronik gehalten haben, der er auch sonst folgt.

---

1) Die Rechnung stimmt, wenn Athniel mit Cod. Alex. 50 Jahre erhält, das von Africanus dem Samgar bewilligte eine Jahr als im 80. des Ehud inbegriffen angenommen wird und die von Synk. p. 311, 7 bezeugten 20 Jahre des Abdon statt 8 als blosser Schreibfehler des von ihm benutzten Exemplars unberücksichtigt bleiben.

2) Diese finden sich durch Subtraction der aus den biblischen Zahlen sich ergebenden 463 Jahre von David an von den für Africanus bezeugten 490 Jahren der Könige bis zur Wegführung Jojachins.

# IX.

## 703 Ein Beitrag zu den Fragmenten der griechischen Historiker.*)

In Anbetracht des stattlichen Contingentes, welches gewisse Stellen der Kirchenväter (Justinus, Tatianus, Clemens und Africanus) zu den Fragmenten der griechischen Historiker geliefert haben, wird es nicht unerspriesslich sein, wenn auf das Verhältniss derselben zu einander einmal näher eingegangen wird. Die Stellen lauten wie folgt:

(Siehe die Seiten 198 und 199.)

Tatianus schickt Auszüge aus chaldäischen und phönicischen Historikern voraus, die nur bei Clemens gelegentlich wiederkehren, aber offenbar aus Tatianus entlehnt, so dass sie, als für die Beurtheilung des Verhältnisses der vier Quellen zu einander minder wichtig, hier unberücksichtigt bleiben können.

Ganz werthlos sind die abgeleiteten Quellen: Kyrillos contra Iulianum I S. 15 (Spanh.) hat den Justinus, Joannes Antiochenus fr. 1, 1 (bei Müller IV p. 538) den Africanus ausgeschrieben; aus letzterem hat auch Synkellos S. 116, 17 (Bonn.) geschöpft, mit einem Zusatze aus Eusebios. Eingestanden ist, dass Clemens den Tatianus vor Augen hatte; die Zusätze sind nicht wesentlich und werden von ihm aus dem leider verlorenen Werke des Gnostikers Cassianus entnommen sein. Es sind dies: die Angabe der Buchzahl des Ptolemäos, die ursprünglich bei diesem so gut gestanden haben wird wie bei Apion, für den sie umgedreht Tatianus allein aufbewahrt hat, ferner die Voranstellung des Citates

*) [Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik Band LXXXI (1860) S. 703—708.]

aus Apion vor das aus Ptolemäos, der Zusatz *ὁ Πλειστονίκης ἐπικληθείς* und die Erwähnung der Schrift gegen die Juden. Gerade diese drei Umstände aber kehren bei Justinus und Africanus wieder; ich zweifle nämlich nicht, dass *ὁ Ποσειδωνίου* nur ein altes Missverständniss oder ein alter Schreibfehler für *ὁ Πλειστονίκου* ist, und dass das Citat *ἐν τῇ κατὰ Ἰουδαίων βίβλῳ* für den Auszug der Juden unter Amasis nur eine Folge leichtfertigen Excerpirens ist, Clemens also hier das Echte bewahrt hat: wir wissen aus Josephos, dass Apion in dem Buche gegen die Juden eine ganz andere Ansicht vertreten hatte. Hiermit ist erwiesen, dass Cassianus aus **einer** Quelle mit Justinus und Africanus geschöpft hat; die Wahl derselben Citate macht dasselbe auch von Tatianus wahrscheinlich, welcher der Zeit wegen wohl kaum den Cassianus hat benutzen können. Eben so klar ist es, dass Africanus der Cohortatio ad Graecos folgt, die zwar nicht von Justinus verfasst, aber ziemlich gleichzeitig, für uns also immer die älteste Quelle ist. Bei meistens wörtlicher Uebereinstimmung ist der weit jüngere Africanus aber doch viel ausführlicher; das unpassende Citat aus Herodot hat er freilich aus eigener Weisheit hinzugethan, das aus Apion konnte ihm Tatianus liefern: woher aber konnte er die Worte des Polemon kennen? Dass er das Werk selbst eingesehen habe, wird nicht leicht Jemand glauben. Führt uns nun schon dies zu der Annahme, dass er zwar den Justinus benutzt
hat, aber daneben auf die erste Quelle, aus der Justinus so- 706
wohl als Cassianus schöpften, zurückgegangen ist, so beweist dasselbe in noch höherem Grade die Autoritätenreihe, welche mir den Anlass zu dieser Erörterung gegeben hat. Was will Africanus mit ihr beweisen? er drückt sich nicht klar aus, gewiss aber nicht, wie J. Brandis, De temporum Graecorum antiquissimorum rationibus (Bonn 1857) S. 15 meint, die Zeitbestimmung für Ogyges; mit Wegschaffung des grammatisch ganz unzulässigen *ταῦτα* fällt ohnehin der stärkste Grund für diese Annahme weg. *Τὰ προειρημένα* sind für uns verloren, *τὰ ἑξῆς* wenigstens zum Theil noch erhalten; es geht daraus doch so viel mit Sicherheit hervor, dass der

704 Justinus M. Coh. ad Graecos 9 S. 40 ed. Otto:

. . . πάντων τῶν παρ' ὑμῖν εἴτε σοφῶν εἴτε ποιητῶν εἴτε ἱστοριογράφων ἢ φιλοσόφων ἢ νομοθετῶν πολλῷ πρεσβύτατος γέγονεν ὁ πρῶτος τῆς θεοσεβείας διδάσκαλος ἡμῶν Μωσῆς γεγονώς, ὡς δηλοῦσιν ἡμῖν αἱ τῶν Ἑλλήνων ἱστορίαι. ἐν γὰρ τοῖς χρόνοις Ὠγύγου τε καὶ Ἰνάχου, οὓς καὶ γηγενεῖς τινὲς τῶν παρ' ὑμῖν ὑπειλήφασι γεγενῆσθαι, Μωσέως μέμνηνται ὡς ἡγεμόνος τε καὶ ἄρχοντος τοῦ τῶν Ἰουδαίων γένους. οὕτω γὰρ Πολέμων τε ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Ἑλληνικῶν ἱστοριῶν μέμνηται, καὶ Ἀππίων ὁ Ποσειδωνίου ἐν τῇ κατὰ Ἰουδαίων βίβλῳ καὶ ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν ἱστοριῶν λέγων κατ' Ἴναχον Ἄργους βασιλέα Ἀμάσιδος Αἰγυπτίων βασιλεύοντος ἀποστῆναι Ἰουδαίους, ὧν ἡγεῖσθαι Μωσέα. καὶ Πτολεμαῖος δὲ ὁ Μενδήσιος τὰ Αἰγυπτίων ἱστορῶν ἅπασι τούτοις συντρέχει.

καὶ οἱ τὰ Ἀθηναίων δὲ ἱστοροῦντες Ἑλλάνικός τε καὶ Φιλόχορος ὁ τὰς Ἀτθίδας, Κάστωρ τε καὶ Θαλλὸς καὶ Ἀλέξανδρος ὁ Πολυΐστωρ, ἔτι δὲ καὶ οἱ σοφώτατοι Φίλων τε καὶ Ἰώσηπος οἱ τὰ κατα Ἰουδαίους ἱστορήσαντες ὡς σφόδρα ἀρχαίου καὶ παλαιοῦ τῶν Ἰουδαίων ἄρχοντος Μωσέως μέμνηνται. ὁ γοῦν Ἰώσηπος, τὸ ἀρχαῖον καὶ τὸ παλαιὸν τῆς ἱστορίας καὶ διὰ τῆς ἐπιγραφῆς τῶν βιβλίων σημῆναι βουλόμενος, ἀρχόμενος τῆς ἱστορίας οὕτω γέγραφε· „Φλαβίου Ἰωσήπου Ἰουδαϊκῆς ἀρχαιολογίας“, τὸ παλαιὸν τῆς ἱστορίας ἀρχαιολογίαν ὀνομάζων. καὶ ὁ ἐνδοξότατος δὲ παρ' ὑμῖν τῶν ἱστοριογράφων Διόδωρος ὁ τὰς Βιβλιοθήκας ἐπιτεμὼν ἐν τριάκοντα ὅλοις ἔτεσιν κτλ.

Africanus bei Eusebios Praep. evang. X, 10 S. 490$^{a}$ und Synkellos S. 119, 20 (281, 3) Bonn.:

ἀπὸ Ὠγύγου τοίνυν ἐπὶ Κῦρον, ὁπόσα ἀπὸ Μωσέως ἐπὶ τὸν αὐτὸν χρόνον, ἔτη ασλζ' (ασλε' S.). καὶ Ἑλλήνων δέ τινες ἱστοροῦσι κατὰ τοὺς αὐτοὺς χρόνους γενέσθαι Μωσέα, Πολέμων μὲν ἐν τῇ πρώτῃ τῶν Ἑλληνικῶν ἱστοριῶν λέγων „ἐπὶ Ἄπιδος τοῦ Φορωνέως μοῖρα τοῦ Αἰγυπτίων στρατοῦ ἐξέπεσεν Αἰγύπτου, οἳ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ καλουμένῃ Συρίᾳ οὐ πόρρω Ἀραβίας ᾤκησαν“. αὐτοὶ δηλονότι οἱ μετὰ Μωσέως. Ἀπίων δ' ὁ Ποσειδωνίου, περιεργότατος γραμματικῶν, ἐν τῇ κατὰ Ἰουδαίων βίβλῳ καὶ ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν ἱστοριῶν φησι κατὰ Ἴναχον, Ἄργους βασιλέα, Ἀμώσιος Αἰγυπτίων βασιλεύοντος ἀποστῆναι Ἰουδαίους, ὧν ἡγεῖσθαι Μωσέα. μέμνηται δὲ καὶ Ἡρόδοτος τῆς ἀποστασίας ταύτης καὶ Ἀμώσιος ἐν τῇ δευτέρᾳ, τρόπῳ δέ τινι καὶ Ἰουδαίων αὐτῶν, ἐν τοῖς περιτεμνομένοις αὐτοὺς καταριθμῶν καὶ Ἀσσυρίους τοὺς ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀποκαλῶν, τάχα διὰ τὸν Ἀβραάμ. Πτολεμαῖός τε ὁ Μενδήσιος τὰ Αἰγυπτίων ἀνέκαθεν ἱστορῶν ἅπασι τούτοις συντρέχει· ὥστε οὐδ' ἐπίσημος ἐπὶ πλέον ἡ τῶν χρόνων παραλλαγή.

Derselbe bei Eusebios Praep. evang. X, 10 S. 488$^{d}$: [1])

Ταύταις (τούτοις Codices) — nämlich den Olympiaden — γὰρ ἑπόμενοι καὶ τὰς λοιπὰς ἱστορίας κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον ἀλλήλαις ἐφαρμόσομεν, τὰς δὴ (δὲ Codices) πρὸ τούτων — nämlich die griechische und die jüdische vor Kyros und dem Ende der Gefangenschaft —, ὧδέ πως τῆς Ἀττικῆς χρονογραφίας ἀριθμουμένης. ἀπὸ Ὠγύγου τοῦ παρ' ἐκείνοις αὐτόχθονος πιστευθέντος, ἐφ' οὗ γέγονεν ὁ μέγας καὶ πρῶτος ἐν τῇ Ἀττικῇ κατακλυσμὸς Φορωνέως Ἀργείων βασιλεύοντος, ὡς Ἀκουσίλαος ἱστορεῖ, μέχρι πρώτης Ὀλυμπιάδος, ὁπόθεν Ἕλληνες ἀκριβοῦν τοὺς χρόνους ἐνόμισαν, ἔτη συνάγεται χίλια εἴκοσιν, ὡς καὶ τοῖς προειρημένοις συμφωνεῖ καὶ τοῖς ἑξῆς δειχθήσεται. τὰ (ταῦτα Codices) γὰρ Ἀθηναίων ἱστοροῦντες Ἑλλάνικός τε καὶ Φιλόχορος οἱ τὰς Ἀτθίδας, οἵ τε τὰ Σύρια Κάστωρ καὶ Θαλλός, καὶ τὰ πάντων Διόδωρος ὁ τὰς Βιβλιοθήκας, Ἀλέξανδρός τε ὁ Πολυΐστωρ καί τινες τῶν καθ' ἡμᾶς ἀκριβέστερον ἐμνήσθησαν καὶ τῶν Ἀττικῶν ἁπάντων.

---

1) Die sinnlose Interpunktion selbst der neuesten Ausgabe habe ich stillschweigend verbessert.

Tatianus Or. ad Graecos c. 59, wiederholt von Eusebios Praep. evang. X, 11 S. 493d:

*Αἰγυπτίων δ' εἰσὶν ἀκριβεῖς χρόνων ἀναγραφαί· καὶ τῶν κατ' αὐτοὺς γραμμάτων ἑρμηνεὺς Πτολεμαῖος, οὐχ ὁ βασιλεύς, ἱερεὺς δ' ἐκ Μένδητος*[1]*), οὗτος τὰς τῶν βασιλέων πράξεις ἐκτιθέμενος κατὰ Ἄμωσιν Αἰγύπτου βασιλέα γεγονέναι Ἰουδαίοις φησὶ τὴν ἐξ Αἰγύπτου πορείαν εἰς ἅπερ ἤθελον χωρία Μωσέως ἡγουμένου, λέγει δὲ οὕτως· „ὁ δὲ Ἄμωσις ἐγένετο κατὰ τὸν Ἴναχον τὸν βασιλέα.“ μετὰ δὲ τοῦτον Ἀπίων ὁ γραμματικός, ἀνὴρ δοκιμώτατος, ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν Αἰγυπτιακῶν (πέντε δέ εἰσιν αὐτῷ γραφαί) πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα, φησὶ δ' ὅτι „κατέσκαψε τὴν Αὐαρίαν (Αὔαριν* Eus.) *Ἄμωσις, κατὰ τὸν Ἀργεῖον γενόμενος Ἴναχον, ὡς ἐν τοῖς Χρόνοις ἀνέγραψεν ὁ Μενδήσιος Πτολεμαῖος“.*

Clemens Alex. Strom. I, 21 S. 378 705 (Potter), wiederholt von Eusebios Praep. evang. X, 12 S. 496d:

*. . . περὶ τῶν κατὰ Μωυσέα χρόνων ἤδη λεκτέον, δι' ὧν δειχθήσεται ἀναμφηρίστως πάσης σοφίας ἀρχαιοτάτη ἡ κατὰ Ἑβραίους φιλοσοφία. εἴρηται μὲν οὖν περὶ τούτων ἀκριβῶς Τατιανῷ ἐν τῷ πρὸς τοὺς Ἕλληνας, εἴρηται δὲ καὶ Κασσιανῷ ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Ἐξηγητικῶν. ἀπαιτεῖ δ' ὅμως τὸ ὑπόμνημα καὶ ἡμᾶς ἐπιδραμεῖν τὰ κατὰ τὸν τόπον εἰρημένα Ἀπίων τοίνυν ὁ γραμματικὸς ὁ Πλειστονίκης ἐπικληθεὶς ἐν τῇ δ' τῶν Αἰγυπτιακῶν ἱστοριῶν, καίτοι φιλαπεχθημόνως πρὸς Ἑβραίους διακείμενος, ἅτε Αἰγύπτιος τὸ γένος, ὡς καὶ κατὰ Ἰουδαίων συντάξασθαι βιβλίον, Ἀμώσιος τοῦ Αἰγυπτίων βασιλέως μεμνημένος καὶ τῶν κατ' αὐτὸν πράξεων μάρτυρα παρατίθεται Πτολεμαῖον τὸν Μενδήσιον· καὶ τὰ τῆς λέξεως αὐτοῦ ὧδε ἔχει· „κατέσκαψε δὲ τὴν Ἀουρίαν (Ἀούαριν* Eus.) *Ἄμωσις, κατὰ τὸν Ἀργεῖον γενόμενος Ἴναχον, ὡς ἐν τοῖς Χρόνοις ἀνέγραψεν ὁ Μενδήσιος Πτολεμαῖος“. ὁ δὲ Πτολεμαῖος οὗτος ἱερεὺς μὲν ἦν, τὰς δὲ τῶν Αἰγυπτίων βασιλέων πράξεις ἐν τρισὶν ὅλαις ἐκθέμενος βίβλοις κατὰ Ἄμωσίν φησιν Αἰγύπτου βασιλέα Μωυσέως ἡγουμένου γεγονέναι Ἰουδαίοις τὴν ἐξ Αἰγύπτου πορείαν. ἐξ ὧν συνῶπται κατὰ Ἴναχον ἠκμακέναι τὸν Μωυσέα.*

---

1) So möchte wohl statt des überlieferten *δὲ Μένδητος* herzustellen sein.

706 Beweis für die Richtigkeit der 1020 Jahre nicht mit den sechs Namen von Autoren geliefert sein sollte: schon das *ὧδέ πως* sollte vor dieser Annahme warnen. Das *γάρ* geht vielmehr nicht auf das zuletzt Vorhergehende, sondern auf den Hauptgedanken der ganzen Stelle, dass die griechische, speciell die attische Chronographie mit Ogyges ihren Anfang nimmt. Africanus will sich durch die mit einem nachlässigen *γάρ* eingeleitete Berufung wegen dieses Ausgangspunktes rechtfertigen; sie ist also ziemlich allgemeiner Natur.

Lehrreich ist die Vergleichung mit Justinus, der dieselben sechs Autoritäten als Garanten für das Alter des Moses in derselben Reihenfolge aufführt. Gemeinsam ist beiden nur der Anlass, aus welchem die sechs citirt werden, nämlich der Satz, dass Moses und Ogyges Zeitgenossen seien; die Ausführung geht dann ganz auseinander. Gegen die Annahme, dass Africanus hier bloss den Tatianus gedankenlos ausgeschrieben haben sollte, will ich nicht die nähere Bestimmung der Werke des Kastor und Thallos geltend machen, wohl aber die sonstige Zuverlässigkeit des Africanus, und insbesondere den eigenthümlichen Umstand, dass die sonst bekannten Stellen der sechs Historiker theilweise zwar nicht zu dem passen wollen, wozu sie Africanus anführt, theilweise aber auch nicht zu dem Citate des Justinus. Die Stelle des Diodor ist uns von Justinus erhalten; es ist die bekannte von den ägyptischen Gesetzgebern I, 94, in der allerdings gesagt wird, dass Moses vorgegeben habe, das Gesetz vom Gotte Jao erhalten zu haben; dies genügte aber dem apologetischen Interesse nicht, und so ist der Name *Μωυσῆς* auch an die Stelle des ersten ägyptischen Gesetzgebers nach den Göttern und Heroen, des *Μνεύης* getreten — eine Interpolation, die des Josephos würdig wäre. Was den Alexander Polyhistor anbetrifft, so haben wir noch die Theile seines Werkes, worin er ausführlich über Moses handelt; auch wissen wir, dass er mit Eupolemos den Moses in das Jahr 1739 v. Ch. setzte*), also allerdings in eine sehr alte Zeit. Beide Citate sind demnach im Sinne des Justinus richtig.

*) [Vgl. oben S. 192. F. R.]

Der umgekehrte Fall tritt bei den vier ersten ein. Kastor erwähnt Fr. 1 S. 156 (Müller) den Ogyges als Zeitgenossen des assyrischen Königs Belos, der nach seiner Rechnung im Jahre 2123 v. Ch. starb; Thallos macht Fr. 2 (bei Müller III S. 517) den Ogyges zum Bundesgenossen des Titanen Kronos und des assyrischen Königs Belos gegen Zeus und die Götter, der in den Tartaros, nämlich nach Tartessos, geschleudert worden sei; die Regierung des Belos aber setzt 707
derselbe Thallos in das Jahr 1540 v. Ch. Der Zusatz *οἱ τὰ Σύρια* (d. h. die Verfasser assyrischer Geschichten) lässt keinen Zweifel, dass Africanus keine anderen als unsere Stellen im Auge gehabt hat; beiläufig ein schon von K. Müller hervorgehobener Grund, warum der ganze Passus nicht das Datum 1795 für Ogyges beweisen kann. Von Philochoros wissen wir, dass er den Ogyges als den einzigen echten Namen der Sage vor Kekrops ansah; von Hellanikos wissen wir zwar keine Stelle, die hier gemeint sein könnte, aber doch so viel, dass er in der Atthis den Ogyges erwähnen *musste*, den Moses dagegen so wenig wie Philochoros, Kastor oder Thallos erwähnen *konnte*. Theilen sich hier Justinus und Africanus in die Schuld, nachlässig abgeschrieben zu haben, so trifft an einer anderen Stelle dieser Vorwurf allein den ersteren: Justinus zählt den Polemon zu denen, die den Moses unter Inachos gesetzt hätten, während er doch den Auszug an die Regierung des Apis knüpft. Wir haben also die auffallende Erscheinung, dass die älteste Quelle von allen die nachlässigste ist; was sich indess einfach daraus erklärt, dass die Absicht, Zeitbestimmungen zu geben, dem Justinus ganz fern lag, dagegen namentlich bei Clemens und Africanus vorwiegt.

Was in der gemeinsamen Quelle Aller gestanden haben muss, lässt sich jetzt fast mit Gewissheit wiederherstellen. „Ein, wie man sieht, vielbenutztes und berühmt gewordenes Kapitel derselben trug an der Spitze den Satz, dass Moses den ältesten Namen der griechischen Sage, Inachos und Ogyges, gleichzeitig sei. Zum Beweise waren zahlreiche Stellen aus griechischen Historikern wörtlich mitgetheilt,

zuerst die des Polemon, der den Auszug unter Apis setzte, dann die des Apion, der den Moses um zwei Generationen höher unter Inachos setzte und sich dafür auf den Ptolemäos von Mendes berief. Dabei war hervorgehoben, dass Apion erstens als ein berühmter und umsichtiger (*δοκιμώτατος, περιεργότατος*) Forscher, sodann als ein anerkannter Judenfeind um so grösseren Glauben verdiene: einen Beleg gebe sein Buch gegen die Juden. Dann waren die Worte des Ptolemäos von Mendes mitgetheilt, dass Amasis gleichzeitig mit Inachos regiert habe. Inachos aber falle noch eine Generation vor Phoroneus; und Akusilaos ward dafür angeführt, dass der letztere ein Zeitgenosse des Ogyges sei, mit welchem die attische Sagengeschichte beginnt. Zur Bestimmung seiner Zeit waren dann Stellen des Hellanikos, Philochoros, Kastor und Thallos mitgetheilt, die zwar von einander abwichen, aber doch darin übereinstimmten, den Ogyges in die ältesten Zeiten zu versetzen. Von dieser Abschweifung zu Moses zurückkehrend, für dessen Alter die bisher aufgeführten Zeugnisse ja indirect auch Beweiskraft hatten, führte der Autor die Stelle des Diodor an, die beweisen sollte, dass er gleich nach den Göttern und Heroen gelebt habe, und zuletzt die ausführlichen, den echten jüdischen Quellen am nächsten kommenden Angaben des Alexander Polyhistor.“ Es begreift sich, wie die letzten sechs
708 Autoritäten ohne zu grosse Ungenauigkeit bald als Belege für die Zeit des Moses, bald als Belege für die des Ogyges angeführt werden konnten.

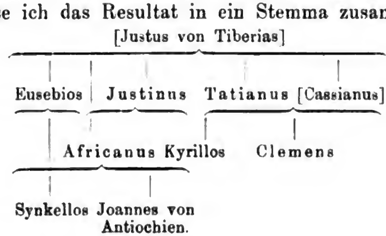
Die Quelle lässt sich dadurch, dass sie den Thallos citirt, der im Jahre 91 n. Ch.*) schrieb, und dass sie in der Cohortatio ad Graecos benutzt ist, die nicht jünger sein kann als die Regierung des Antoninus Pius (138—161), in die engen Grenzen von 70 Jahren**) einschliessen. Sie war offenbar apologetischer Natur, wahrscheinlich (der Zeit wegen)

*) [So hat Gutschmid in seinem Handexemplar corrigirt; drucken lassen hat er „49 n. Ch.“; vgl. Eusebios ed. Schöne I p. 265. F. R.]

**) [So von Gutschmid im Handexemplar corrigirt; im Druck steht „eines Jahrhunderts“. F. R.]

nicht von einem Christen, sondern von einem Juden verfasst. Genaueres liesse sich nicht sagen, käme uns nicht der vielgeschmähte Eusebios zu Hülfe, der in der Vorrede zu seinem Kanon folgende Worte sagt, die Synkellos S. 122, 2 uns griechisch erhalten hat: *Μωυσέα γένος Ἑβραῖον, προφητῶν ἁπάντων πρῶτον ἀμφὶ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν, λέγω δὲ τοῦ Χριστοῦ, ἀμφί τε τῆς τῶν ἐθνῶν δι' αὐτοῦ θεογνωσίας χρησμοὺς καὶ λόγια θεῖα γραφῇ παραδεδωκότα, τοῖς χρόνοις ἀκμάσαι κατὰ Ἴναχον εἰρήκασιν ἄνδρες ἐν παιδεύσει γνώριμοι, Κλήμης, Ἀφρικανός, Τατιανὸς τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου, τῶν τε ἐκ περιτομῆς Ἰώσηππος καὶ Ἰοῦστος, ἰδίως ἕκαστος τὴν ἀπόδειξιν ἐκ παλαιᾶς ὑποσχὼν ἱστορίας.* Justus von Tiberias verfasste eine Chronik der jüdischen Könige; das einzige daraus erhaltene Fragment (bei Müller III S. 523) zeigt uns ihn als einen in der griechischen Literaturgeschichte wohlbewanderten Mann: sein Werk war kürzer als des Josephos Archäologie, hat aber ohne Zweifel dieselbe, auf griechisch-römische Leser berechnete Tendenz gehabt. Da auf ihn alle Charakterismen der von uns nachgewiesenen Quelle zutreffen, so stehe ich nicht an, in ihr das Werk des Justus wiederzuerkennen.

Die praktische Folgerung, die sich aus vorstehender Untersuchung ergiebt, ist die, dass man nie auf die Anführung eines einzelnen unter den vier genannten Kirchenvätern bauen darf, sondern sich zuvor vergewissern muss, ob und wie die betreffende Stelle bei den drei anderen Zeugen geschrieben steht; denn auch Clemens vertritt für uns die Stelle des verlorenen Cassianus. Zur Erleichterung der Uebersicht fasse ich das Resultat in ein Stemma zusammen:



X.

## Zur Apokalypse des Esra.

### 1.*)

1 **Volkmar, Gustav,** das vierte Buch Esra und apokalyptische Geheimnisse überhaupt. (Abdruck aus der Züricher Monatsschrift des wissenschaftlichen Vereins.) Zürich 1858. Meyer und Zeller. (2 Beilagen, 60 S. gr. 8⁰.) geh. 15 Sgr.

In dem negativen Theile seiner Schrift ist der Verfasser, in soweit es sich um die Widerlegung der Hilgenfeldschen Auslegung des Adlergesichtes handelt, nicht unglücklich und betont mit Recht, dass der Adler nur das römische Reich, die zweite Feder, welche doppelt so lange als alle übrigen herrscht, nur Augustus sein kann. Auch hat der Verfasser in der Deutung von 12, 2 wenigstens sachlich gegen Hilgenfeld Recht, wenn schon die Stelle noch einer Verbesserung bedarf; es ist mit Letzterem nach *duaeque* ein *quae* einzuschalten, aber ausserdem das *et* vor *erectae sunt* zu streichen; denn der Uebergang der zwei Federchen unter das Haupt ist nach 11, 24 bereits vor sich gegangen. Was aber den fortgesetzten Hohn und die Ausfälle gegen seinen Vorgänger betrifft, welche die eigentliche Untersuchung ungebührlich überwuchern, so könnte der Verfasser in die Lage kommen, Alles mit Zinsen zurück zu erhalten; seine eigene Deutung ist wenigstens ganz danach angethan, den Spott herauszufordern. Er legt gleich von vornherein eine falsche philologische Basis zu Grunde, indem er die äthiopische und

*) [Literarisches Centralblatt 1859 S. 1—3.]

arabische Uebersetzung, die zwar nicht so wörtlich sind, als die lateinische, ihre Vorzüglichkeit aber schon durch Auslassung der Zusätze 1—2. 15—16 und des interpolirten Jesus 7, 28 documentiren, nicht berücksichtigt und auch in Bezug auf den lateinischen Text keine klaren kritischen Principien befolgt. Da der Text der Vulgate von Interpolationen wimmelt, der Codex Sangermanensis dagegen, wo er abweicht, ohne Ausnahme den Paralleltexten näher kommt, so liegt es auf der Hand, dass dieser zu Grunde gelegt werden muss. Der Verfasser aber hält 12, 32 das *spretiones* des Sangermanensis für Uebersetzung von *καταφρονήματα*, das daraus verderbte *discerptiones* der Vulgate für Uebersetzung von *παραφορήματα* und erkennt in dem Texte des Sangermanensis eine Berichtigung der Vulgate nach dem Urtexte, ohne einen Schatten von Grund. Für die Texteskritik ist daher wenig geleistet worden, ausgenommen etwa die schlagende Verbesserung von 11, 23 durch Interpunktion hinter *duo*. Bei der Deutung wird ausgegangen von der Zeitbestimmung 3, 1 *anno trigesimo ruinae civitatis*, die auf die wirkliche Abfassungszeit des Buches zwar gehen kann, aber nicht gehen muss. Zu letzterer Annahme hält sich der Verfasser durch die Wiederholung der 30 Jahre als Dauer der Unfruchtbarkeit des Weibes Sion 9, 43 f. berechtigt, ohne zu bedenken, dass er auf diese Weise ganz Disparates zusammenwirft; diese Unfruchtbarkeit endet ja mit der Geburt des Sohnes, worunter nach 10, 46 der Salomonische Tempelbau zu verstehen ist, und dann stirbt dieser Sohn, d. h. der Tempel wird zerstört; zum Ueberflusse werden die 30 Jahre der Unfruchtbarkeit 10, 45f. nach den unzweideutigen Spuren von Aethiop. Arab. und Sang. für die 30 Jahrhunderte von Adam bis Salomo erklärt, während welcher der Tempel noch nicht stand. Diese Angabe giebt, verbunden mit der Bestimmung der Weltperioden 14, 11 und mit der in dem Buche vorausgesetzten Zeit des Esra eine sichere Handhabe, die Abfassungszeit des Buches zu bestimmen; diese ist allerdings bisher nur ungenügend benutzt worden, wenn aber der Verfasser unter Ignorirung des Salomo und der

echten Lesart 10, 45 f. alle „Hallucinationen“ über die Weltperioden S. 19 kurz abweist, so sieht dieser Trumpf in der That danach aus, als sei er nur zur Bemäntelung der eigenen Bequemlichkeit ausgespielt worden. Der Verfasser übersetzt frisch weg „im 30. Jahre der Zerstörung des Tempels“, und dieses Quid pro quo ist für ihn entscheidend, um die Entstehung des Esrabuches nach Titus zu setzen. Das sicherste aller Kriterien, die bestimmte Hinweisung auf die Zeit der Idumäischen Herrschaft über Israel 6, 9, wird S. 27 nur obenhin berührt und mit der Bemerkung abgefertigt, dass Agrippa II. und Berenike, die bis zum Ende des ersten Jahr-
2 hunderts reichen, eben so gut gemeint sein können als Herodes; als wenn nach der Verwandlung Judäas in eine römische Provinz noch mit irgend welchem Scheine von einer Herrschaft Edoms, der das messianische Reich Jakobs auf dem Fusse folgen werde, hätte die Rede sein können! Jene letzten Herodianer waren ja nur Schattenkönige, die noch dazu vom jüdischen Lande bloss einige Grenzgebiete innehatten. Gegen die Hilgenfeldsche Deutung von 13, 31 auf die Bürgerkriege vor der Schlacht bei Aktion wird der etwas kleinliche Einwand erhoben, dass hier nicht eigentlich Volk gegen Volk aufgetreten sei, und statt dessen eine Anspielung auf den zu erwartenden dacischen Krieg gewittert, der für einen Juden schwerlich besondere Wichtigkeit hatte. Der Verfasser lobt es S. 19 an Lücke, dass er das „Vexirräthsel“ von dem Adler für die Deutung ziemlich unerheblich fand, handelt aber nicht nach diesem Grundsatze; denn seine Hypothese, dass das Esrabuch unter Nerva verfasst sei, erhält eine Art von Stütze erst durch die neue hier aufgestellte Auslegung des Adlergesichtes, ohne welche sie vollkommen in der Luft schweben würde. In diesem sind die zwölf Federn und acht Federchen, die dann als zwölf Könige und acht Gegen- oder Schattenkönige gedeutet werden, von Alters her eben so viele *cruces interpretum* gewesen; der Verfasser wirft mit einem Schlage sechs grosse und vier kleine Könige über Bord; wie, das kann man S. 50 lesen: „Hört man die Vision selbst und allein, so versteht es sich

ja für jedes Kind sofort, dass man nicht mit je einem Fittig fliegen kann, dass zu jeder fliegfähigen Schwinge ein Flügelpaar gehört, eine Zweiheit von Flügeln.[1]) C'est tout! Und wenn es nicht der Kindesverstand den tief Gelehrten sagen konnte, so hätten sie doch so viel Geschmack sich bewahren sollen." Dass jedes Kind des Verfassers Auffassung billigen wird, ist eine voreilige Behauptung, ein halbweg verständiges Kind würde so argumentiren: „Die Federn fangen von der rechten Seite an sich zu erheben (11, 12), folglich nicht zugleich auch die der linken Seite, also müssen, wenn eine Zweiheit gemeint ist, je zwei Federn einer und derselben Seite gemeint sein; nun aber kann mit zwei Federn einer Seite kein Vogel fliegen, also ist die Erklärung falsch". Wendete dann der Verfasser ein: „liebes Kind, diese näheren Bestimmungen sind nur da, um dich zu vexiren!" so würde der Kindesverstand dem tief Gelehrten sagen: „gut, aber kann denn ein Vogel mit einem Federpaare fliegen, wenn die fünf übrigen ruhen?" Der denkende Mann aber würde dem Verfasser einfach erwidern, dass es Alles eher als Geschmack verräth, Naturgesetze auf ein Wappenthier anwenden zu wollen; doch — fair is foul and foul is fair! Auf diesem Wege ergiebt sich nun dem Verfasser, dass die sechs Federpaare die Kaiser von Cäsar bis Nero, die drei folgenden Paare von Federchen Galba, Otho, Vitellius, die drei Häupter Vespasianus und seine beiden Söhne, das letzte Paar Federchen Nerva ist, und dass das Buch in Ende 96 oder Anfang 97 gehört. Die so wunderbar erzielten Resultate sind denn auch wunderbar genug; Titus muss dem Verfasser zu Liebe durch das Schwert fallen, die glückliche und friedliche Regierung des Nerva wird zu einem *regnum exile et tumultu plenum,* der judenfreundliche Nerva ist ein Gegenstand der Geringschätzung seitens des jüdischen Sehers! Doch dies Alles stört den Verfasser nicht, er findet vielmehr S. 54 die Enthüllung so schreiend leicht, dass die Nothwendigkeit da gewesen sei, sie wieder möglichst zu

1) Man beachte, wie unter den Händen des Verfassers aus der Feder ein Fittig, aus dem Fittig ein Flügel wird.

verhüllen, und dazu sei die Interpretatio mit ihren falschen Zahlen da, — in der That eine wohlfeile Manier, lästige Autoritäten wegzuschaffen! Doch möglicherweise wäre die Sache nun wieder zu dunkel gewesen, daher vermuthet der Verfasser, es sei vielleicht in der Originalhandschrift „durch ein Strichlein durch *δώδεκα* und *ὀκτώ*, sei es quer oder horizontal, oder durch wirkliches Halbiren der Buchstaben“ ein genügender Wink gegeben worden. Und wer dergleichen vorbringt, wagt es, auf jeder Seite dem Leser seine „philologische Methode“ ins Gesicht zu werfen! Erstaunt fragt man zum Schlusse: „aber 96/97 schrieb man ja nicht *trigesimo,* sondern *vigesimo septimo anno ruinae civitatis?*“ Der sich verhüllende Seher, lautet die Ausrede des Verfassers
3 S. 57, musste sich so ausdrücken: „denn sonst hätte ja Jeder sofort gesagt, also jetzt, unter Nerva“. Und wer dergleichen vorbringt, thut sich noch auf seine „in der Chronologie begründete Kritik“ etwas zu Gute! Wir gestehen offen, dass wir die vom Verfasser so sehr perhorrescirte Subjectivitätskritik seiner Vorgänger dieser neuen, beispiellosen Subjectivitätsunkritik bei Weitem vorziehen.

Referent wird seine Untersuchungen über das Esrabuch, das für den Historiker kaum minder wichtig ist, wie für den Theologen, geeigneten Ortes bekannt machen, und muss sich hier darauf beschränken, seine Ueberzeugung auszusprechen, dass eine vernünftige Erklärung des Adlergesichtes so lange unmöglich ist, als man darin einen integrirenden Bestandtheil jener Schrift sieht; der von Noack, Ursprung des Christenthums S. 357 f., gelieferte, vom Verfasser unbeachtet gebliebene Nachweis, dass das Adlergesicht eine Interpolation ist, ist der Ariadnefaden, der allein aus diesem Labyrinthe hinausführt.

## 2.

## Entgegnung.*) 175/176

Die Anzeige meiner Abhandlung über IV. Esra in Nr. 1 dieses Blattes belehrt mich von Neuem, dass der zweite Theil dieser Erörterung wohl den bestimmten Schranken einer akademischen Monatsschrift Genüge geleistet hat, für Viele aber noch mehr Demonstration hätte zu Dienst sein müssen. Inzwischen ist doch ihr nächster Zweck hinreichend erfüllt, so weit die bisher vernommenen Urtheile lauten (ausser in diesem Blatte, in der Jenaer Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie und im Leipziger Repertorium). Es galt, einen schroffen Angriff auf die „Religion Jesu“ zurückzuweisen, welcher von der neuesten jüdischen Apokalyptik gegen die dort gegebene kurze Charakteristik der Esra-Apokalypse erhoben war; ein grosses Versehen sei es, dass ich dem Rückgehen Lückes (Einleitung in die Apok. Joh. ed. II) auf vorchristliche Deutung des Esrabuches mich nicht gefügt hätte, auf Entstehung desselben am Ende des ersten christlichen Jahrhunderts beharrend und am Wenigsten ahnend, man werde noch die Fähigkeit besitzen, für die Flügel und Flüglein an dem Adler der fünften Vision in dem „griechischen Weltreiche der Ptolemäer“ eine Unterkunft zu erreichen. Man hat meiner antithetischen Erörterung zugestanden, wie höchst unbegründet jener Vorwurf war; ja, fast zu schlagend hat man sie gefunden, da auch der Referent dieses Blattes vor lauter Evidenz oder, wie er sagt, „Hohn“ (auf den Ptolemäer-Flügel-Traum) am Ende ganz vergessen hat, dass ich ja nur zu antworten hatte. — Durfte man aber auch so Befestigtes wohl einfacher construiren, so hätte ich diesen Neubau doch noch umständlicher erörtern sollen; das Repertorium hat Bedenken behalten und diese haben sich bei dem Referenten dahin gesteigert, dass er mittelst einer (von meinem eigenen

*) [Literarisches Centralblatt 1859 S. 175/176.]

Textprincipe gebotenen) Textberichtigung in der vierten Vision überhaupt eine neue Ansicht gewinnen zu können gehofft hat, nämlich eine neue Berechnung, namentlich auch der zwölf Weltalter, mit deren Einmünden inmitten des ersten christlichen Jahrhunderts, nach der eigenen, nur rectificirten Rechnung des Gegners, ich ganz genug hatte, was Referent auch übersieht. Es leuchtet leicht ein, wie wächsern solche Bestimmungen sind, mit denen man eben so gut auf 18 oder 8 v. Ch. oder 12 und 42 n. Ch., aber auch 90 und 102 n. Ch. kommen kann, oder auch beliebig noch früher oder später. Auch bedarf es wohl nicht der Erinnerung, welch' halsbrechenden Ausweg der angehende Verfasser „aus dem Labyrinth" nämlich für seine Wünsche, die Messiasgedanken dieses altjüdischen Buches vorchristlich zu machen, damit sucht, dass er die chronologisch detaillirende Vision gerade, als ihm absolut widersprechend geworden, ausmerzen will. Je offener aber seine gegnerische Stellung Referent durch Alles bezeugt hat, um so interessanter ist es, dass er meine Ansicht im Grunde völlig bestätigt, nämlich diese Apokalypse mit dieser fünften von mir zunächst textkritisch erörterten Vision oder nach dem urkundlichen Texte aller Zeugen überhaupt mindestens nach Domitian entstanden unumwunden anerkennt. Dass dies nun auch weder unter Domitian selbst der Fall ist (Gfrörer), noch unter Trajan (Lücke I.), sondern gerade unter dem *regnum exile* des Nerva, dieser *δύας ἀντιπτερυγίων*, die nach dem Sturze des höchsten und letzten Flavischen Hauptes der Verruchtheit für den Juden noch fortbesteht, aber nun bald zusammenbrechen soll, dies, denke ich, wird den geäusserten Bedenken gegenüber auch schon seine nähere Erläuterung finden, zugleich mit der Beleuchtung von Lipsius' gleichzeitigem und ähnlichem Angriffe auf ein anderes Moment der Ansicht, welche ich über die Josephos noch unbekannten Apokrypha überhaupt zu begründen begonnen habe. Je schärfer der Gegensatz, um so erheblicher die Bewährung eines unangreiflichen, nämlich philologischen Grundes.

Dr. Volkmar.

Da diese Erwiderung mich nur zum kleinsten Theile trifft, mir namentlich die theologischen Schulstreitigkeiten nicht bloss gleichgiltig, sondern im Wesentlichen unverständlich sind, so könnte ich den Herrn Verfasser einfach auf die versprochene Begründung meiner Ansicht über Esra IV. verweisen, will aber doch einstweilen Folgendes bemerken: 1) meine Wünsche gehen nicht dahin, das Buch vorchristlich zu machen, sondern die Wahrheit zu finden; 2) wenn der Herr Verfasser meint, man könne mit den Weltperioden auf sechs verschiedene Zeitpunkte zwischen 18 v. Ch. — 102 n. Ch. kommen, so sind das sechs Proben experimentirender Chronologie, von denen ich nicht weiss, wie ich sie mir erklären soll; wer alle chronologischen Indicien des Buches berücksichtigt, dem ergiebt sich nur eine Deutung, und das ist keine von den sechs, die der Herr Verfasser zur Auswahl giebt; 3) ehe derselbe in meiner Verwerfung des Adlergesichtes einen halsbrechenden Ausweg sieht und daraus für seinen eigenen Einfall günstige Schlüsse zieht, hätte er sich wohl fragen können: ob nicht eine stricte Auslegung der Vision über die Zeit des frühesten Citates aus den echten Theilen des Esrabuches hinausführt? ob nicht das Adlergesicht somit den Beweis der Unechtheit in sich selbst trägt?

A. v. G.

## 3.

## Die Apokalypse des Esra und ihre späteren Bearbeitungen.*) 1

Die wichtigsten Vorarbeiten, die uns bei einer Untersuchung über die Apokalypse des Esra zu Hülfe kommen, sind folgende: Lücke, Offenbarung des Johannes S. 144—212 (2. Ausg.). Noack, Der Ursprung des Christenthums

*) [Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie. Dritter Jahrgang. (1860) S. 1—81.]

I S.341—363. Hilgenfeld, Die jüdische Apokalyptik S.185—242. Punkte, welche in diesen Werken meiner Ueberzeugung nach erledigt sind, werde ich nicht nochmals besprechen, sondern mich mit einer einfachen Verweisung auf meine Vorgänger begnügen. Von einer Polemik gegen Ansichten derselben glaube ich der Natur einer solchen Untersuchung nach absehen zu können: ist die neue Deutung eines apokalyptischen Räthsels evident, so muss sie sich von selbst Geltung verschaffen; ist sie es nicht, so ist mit der blossen Negirung wenig gewonnen.

## I. Der Anhang Cap. 15. 16.

Ich beginne mit der Prüfung der anerkannt spätesten Bestandtheile des Esrabuches, der nur in der lateinischen Uebersetzung erhaltenen Cap. 1—2 und 15—16, um so für
2 den Kern des Buches eine sichere Grenze nach unten zu gewinnen, und zwar gehe ich von dem Stücke 15—16 aus, welches bestimmtere chronologische Merkmale enthält. Es ist geschrieben von einem Christen in Aegypten (Lücke S. 186. 212). Die äusseren Indicien der Abfassungszeit helfen uns wenig: die Apokalypse wird darin nachgeahmt (Lücke S. 186); wichtiger ist, dass Ambrosius (374 — 397 v. Ch.) die lateinische Uebersetzung auch dieses Stückes kennt (15, 50 vgl. mit Ambr. ep. 29. II. col. 909 E).

Der Schlüssel ist offenbar in der *visio horribilis* 15, 28—33 gegeben. Hier wird ein Kampf zwischen Arabern und Carmoniern in Assyrien geschildert, und zwar so detaillirt, dass eine wirkliche Prophezeiung künftiger Dinge nicht wohl anzunehmen ist; gesetzt aber selbst, es läge eine solche hier vor, so mussten doch die politischen Verhältnisse der Art sein, dass der Gedanke an einen solchen Kampf nahe lag. Nun aber sind die Araber vor den Zeiten des Islams nur ein einziges Mal erobernd über die Grenzen Arabiens vorgedrungen und in die Nähe Assyriens gekommen, nämlich zur Zeit des Palmyrenischen Reiches. Odänathos, der Gründer desselben, bekleidete zugleich die

Würde eines Decurio in Palmyra und die eines Fürsten der mit den Römern verbündeten arabischen Nomadenstämme längs des Euphrat (Lenain de Tillemont, Histoire des empereurs III S. 958); er selbst war ein Araber[1]) und Araber bildeten die Hauptmacht seines Reiches. Hiermit haben wir festen Boden gewonnen, sind aber auch in eine Zeit geführt, die, von den unzuverlässigsten Gewährsmännern am lückenhaftesten überliefert, eine der dunkelsten in der Weltgeschichte ist; die Deutung im Einzelnen hat daher sehr grosse Schwierigkeiten.

Das Heidenthum wird noch als bestehend gedacht; zur 3
Zeit, als dieses Stück geschrieben ward, wurde die Christenheit vorzüglich in Aegypten blutig verfolgt (Lücke a. a. O.). Zur Strafe wird dem ganzen Erdkreise von dem Propheten Schwert, Hunger, Tod und Verderben angesagt (15, 5), Aegypten speciell aber mit einem neuen Auszuge des Volkes Gottes und den davon unzertrennlichen Landplagen bedroht (15, 11): die Saaten sollen den Landleuten verderben, die Fruchtbäume von übermässiger Gluth, Hagel und schrecklichen Blitzen[2]) verwüstet werden (15, 13). Der Auszug aus Aegypten Seitens des christlichen Verfassers kann nicht gut anders als symbolisch gemeint sein, um die Errettung aus den Händen der heidnischen Herrscher zu bezeichnen; daher werden auch die damit verbundenen Strafgerichte sich in typischen prophetischen Bildern bewegen, werden als zukünftig gedacht sein, nicht auf schon Geschehenes Bezug nehmen. Allerdings scheint aber Letzteres der Fall zu sein in dem an die Strafandrohungen geknüpften Weherufe über die Welt 15, 14—45. Dieser Weheruf wird durch zahlreiche Anspielungen auf Ereignisse begründet, die sichtlich geschehen

---

1) Odänathos ist der Odzeina des Hamza (S. 96 ed. Gottwaldt); ob Zenobia eine Hellenisirung von Zeinab oder Zeinab eine Arabisirung von Zenobia ist, wage ich nicht zu entscheiden.

2) Das häufig vorkommende *sidus* lässt sich nur aus der Bedeutung „schädlicher Einfluss der Witterung" erklären, aber auch so noch gezwungen; man erwartet überall ein Wort wie Gewitter oder Blitz. Vermuthlich hat der Uebersetzer *ἀστραπή* und *ἄστρον* verwechselt.

sind, nicht erst erwartet werden; denn hier trägt Alles eine sehr concrete, anschauliche Farbe; auch fällt der Prophet einmal halb und halb aus seiner Rolle, indem er v. 27 sagt: „*iam enim venerunt super orbem terrarum mala, et manebitis in illis*". Zu ermitteln, wo innerhalb dieses Abschnittes die *Vaticinatio post eventum* aufhört, ist von Wichtigkeit und nicht so verzweifelt, wie Lücke meinte. Man beachte nur, dass v. 40 ff. die schon vorher im Allgemeinen angedrohten Strafen, Blitze, Feuer und Hagel, wiederkehren und diesmal
4 nur mehr ausgemalt werden. Dieses äussere Merkmal, dass hier die eigentliche Prophezeiung anhebt, wird durch den Inhalt der letzten Bilder dieser Vision bestätigt. Noch die Wolken v. 34 ff., die Blutvergiessen bedeuten, werden geographisch beschränkt, von da an aber wird Alles ganz verallgemeinert, und aus den Wetterwolken kann sich der Prophet gar nicht mehr herausfinden. Zuerst kommen Regen im Norden und Süden und ein neues Gewölk im Westen, dessen verderblichen Inhalt die Winde des Ostens entladen[1]); mit anderen Worten, Wetter von allen vier Himmelsgegenden. Die neuen „grossen und schweren Wolken voll Zorn und Blitze[2])" sollen Blitz, Feuer, Hagel, sausende Schwerter und vieles Wasser bringen, Alles verwüsten und endlich bis Babylon andringen und es zerstören. Bis hierher könnte man nur an Elementargewalten denken; nachdem aber die Zerstörung ausgemalt worden, heisst es, die Ueberlebenden würden den Urhebern des Schrecknisses dienen, wobei man vielmehr eine Vernichtung durch Menschenhand voraussetzen möchte. Der scheinbare Widerspruch löst sich durch die Annahme, dass der Verfasser hier

---

1) Die *portio alia*, welche die Ostwinde aufschliessen sollen, ist unsinnig: ich zweifle nicht, dass im Urtexte *νέφος* in *μέρος* verschrieben war. Im Folgenden ist nach *eam* zu interpungiren; es stand nun im Griechischen *καὶ τὸ νέφος* im Nominativ, was der Uebersetzer missverstand und durch *et nubem* wiedergab. Endlich ist *violabitur* für *violabit* verschrieben.

2) *Sidus* ist mit *plenae* zu verbinden, wie v. 13 *et a sidus terribile* (Codex Sang.).

himmlische Heerschaaren im Auge hat. Hier also bewegen wir uns sicher nicht mehr auf geschichtlichem Boden; zum Ueberfluss wurde Rom — denn das ist das apokalyptische Babylon (Lücke a. a. O.) — damals bekanntlich nicht zerstört. Hiernach ist es am Wahrscheinlichsten, dass mit v. 37 der geschichtliche Boden verlassen wird und dass der Prophet zu einer Zeit schrieb, wo Rom von allen Seiten so bedrängt 5
ward, dass Jedermann dessen baldigen Untergang erwartete. In einer solchen Lage aber war Rom wenn je unter der Regierung des Gallienus.

Um auf das Einzelne überzugehen, so beginnt die Prophezeiung damit, dass Volk gegen Volk aufstehen werde zum Kampfe. Da der Seher vorzugsweise den ihm näher liegenden Orient im Auge hat, so wird hierbei an die Kriege zwischen Römern und Gothen in den Jahren 253, 255, 258, 259—263, 266, 269—270 und zwischen Römern und Persern 256 und 260, sowie an die von Odänathos bis an seinen Tod (266) mit Persien geführten Kriege zu denken sein. Ferner[1]), heisst es, wird sein Zwiespalt (*inconstabilitio*, d. i. *ἀσυστασία*) unter den Menschen und die Einen werden über die Anderen die Obermacht gewinnen und werden sich nicht um ihren König kümmern noch um die Wegweiser ihrer Handlungen (*principes viae*, d. i. *ἡγεμόνας τῆς ὁδοῦ*), wegen ihrer Macht. Der König (*βασιλεύς*) ist Gallienus, der wegen seiner Duldsamkeit von den Christen begünstigt wurde (Dionysios bei Euseb. Hist. eccl. VII, 23), die Wegweiser sind die gesetzlichen Obrigkeiten, namentlich die Statthalter in den Provinzen (*praesides*, *ἡγεμόνες*); unter denjenigen, die sich *in potentia sua* um den Herrscher nicht kümmern und Macht erlangen, sind deutlich genug die sogenannten 30 Tyrannen bezeichnet. Hier sind vorzüglich die in Aegypten auftauchenden Gegenkaiser ins Auge zu fassen. Der Erste, der sich hier gegen Gallienus empörte, war Macrianus mit seinen beiden Söhnen Macrianus dem Jüngeren und Quietus;

1) *Enim* dient hier und in den folgenden Versen, wie öfters im spätesten Latein, lediglich zur Verknüpfung der Sätze, entsprechend griechischem *δέ*.

ihre Herrschaft dauerte ein Jahr (261—262), und vor Ostern 262 kehrte Aegypten auf kurze Zeit unter die Botmässigkeit
6 des Gallienus zurück (Dionysios a. a. O.). In den Jahren 262 und 263 erwähnt Trebellius Pollio (Gallien. 5. 9) den Usurpator Aemilianus als Herrscher von Aegypten. Er kann nicht ganz kurze Zeit regiert haben, denn er sicherte die Thebais gegen die Einfälle der Barbaren und befestigte sich so sehr, dass er an einen Zug gegen die Inder (wohl die Abyssinier) denken konnte. Die Münzen des Gallienus, deren Alexandrinische aus jedem Jahre da sind, verbieten uns allerdings, sie bis zu zwei Jahren auszudehnen; 1½ Jahre bis Ende 263 oder Anfang 264 wird man ihm getrost geben können. Theodotos, der Feldherr des Gallienus, bezwang ihn und schickte ihn gefangen an Gallienus, der ihn hinrichten liess. Auf die Ausgänge des Aemilianus ist mit Sicherheit die langwierige Belagerung des Brucheions durch die Römer zu beziehen, welche Euseb. Hist. eccl. VII, 32 erwähnt.[1]) Gallienus scheint von nun an Aegypten bis an seinen Tod ungestört besessen zu haben; im Sommer 268 aber taucht in Aegypten ein neuer Usurpator, Domitianus, auf[2]), und diese abermaligen Wirren ermuthigten die Pal-

1) Dies ist durch Tillemont III S. 1183 erwiesen worden. Diese Belagerung ist verschieden von der unter Aurelianus, die mit der völligen Zerstörung dieses Stadttheiles endigte (Amm. XXII, 16, 15). Eusebios in der Chronik setzt sie in das Jahr 2287 Abr.*), welches bei ihm dem ersten des Claudius entspricht. Daraufhin haben Neuere, die mit einer einzigen Belagerung auskommen zu können meinen, diese in das Jahr 269 gesetzt und auf den Krieg mit den Palmyrenern bezogen; allein bei Eusebios ist das Jahr nach Abraham das massgebende und das Jahr 2287 ist = 272 n. Chr., in welchem Aurelianus den Krieg mit der Zenobia eröffnete und den Probus nach Aegypten schickte.

2) Die Münzen lehren, dass Domitianus in dieser Zeit vor und nach einem 29. August in Aegypten geherrscht hat. Dass er nicht unter Aurelianus gelebt haben kann und dass er mit dem Feldherrn des Aureolus, den Treb. Pollio Trig. tyr. XI, 12 erwähnt, identisch ist, habe ich zu Sharpes Geschichte Egyptens II S. 191 bemerkt. Ihn unter

*) [2286 nach Hieronymus. Vgl. übrigens zu dieser ganzen Note Band I S. 476. F. R.]

myrener zu einem Angriffe auf Aegypten. Der des Jahres 7
269 misslang, und so lange Claudius herrschte, blieb das Land römisch. Im Jahre 270 aber bemächtigte sich Zenobia Aegyptens und beherrschte es für ihren Sohn Uaballathos bis an ihren Sturz 273.*) Dieser Ueberblick lehrt zur Genüge, dass das *alii aliis invalescentes* des Sehers für diese Zeiten buchstäblich wahr ist. Dann heisst es weiter: „Der Mensch wird darnach trachten in die Stadt zu gehen und es nicht vermögen". Diese dunkeln Worte sind am Einfachsten so zu erklären, dass die Landleute vor der Kriegsgefahr Schutz in der Stadt suchen, sich aber in ihrer Hoffnung auf persönliche Sicherheit getäuscht sehen werden. „Denn — heisst es — wegen ihres (nämlich der Machthaber) Hochmuthes werden die Städte in Verwirrung sein, die Häuser zerstört werden, die Einwohner in Furcht schweben". Worauf sich das bezieht, wissen wir aus Briefen des Dionysios (bei Euseb. Hist. eccl. VII, 21). Zu Ostern 261 war nämlich Alexandrien (die *πόλις* vorzugsweise, wie Rom *urbs*, Athen *ἄστυ*) im Zustande des Aufruhrs, der die ganze Bevölkerung, auch die Christen, in zwei feindliche Lager theilte: der Verkehr zwischen den einzelnen Stadtvierteln war völlig abgeschnitten, der Nil schwamm ununterbrochen von Blut und ermordeten oder ersäuften Menschen. Diese Unruhen gingen, wie die Zeitrechnung beweist, der Erhebung des Macrianus unmittelbar voran und leiteten sie ein; ähnliche Zustände müssen während der langwierigen Belagerung des Brucheions (263—264) wiedergekehrt sein. In der prophetischen Schilderung heisst es weiter: „Die Menschen werden sich so wenig ihres Nächsten erbarmen, dass sie mit dem Schwerte in der Hand ihre Häuser vertilgen und ihre Habe plündern werden, wegen Mangels an Brod und vieler Drangsale". Hier haben wir also Verwilderung in Folge einer Hungersnoth. Eine solche aber begleitete den von Dionysios beschriebenen

Gallienus zu setzen, ist misslich, weil er unter den 30 Tyrannen nicht genannt wird; so ist denn nur unter Claudius Platz für ihn. Wahrscheinlich empörte er sich nach dem Tode des Aureolus.

*) [Vgl. Band I S. 476. F. R.]

Bürgerkrieg, wie er selbst bei Euseb. Hist. eccl. VII, 22 er-
8 zählt. Die abermalige Hungersnoth, die während der Belagerung des Brucheions eintrat, beschreibt Eusebios Hist. eccl. VII, 32.

„Siehe, ich rufe, spricht Gott, alle Könige der Erde auf, sich zu rühren, alle die da sind im Osten und im Süden, im Südosten und im Südwesten[1]), dass sie sich untereinander zusammenthun und zurückverlangen[2]), was sie ihnen (den Römern) einst gegeben haben! Was sie bis auf den heutigen Tag meinen Auserwählten zu Leide thun, das will ich vergelten und es ihnen zu Haus und Hof kommen lassen. So spricht Gott der Herr!“ Da *Eurus* bisweilen den Ostwind bezeichnet, so könnte man auf den Gedanken kommen, dass *Eurus* und *Libs* nur tautologisch zur anderweitigen Bezeichnung des Ostens und Südens gesetzt wären: allein wo λίψ einen der vier Hauptwinde vertritt, kann nur der Westwind gemeint sein. Also ist die Stelle buchstäblich zu verstehen, und diese buchstäbliche Auffassung lässt sich aus der Geschichte jener Zeiten durchweg rechtfertigen. Die Könige des Ostens, die das Ihre zurückverlangen, sind die Sasaniden, die bekanntlich auf alle römischen Provinzen bis an das schwarze und ägäische Meer als Erbtheil der alten persischen Könige Anspruch machten (Tillemont, Histoire des empereurs III S. 363), Prätensionen, an deren Realisirung bei den grossen Erfolgen, die Valerians Gefangennahme (260) den Persern verschaffte, in der That nicht viel fehlte. Die Könige des Südostens sind die Palmyrener, die sich zwar als Verfechter Roms geberdeten, thatsächlich aber auf den Trümmern der römischen Herrschaft im Orient ein neues syrisch-arabisches Reich gründeten und erst im Jahre 264 Seiten Roms nothgedrungen anerkannt wurden. Ueber die Könige des Südens (bei der Orientirung ist immer festzuhalten, dass der Schreiber im Osten des Reiches lebt, nicht in Rom), über diese
9 klärt uns Treb. Pollio Trig. tyr. XXI, 22 auf, nach welchem

1) Statt *a Libano* ist herzustellen *a Liba*, wörtlich übersetzt aus πρὸς Λίβα.

2) Der Zusammenhang verlangt für *reddere* ein Wort wie ἀπαιτεῖν.

der Tyrann Aemilianus Alexander die Thebais und ganz Aegypten durchzog und, so gut er konnte, die Barbarenstämme mit starker Hand zurückdrängte. Diese Barbaren sind keine anderen als die Blemmyer, deren Einfälle in Oberägypten um diese Zeit begannen, sich unter Aurelianus und Probus in grösserem Massstabe erneuerten und endlich unter Diocletianus die Abtretung eines Theiles von Oberägypten an die Nubier zur Folge hatten. Was endlich die Könige πρὸς Λίβα[1]) betrifft, so wissen wir aus dieser oder einer wenig späteren Zeit von Kämpfen der Römer mit den Marmariden in Libyen (Vopisc. Probus 9), in denen sich der spätere Kaiser Probus auszeichnete[2]). Dieser Völkerandrang wird als Strafe für die Christenverfolgung aufgefasst, unter der nur die Valerianische gemeint sein kann. Diese hielt 3½ Jahre an (257—260); durch das Toleranzedict des Gallienus wurde die allgemeine Verfolgung eingestellt, in den Provinzen aber, die Macrianus, dem Urheber der Massregeln Valerians gegen die Christen, gehorchten, dauerte sie fort, wenn auch mit geringerer Heftigkeit (Tillemont III S. 789).

Nach einer lebhaften Ausmalung des göttlichen Zornes 10 und der Bestrafung derer, die unschuldiges Blut vergiessen, wird uns v. 28 ein neues Gesicht vorgeführt, eine schreckliche Vision, zu schauen im Osten. „Es werden ausziehen Völker arabischer Drachen in vielen Wagen, und so fährt

1) Die natürlichste Ableitung des Wortes *Λίψ* ist die von *Λιβύη*, die Römer geben es daher ganz richtig durch *Africus* wieder.

2) Vopiscus hat im vorhergehenden Kapitel den Aurelianus erwähnt, weshalb Sharpe, Geschichte Egyptens II S. 191 (deutsche Uebersetzung) den Vorfall in dessen Regierungszeit setzt; allein schon Tillemont III S. 1129 hat gesehen, dass in der Aufzählung der Thaten des Probus vor seiner Thronbesteigung die Zeitfolge durchaus nicht eingehalten ist. Vopiscus sagt, Probus sei nach dem Siege über die Marmariden von Libyen nach Karthago gegangen und habe dies aus den Händen der Rebellion befreit. Nun wissen wir aus dieser ganzen Zeit nur von einem einzigen Aufstande in der Provinz Africa, dem des Celsus (denn der Anschlag des Memor ward noch vor dem Ausbruche erstickt). Er erfolgte unter Gallienus; genauer ist die Zeit nicht bekannt. Es steht nichts im Wege, ihn mit dem von Vopiscus gemeinten zu identificiren.

der Hauch derselben vom Tage ihres Aufbruchs an über die Erde, dass bereits Alle, die sie hören, sich fürchten und zittern. Die Carmonier, rasend vor Zorn, werden auch ihrerseits hervorbrechen (*et exient, καὶ αὐτοὶ ἐξελεύσονται*), wie Eber aus dem Walde, und werden mit grosser Macht ankommen und einen Kampf mit jenen beginnen und einen Theil des Landes der Assyrier verwüsten. Und nach diesem werden die Drachen ihrer Geburt eingedenk[1]) die Oberhand gewinnen und sich einmüthig mit grosser Macht auf ihre Verfolgung begeben. Jene werden in Verwirrung gerathen und vor ihrer Macht verstummen und werden ihre Füsse zur Flucht wenden. Und vom Gebiete der Assyrier wird ein Lauerer ihnen einen Hinterhalt legen (*subsessor obsidebit eos, ἐπίβουλος ἐφεδρεύσει αὐτοῖς*) und Einen von ihnen vernichten, und Furcht und Zittern wird in ihrem Heere und eine Zusammenrottung (*constantia, σύστασις*) wider ihre Könige sein." Carmonii ist kein Volksname, es ist dafür mit einer sehr leisen Aenderung Carmani herzustellen, wie Lücke S. 185 richtig gethan hat. Karmanien war damals im Besitze der
11 Sasaniden, deren erste Eroberung dieses Land war[2]); es gehörte ihnen schon vor dem völligen Sturze der Arsakiden. Karmanien kann also nur eine Bezeichnung der Sasaniden nach einem der Ursitze ihrer Macht sein. Um zu ermitteln, was für ein Krieg zwischen Palmyrenern und Persern hier gemeint ist, ist ein kurzer Ueberblick über die Verhältnisse beider Mächte nöthig. Ein solcher ist durch den Mangel an Zeugnissen überhaupt und vor Allem an datirten Zeug-

1) Weil nämlich der Drache stärker ist als der Eber.

2) Artaxares I. eroberte, von Persis ausgehend, Karmanien und tödtete dessen Herrscher Palâsch (S. de Sacy, Mémoires sur diverses antiquités de la Perse p. 276). Neben dieser offenbar historischen Darstellung hat sich bei Firdusi auch eine mythische Version desselben Ereignisses erhalten, nach welcher Artaxares dort den Heftwâd und seine Söhne erschlug, die im Besitze des Glückswurms waren. Dass für jene nur Mirkhond Garant ist, kann bei der rein zufälligen Art, wie die Schätze der orientalischen Geschichtsschreibung bisher publicirt
11 worden sind, nicht Wunder nehmen. Später, vermuthlich unter einem der drei ersten Varanes, ging Karmanien wieder verloren.

nissen sehr erschwert; Folgendes kann als gesichert betrachtet werden. Nach der Gefangennahme Valerians überschwemmten die Perser unter ihrem Könige Sapores den ganzen Orient: sie eroberten Mesopotamien und durchzogen verheerend Syrien und Kilikien. Hier fiel Tarsos in ihre Hände; als sie aber Pompejopolis belagerten, schlug sie der römische Feldherr Ballista aufs Haupt und rieb bei Sebaste und Korykos andere persische Heeresabtheilungen auf. Im Einverständniss mit Ballista erhob sich jetzt auch Odänathos von Palmyra, von Sapores beleidigt, gegen die Perser, so dass diese den Rückzug antreten mussten. In der Euphratensis (Kommagene) überfiel sie Odänathos und brachte ihnen eine totale Niederlage bei, wodurch Sapores in solche Bedrängniss kam, dass er sich von der römischen Besatzung in Edessa mit einer Geldsumme den ungehinderten Rückzug erkaufen musste; sein Harem fiel dem Ballista oder dem Odänathos in die Hände. Die grossen Erfolge der Perser gehören in den Spätherbst 260, das Auftreten des Odänathos in das folgende Jahr. Die griechischen und römischen Quellen erwähnen ihn bei dieser Gelegenheit zum ersten Mal; aus jüdischen (bei Grätz, Geschichte der Juden IV S. 332) wissen wir, dass Odänathos oder, wie die Juden ihn nennen, Kaiser Papa ben
Nazar[1]) schon früher mit sarazenischen Banden in Judäa 12
und den Nachbarländern bis Babylonien raubend und verheerend umherzog und im Jahre 259 den uralten Mittelpunkt der babylonischen Juden Nahardea zerstörte. Nach den Erfolgen über Sapores überschritt Odänathos die persische Grenze, eroberte Karrä und Nisibis, bemächtigte sich ganz Mesopotamiens und belagerte sogar Ktesiphon, kehrte aber wegen des Umsichgreifens des Macrianus um. Als Odänathos wieder in Syrien ankam, war Macrianus bereits nach Europa abgezogen (Anfang 262); Odänathos tödtete seinen jüngeren Sohn Quietus und nahm Emesa in Besitz.

1) Die von Grätz IV S. 334 gebilligte Vermuthung, dass beide identisch sind, wird zur Gewissheit durch die Inschrift im C. I. Gr.
Nr. 4507, welche uns den Nasôrês (Nazar) als Ahnen des Odänathos 12
kennen lehrt. Papa wird ein Ehrenname wie Sheikh sein.

Gallienus erkannte ihn 264 als Kaiser des Orients an, und Odänathos ergriff von Neuem die Offensive gegen die Perser und eroberte diesmal sogar Ktesiphon. Die Verheerungen der Gothen riefen ihn nach Kleinasien, er eilte durch Kappadokien nach Herakleia, traf aber die Feinde nicht mehr an und wurde unmittelbar darauf in Emesa mit seinem ältesten Sohne und Mitregenten Herodes ermordet (um den 23. Nov. 266).[1]) Seine Nachfolgerin Zenobia stellt sich wieder auf guten Fuss mit Persien: in ihrem Kriege mit Aurelianus
13 kämpften persische Hülfsvölker auf Seite der Palmyrener (Vopisc. Aurelian. 28). Dürfte man mit Lücke S. 185 das *eos* auf die siegreichen Araber beziehen, so würde man nicht umhin können, in dem Laurer den Bruderssohn und Mörder des Odänathos Mäonios, in dem *unus ex illis* den Odänathos selbst zu erkennen und die „Zusammenrottung wider ihre Könige“ auf die Usurpation des Mäonios und den Militäraufstand, in welchem er gestürzt ward, zu beziehen. Diese Deutung ist grammatisch zwar nicht unmöglich, auf jeden Fall aber fernliegend; das Einfachste ist, *eos* auf die im Verse vorher erwähnten Perser zu beziehen und diese Auffassung wird durch den Gedankengang bestätigt, die Worte *a territorio Assyriorum* v. 33 nehmen sichtlich Bezug auf das v. 30 Erzählte, dass die Karmanier einen Theil Assyriens verwüstet hatten; beim Verlassen des assyrischen Landes

1) Die alexandrinischen Münzen lehren, dass Zenobia in dem ägyptischen Jahre 29. Aug. 266/28. Aug. 267 die Regierung antrat, das genauere Datum entnehme ich jüdischen Quellen. In der Megillat-Ta'anit heisst es nämlich unter dem Kislev: „der siebente ein Fasttag, weil an ihm Hôrôdas, ein Feind der Weisen, starb; denn es ist eine Freude vor Gott, wenn die Bösen scheiden.“ Diese Tradition ist, anerkannt falsch, auf Herodes den Grossen bezogen worden (vgl. Ideler, Handbuch der Chronologie II S. 393); ich zweifle nicht, dass der Palmyrenische Herodes oder (wie der Name auf Palmyrenischen Inschriften lautet) *Οὐορώδης* gemeint ist, der durch seine Ausschweifungen sich und seinen zu nachsichtigen Vater verhasst gemacht hatte (Treb. Pollio Trig. tyr. XVI, 17). Die Juden hatten überdies noch — es ist nicht recht klar, warum — eine specielle Malice auf die Palmyrenische Regierung (Grätz IV S. 336): „Israel“, sagte Rabbi Juda, „müsse einen neuen Festtag einführen, wenn Tadmor zerstört wird.“

trifft sie der unerwartete Schlag. Endlich kommt dazu noch
eine Erwägung allgemeinerer Natur. Der Prophet ist Aegy-
pter und hat immer vorzugsweise Aegypten im Auge: ein
grosser Sieg der Palmyrener ging Aegypten allerdings nahe
an, indem man in Folge eines solchen erwarten musste, dass
die Palmyrener einen Angriff auf dieses Land machen würden:
geriethen aber die Palmyrener nach ihrem Siege in Ver-
wirrung und innere Zwistigkeiten, so war für den Augen-
blick von ihnen Nichts zu befürchten. Was hätte es also
in aller Welt für einen Sinn, dass der Verfasser, dessen An-
deutungen sonst überall dunkel und allgemein gehalten sind,
gerade nur bei dieser einen Vision eine Ausnahme machte,
wenn diese für Aegypten ganz gleichgültig war? Wir müssen
demnach in dem *unus ex illis* einen persischen Heerführer,
in dem Laurer irgend einen Feind des Sapores und in der
ganzen Stelle eine Anspielung auf eine uns nicht näher
bekannte Episode des Krieges zwischen Sapores und Odäna-
thos erkennen.[1]) Was den Schauplatz betrifft, so kann As- 14
syrien im engeren Sinne nicht gemeint sein, weil dies per-
sisch war und die Perser nicht ihr eigenes Land verwüstet
haben werden; davon, dass Odänathos in diese Gegend vor-
gedrungen sei, findet sich keine Spur. Im weiteren Sinne
bedeutete Assyrien bis hinein in die Sasanidenzeit die Eu-
phrat- und Tigrisländer, soweit diese nicht zum römischen
Reiche gehörten (vgl. Kiepert, Erläuternde Bemerkungen
zum Atlas der alten Welt § 38 [§ 37 der 11. Aufl.]); diese

---

1) Domninos bei Jo. Malala XII p. 296 erzählt: als Sapores ver-
heerend bis Emesa vordrang, sei ihm der dortige Aphroditepriester 14
Sampsigeramos mit einer Schaar Bauern unter dem Scheine einer
Gesandtschaft entgegengekommen und während der Verhandlungen
habe ein Bauer den Sapores mit einem Schleuderstein vor die Stirn
getroffen und todt niedergestreckt, worauf die Perser in verwirrter
Flucht abgezogen seien. Malala setzt den Vorfall in das Jahr 256;
allein damals zogen die Perser mit ihrer Beute ungehindert durch
Kappadokien heim. Ist etwas Wahres daran, so könnte es nur 260
geschehen sein; allein da Sapores erst 273 starb, so müsste für ihn
ein persischer Heerführer substituirt werden: die Geschichte ist zu
apokryph, um viel darauf zu bauen.

Bedeutung ist hier die allein passende, wir wissen, dass Odänathos Mesopotamien, dessen südlicher Theil zu Assyrien gerechnet zu werden pflegt, den Persern entrissen hatte. Namentlich wird hier an das von Arabern bewohnte Hatra zu denken sein, welches frühestens 255 in die Hände der Sasaniden gefallen war und wo die persische Herrschaft noch nicht Zeit gehabt hatte, sich zu befestigen. Der in der Vision geschilderte gewaltige Aufbruch der Araber kann nur das erste Auftreten der Palmyrener im Jahre 261 bezeichnen. Dass die Perser in Folge der Verwickelungen in Syrien und des durch dieselben veranlassten Abzugs des Odänathos (Anfang 262) Luft schöpften und wieder einen Versuch machten, die Offensive zu ergreifen, ist natürlich; nur darf man sich dafür nicht mit Clinton auf eine Stelle der Chronik des Hieronymus berufen und die Einnahme von
15 Mesopotamien, von Syrien und sogar von Antiochien in das Jahr 262 setzen: Hieronymus hat die Notiz aus Eutrop. IX, 8 entlehnt (der dort die Ereignisse des Jahres 256 im Auge hat) und seiner Gewohnheit nach in ein beliebiges Jahr gesetzt: der zweite Feldzug des Odänathos gegen die Perser ist es, der v. 31 angedeutet wird. Ueber die Zeit desselben lässt sich mit Sicherheit nur so viel sagen, dass er frühestens 263 begonnen haben kann; denn die Belagerung von Emesa und die Bekämpfung des Ballista wird ohne Zweifel den Rest des Jahres 262 in Anspruch genommen haben. Die Einnahme Ktesiphons erfolgte 266 oder im Jahre vorher. Wenn Clinton den zweiten Krieg in das Jahr 264 setzt, so ist dies nur eine falsche Folgerung aus der confusen Darstellung des Treb. Pollio Gallien. 10, da doch aus dem, was dieser weiter unten sagt, bestimmt hervorgeht, dass das dort Erzählte vor 263 geschehen ist (es gehört in das Jahr 261). Von dem Aufstande im persischen Heere, auf den der Seher anspielt, wissen wir zwar nichts, müssten aber auch ohnedies innere Unruhen im persischen Reiche für diese Zeit vermuthen, da sonst die Schwäche der Sasaniden in den letzten Jahren des Sapores und unter den nächsten Königen unerklärlich wäre; Niebuhr (Vorträge über

römische Geschichte III S. 280) hat hierauf gewiss mit Recht hingewiesen. Als der Prophet schrieb, war das v. 31—33 Beschriebene offenbar das Neueste, was man in Aegypten von den Palmyrenern und Persern wusste; die beiden letzten Capitel müssen also zur Zeit des zweiten Krieges des Odänathos mit den Persern geschrieben sein.

Nun heisst es weiter 15, 34—37: „Siehe, Wolken vom Osten und Norden bis gegen Mittag, und ihr Anblick ist sehr schrecklich, voll von Zorn und Sturm; und sie werden aneinander stossen und reichlichen Blitz (*sidus copiosum*) über
die Erde ausschütten, und ihr Blitz wird bedeuten[1]) Blut, das 16
vom Schwert kommt, Blut bis an den Bauch des Pferdes, bis an den Busen des Menschen[2]), bis an die Hinterbeingelenke des Kamels. Und viel Furcht und Zittern wird sein auf der Erde und erschrecken werden die, so jenes Strafgericht sehen, Zittern wird sie ergreifen.“ Die von Ost und Nord her drohende Kriegsgefahr muss man auf die Gothen beziehen. Ein Theil derselben plünderte seit 255 ohne Unterlass Thrakien, Makedonien und Achaia, erlitt zwar durch Marcianus, den Feldherrn des Gallienus, eine Niederlage, konnte aber trotzdem im Jahre 262 mit der gemachten Beute abziehen. Das ist die nördliche Gewitterwolke. Ein anderes Gothenheer unter Respa, Veduco und Turvaro hatte im Winter 259 von Thrakien aus über den Bosporos gesetzt und war in Bithynien gelandet, wo Nikomedien und Nikäa von ihnen verbrannt wurden; dann verheerten sie die Provinz Asien, verbrannten den Tempel der Ephesischen Artemis, durchzogen plündernd mehrere Jahre hintereinander Kappadokien, Galatien und Phrygien und kehrten im Jahre 263 über den Hellespont und Thrakien in ihre Heimath zurück; unterwegs verwüsteten sie Troia. Das ist die östliche Gewitterwolke. Um dieselbe Zeit verheerten andere germanische Horden Illyricum und

1) Das *et* vor *erit* ist zu streichen, sonst schwebt *et sidus illorum* ganz in der Luft.

2) *Et fimus hominis* ist unsinnig; man verlangt einen Accusativ und ein Wort, das einen Theil des menschlichen Körpers bezeichnet. Ich ändere also *sinus*.

Italien und bedrohten sogar Rom; der Senat bot zum Schutze der Stadt Truppen auf, was wenigstens Rom rettete, die Küsten Italiens blieben aber nach wie vor den Angriffen der Germanen ausgesetzt (Zosim. I, 37). Dies geschah sicher nach 260 und spätestens 263; denn in diesem Jahre feierte Gallienus einen Triumph über die Gothen, der wohl nicht
17 ganz so nichtig war, als ältere und neuere Historiker ihn dargestellt haben. Wirklich ist für den nächsten Augenblick von massenhaften Unternehmungen der Gothen nicht die Rede; Zosimos sagt, alle Barbarenstämme hätten sich vereinigt, um gegen Italien zu operiren: der Triumph galt ohne Zweifel der Errettung Roms. Diese Situation nun passt, wenn irgend eine, auf die Schilderung unseres Propheten von dem Andrange aller feindlichen Mächte ringsum gegen Rom; die beiden Schlusscapitel müssen geschrieben sein, als die Gefahr der Vernichtung noch über Rom schwebte. Es ist dies die Stelle, wo die Bilder zu verschwimmen anfangen und wo die Prophezeiung geschehener Dinge ein Ende nimmt.

Der Schluss des 15. Capitels von v. 46 an ist gegen Asien, d. i. Kleinasien, gerichtet, welches, in ähnlicher Weise wie Babel und Tyros von den Propheten des alten Testaments, als Buhlerin dargestellt wird. Asia wird als specielle Genossin Babel-Roms, als Ruhm seines Antlitzes (*personae eius*, *τοῦ προσώπου αὐτῆς*) angeredet, weniger wohl, wie Lücke S. 186 meint, weil es der römischen Herrschaft unterworfen war, als weil es an allen Uebelthaten Roms theilgenommen hatte. Es wird v. 53 Asien zum Vorwurfe gemacht, dass es jederzeit die Auserwählten des Herrn getödtet habe, Schläge der Hände austheilend und in der Trunkenheit ihr Todesurtheil aussprechend.[1]) Dies bezieht sich zweifelsohne auf die Christenverfolgung des Decius (249—251), die in Asien ganz besonders heftig gewesen war (vgl. Tillemont III S. 657—686); über die Valerianische Verfolgung sind aus

1) Für *dicens* ist wohl *edicens* zu schreiben. Im Griechischen wird der Satz etwa so gelautet haben: *ἐπιτείνουσα πληγὰς χειρῶν καὶ καταψηφιζομένη αὐτῶν θάνατον ἐν τῷ μεθύσκεσθαι.*

Asien keine Details überliefert, es ist aber nicht zu bezweifeln, dass, als Asien sich für den Gegenkaiser Macrianus, einen 18
ausgesprochenen Feind der Christen, erklärt hatte, die Stellung der christlichen Gemeinden daselbst eine gedrückte und arg gefährdete war. Unter diesem frischen Eindrucke scheint der Prophet zu schreiben. Von dem Unheil aller Art, was nun Asien angedroht wird, ist der letzte Theil offenbar erst zukünftig. „Im Vorbeigehen", heisst es v. 60, „werden sie (die Rächerschaaren, die Babel ausgerottet haben) an die müssige Stadt anstossen und sie zerstören und werden einen Theil deines Landes vernichten und einen Theil deines Ruhmes ausrotten, um dann wieder zum zerstörten Babel zurückzukehren." Also Asien soll entscheidend erst n a c h Babel gestraft werden; dessen Untergang selbst aber gehört erst der Zukunft an. Dass der Prophet, der sonst den Mund ziemlich voll nimmt, nur einen Theil Asiens dem Verderben preisgeben lässt, klingt seltsam, gewiss ist aber der Sinn der, dass ein Theil Asiens schon zerstört ist und zukünftig auch noch der übrige Theil untergehen soll: hiess es doch im vorhergehenden Verse: „unglücklich wirst du zuerst werden (*infelix primaria venies*, *ἀτυχὴς πρώτη φανεῖ*) und wirst zum zweiten Mal Unheil empfangen!" Die vorher erwähnten Plagen können der Vergangenheit angehören, erst nach v. 59 beginnt sicher die eigentliche Prophezeiung zukünftiger Dinge. Was v. 57 — 58 geschildert ist, ist nur ausmalende Wiederholung von v. 49, wo Asien Verwaisung, Armuth, Hunger, Schwert und Pestilenz angekündigt worden sind; die Verwaisung und der Krieg werden näher beschrieben: deine Söhne, heisst es, sollen Hungers sterben, du sollst durch das Schwert fallen, deine Städte zerstört werden. Die Pest ist ohne Zweifel die allgemeine, welche am Heftigsten im Jahre 262 wüthete, unmittelbar nach einem Erdbeben, welches namentlich Kleinasien sehr mitnahm (Treb. Pollio Gallien. 5). Die Kriegsnoth, in deren Gefolge der Hunger kommt, ist die gothische, die, wie schon erwähnt, 19
Kleinasien ganz besonders betraf; seine blühendsten Städte wurden damals zerstört, Chalkedon, Nikomedien, Nikäa, Kios,

Apameia, Prusa, Ephesos, Kaisareia Mazaka, Pessinus, Alexandreia Troas, Ilion. Im Jahre 263 zogen die gothischen Banden heim. Der Prophet verkündigt, Asien werde von den Rächerschaaren, die Babel-Rom zerstören würden, vollends vernichtet werden; dies traf nun allerdings nicht wörtlich ein, wohl aber erscheinen bald darauf neue nordische Raubschaaren in Kappadokien: über den Zeitpunkt ihres Einfalls wissen wir nur so viel, dass sie *bello vario diu acto* (Treb. Pollio Gallien. 11) nach Bithynien zogen und nach der Einnahme von Herakleia im Jahre 266 mit reicher Beute absegelten. Schon viel früher, im Jahre 253, war Asien zuerst unter allen römischen Provinzen von den Boranen ausgeplündert worden (Zosim. I, 28. *Ἐκλ. ἱστ.* bei Cramer, Anecd. Paris. II, 289); hierauf könnte sich das *infelix primaria* beziehen.

Im 15. Capitel war v. 10ff. über Aegypten, v. 28ff. über die Palmyrener, v. 40ff. über Babel-Rom, v. 46ff. über Asien eingehend geweissagt worden; alle diese Weherufe fasst nunmehr der Prophet in die Worte zusammen (16, 1): „Wehe dir, Babel und Asien, wehe dir, Aegypten und Syrien!“ und knüpft daran eine Schilderung des allgemeinen Verderbens, welches über die Welt hereinbrechen werde und zum Theil schon hereingebrochen sei. Er giebt hier die alttestamentliche Maske so gut wie ganz auf und spricht aus seiner eigenen Person, Vergangenes und Seiendes von dem erst Erwarteten deutlich genug scheidend. Den thatsächlichen Kern enthalten die Verse 18—22: „Der Anfang der Schmerzen und vieles Seufzens ist da, der Anfang des Hungers und vieles Verderbens; der Anfang der Kriege ist da und die Gewaltigen werden sich fürchten, der Anfang der Uebel und Alle werden zittern! Was sollen sie dann thun, wenn die eigent-
20 lichen Uebel erst gekommen sind? Siehe, Hunger, Pest (*plaga*), Verfolgung (*tribulatio*) und Bedrängniss sind als Geisseln zur Besserung gesendet worden, und bei alledem werden sie sich nicht bekehren von ihren Ungerechtigkeiten und werden stets der Geisseln uneingedenk sein. Siehe, es wird Wohlfeilheit der Lebensmittel auf Erden sein, so dass

sie glauben werden, es sei ihnen Friede bescheert; dann aber werden die Uebel auf Erden sich verdoppeln[1]), Schwert, Hunger und grosse Verwirrung.“ Es liegt auf der Hand, dass der Verfasser während der guten Zeit schrieb, die den Glauben erweckte, es hätten die Uebel ein Ende; die von Neuem einbrechenden Uebel, die bis zum Schluss geschildert sind, gehören der Zukunft an. Jene Stelle aber, in welcher der Seher die bereits eingetretenen Zustände beschreibt und die sich vorzugsweise auf sein Vaterland Aegypten beziehen dürfte, stimmt fast wörtlich mit dem überein, was uns die Briefe des Bischofs Dionysios von Alexandrien über jene Zeit lehren. Erst kam die Christenverfolgung unter Valerianus, die in Aegypten viele Opfer forderte (257—260), dann Ostern 261 Aufruhr und Bürgerkrieg, der zur Erhebung des Macrianus führte, im Gefolge des Aufruhrs eine Hungersnoth, dann nach kurzer Frist die grosse Pest, die namentlich um Ostern 262 furchtbare Verheerungen in Alexandrien anrichtete. Und gerade wie unser Verfasser, klagt Dionysios im Briefe an Hierax (bei Euseb. Hist. eccl. VII, 21) darüber, dass trotz der durch die Landplagen bewirkten furchtbaren Entvölkerung die Menschen nicht in sich gingen, während ihre vollständige Vernichtung reissende Fortschritte machte. Nach Macrianus' Sturz kehrte Aegypten auf kurze Zeit unter die Herrschaft des Gallienus zurück, und die Christen hatten wieder Ruhe. Dann aber kam die Usurpation des Aemilianus, der die Speicher mit Beschlag belegen liess und dadurch über viele 21
Städte Hungersnoth brachte (Treb. Pollio Gallien. 4); er that dies ohne Zweifel, um Alexandrien bei einer zu erwartenden Belagerung zu verproviantiren: diese erfolgte auch, Aemilianus hielt sich lange im Brucheion gegen Theodotos, den Feldherrn des Gallienus, zuletzt brach aber doch unter den Belagerten eine Hungersnoth aus (Euseb. Hist. eccl. VII, 32). Das Brucheion ward endlich genommen und Aegypten kehrte unter die Botmässigkeit Galliens zurück. Von nun an (Ende 263 oder Anfang 264) hatten die Drangsale der Christen für

1) Für *germinabunt* v. 22 dürfte *geminabuntur* zu lesen sein.

längere Zeit ein Ende, und auch die Landplagen scheinen aufgehört zu haben. Die Situation, in der der Seher schreibt, entspricht, wie man aus dieser Uebersicht sieht, am Besten den Anfängen des Aemilianus, die Viele blenden mochten, wo aber Einsichtsvollere einen nahe bevorstehenden Krieg mit Rom voraussehen mussten.

Die zu erwartenden neuen Kriegsnöthe erweitern sich in der Auffassung des Sehers zu dem dem jüngsten Tage vorausgehenden Weltkriege: die v. 47 erwähnten Feinde sind Gog und Magog, das Gefolge des Antichrist.[1]) Die Gerechten werden zum Ausharren ermahnt; „denn“ — heisst es v. 53 — „über ein Kleines wird die Ungerechtigkeit von der Erde hinweggenommen werden und die Gerechtigkeit wird über euch herrschen“, d. h. das Reich Gottes auf Erden wird eintreten. Nach allgemeinen Aufforderungen zur Busse wendet sich der Seher zum Schluss v. 69 ff. an die Gläubigen mit einer Ermahnung, in einer zu erwartenden Christenverfolgung standhaft zu bleiben: bald werde Gott die Seinen aus aller Bedrängniss erlösen. Diese Christenverfolgung soll eine allgemeine sein (v. 71[2])): das Vorausgehende macht es
22 wahrscheinlich, dass keine andere als die vom Antichrist ausgehende gemeint ist.

Hiermit kehrt der Seher zu dem zurück, was er an die Spitze seiner ganzen Weissagung gestellt hatte. Er hatte im Eingange gesagt, Gott werde nicht länger dulden, dass seine Erwählten zur Schlachtbank geführt würden; alles Unheil, das die Welt getroffen hat und noch treffen soll, ist Folge des dadurch hervorgerufenen göttlichen Zornes; auf die Zeichen der Zeit[3]) wird genau eingegangen, damit der

---

1) Aus dieser Zeit wird es herrühren, dass man Gog und Magog auf die Gothen bezog.

2) In der Stelle *erit enim locis locus* war wohl schon im Griechischen ein Schreibfehler: *ἔσται γὰρ χώραις* (statt *χώρα ὡς*) *χώρα*.

3) Ob **16**, 12 in den Worten *terra tremuit et fundamenta eius, mare fluctuat de profundo* auf das Erdbeben des Jahres 262 angespielt wird, bei welchem Salzwasser in die Gräben trat und mehrere Städte vom Meere überschwemmt wurden, ist nicht sicher genug: die Um-

Hörer wisse, wenn die Erfüllung dieser Visionen bevorstehe; die Ankündigung der jüngsten Zeiten und des Eintritts des himmlischen Reiches auf Erden bildet den natürlichen Abschluss derselben und zugleich den sichersten Trost, der den bedrängten Christen geboten werden konnte. Die Errettung der letzteren aus der Hand ihrer Verfolger ist sichtlich der Angelpunkt des Ganzen.

Ueberblicken wir die historischen Anspielungen der beiden Schlusscapitel, so führen uns diese ohne Ausnahme in den Anfang der sechziger Jahre des dritten Jahrhunderts: eine genauere Zeitbestimmung ergiebt sich daraus, dass die Erneuerung des Krieges zwischen Odänathos und den Persern nicht wohl vor 263 erfolgt sein kann und dass die Gefährdung Roms und Asiens durch die Gothen 263 ihr Ende erreichte. Zu dem so gefundenen Jahre 263 passt nun auch durchweg die Lage der ägyptischen Christen, welche der Seher voraussetzt, und seine Anschauungsweise. Er schreibt unter dem frischen Eindrucke einer heftigen, in ihren Nachwehen noch
fortdauernden Christenverfolgung und in der Erwartung neuer 23
Drangsale für die Erwählten Gottes. Die Christenverfolgung Valerians verlor allerdings mit dem Sturze ihres Urhebers ihren universellen Charakter, dauerte aber in den Ländern Macrianus', des geschworenen Christenfeindes, der dem Valerianus den Gedanken zu jener Massregel eingegeben hatte, fort und forderte in Palästina mehrere Opfer. Aegypten kehrte nach seinem Untergange nur momentan unter die Herrschaft des toleranten Gallienus zurück, ein neuer Aufstand brachte den Aemilianus ans Ruder, denselben, der als Statthalter von Aegypten das Edict Valerians gegen die Christen zur Ausführung gebracht und „nicht aufgehört hatte, die Christen, welche ihm vorgeführt wurden, theils grausam zu tödten, theils durch Qualen aufzureiben, theils durch Kerker und Banden zu erschöpfen“ (Dionysios bei Euseb. Hist. eccl. VII, 11). War schon aus diesem Grunde

---

gebungen der Stelle lassen eher ein allgemeines prophetisches Bild für die Wirkungen des göttlichen Zornes erwarten.

die Erhebung des Aemilianus von übler Vorbedeutung für die Christen, so musste sich bei ihrer Vorliebe für Gallienus ihre Lage noch gefährlicher gestalten, als die Nachricht nach Aegypten kam, dass der rechtmässige Kaiser unter seinem Feldherrn Theodotos ein Heer abgeschickt habe, um den Rebellen zu Paaren zu treiben. Dies ist nun, wie ich glaube, der Zeitpunkt, wo die beiden letzten Capitel verfasst sind. Die Stimmung, die sich in ihnen ausspricht, kennen wir aus der Geschichte des Bischofs Dionysios als eine damals unter den ägyptischen Christen herrschende: die Valerianische Verfolgung erklärte Dionysios für die des Antichrist, die Frage nach dem tausendjährigen Reiche beschäftigte lebhaft die Gemüther und gab sogar zu einem Schisma Anlass (Euseb. Hist. eccl. VII, 10. 24).

Dieses Resultat dürfte zwar für den Theologen nicht eben grosse Bedeutung haben; dem Geschichtsschreiber aber wird es nicht unerwünscht sein, wenn einer der dunkelsten
24 Partien der Weltgeschichte eine wenn auch noch so geringfügige neue Quelle zugewiesen wird.

## II. Der Anfang Cap. 1. 2.

Die beiden ersten Capitel theilen mit den beiden letzten das Geschick, dass sie ein dem echten Esrabuche fremder Zusatz und nur in der lateinischen Uebersetzung erhalten sind. Innerlich sind sie sich wenigstens darin ähnlich, dass auch der Verfasser von Cap. 1—2 Drangsale für die Christen voraussieht und ihnen Trost zuspricht. Trotzdem findet eine merkliche Verschiedenheit zwischen diesen beiden Stücken statt: der, welcher 15—16 schrieb, ist ein unklarer Kopf, dessen Gedankenarmuth sich in den ermüdendsten Wiederholungen verräth; dagegen steht das Stück 1—2 schriftstellerisch höher. Auch die Stimmung ist hier und dort eine wesentlich andere: in der Zeit, der die Schlusscapitel angehören, lastete das heidnische Joch schwer auf den Christen, der Seher ist daher von erbittertem Ingrimm gegen die Bedrücker beseelt; der Verfasser von 1—2 redet zwar

auch von Märtyrern, welche himmlische Kronen erhalten, seine ganze Anschauung ist aber doch eine weit ruhigere, man sieht, die Lage der Christen kann damals keine sehr gedrückte gewesen sein.

Auch Cap. 1—2 sind in Aegypten geschrieben (Lücke S. 212); denn Sidon und Tyros liegen für ihren Verfasser im Orient (1, 11), die Christen bezeichnet er als das Volk, das aus dem Orient kommt (1, 38). Ueber die Abfassungszeit lässt sich, da aus dem Alter der beiden letzten Capitel kein Rückschluss zulässig ist, von aussen her nur so viel erweisen, dass das Stück jünger als die darin nachgeahmte Apokalypse ist (Lücke S. 186). Directe Anspielungen auf historische Ereignisse finden sich nicht; es ist zuzusehen, ob sich andere, weniger an der Oberfläche liegende Beziehungen vorfinden, die auf eine bestimmte Zeit hinweisen.

Der Inhalt ist folgender. Gott trägt dem Esra auf, er solle sein Volk (die Juden) an alle Wohlthaten erinnern, die er ihm erwiesen habe: er habe viele Könige ihretwegen gestürzt, er habe den Pharao mit seinen Knechten und all' sein Heer geschlagen, er habe alle Heiden vor ihrem Angesichte zu Grunde gerichtet, habe im Orient die Völker zweier Länder, von Tyros und von Sidon, zerstreut, habe alle ihre Feinde getödtet und Anderes mehr. Das Volk aber sei halsstarrig und undankbar gewesen; darum habe Gott es verworfen und werde seine Wohnungen dem zukünftigen Bundesvolke geben, das auch ohne Zeichen und Wunder an ihn glaube. Die Mutter des undankbaren Volkes (Zion) werde er der Plünderung preisgeben, die Namen ihrer Kinder aber sollten unter die Heiden zerstreut, von der Erde vertilgt werden. „Wehe dir Assur, der du die Sünder bei dir verbirgst! Du böses Volk, erinnere dich, was ich mit Sodom und Gomorra gemacht habe, deren Land unter Pechklumpen und Aschenhaufen verschüttet ist: so werde ich die zurichten, so nicht auf mich gehört haben, spricht Gott, der Allmächtige." Esra solle dem erwählten Volke verkündigen, dass der Herr ihm das neue Jerusalem anstatt Israels geben werde. „Geht hin und empfahet! Erbittet euch wenige

Tage, um euch zu demüthigen (*ut minorentur, εἰς τὸ ταπεινοῦσθαι*)! Schon ist das Reich euch bereitet: wachet!" Die Mutter der Kinder (die christliche Kirche) solle getrost sein, der Herr werde ihr seine Knechte Jesaias und Jeremias als Stütze senden: sie solle ihre Kinder in den Grundsätzen christlicher Tugend aufziehen, Gott werde sie schützen. „Aengstige dich nicht! denn wenn der Tag des Druckes und der Angst gekommen sein wird, werden Andere weinen und traurig sein, du aber wirst fröhlich und reich sein! Die
26 Heiden werden sich ereifern und nichts wider dich vermögen, spricht der Herr!" . . . „Schirme deine Söhne, bis dass ich komme und ihnen Barmherzigkeit erweise!" Esra richtet den auf dem Berge Horeb von dem Herrn empfangenen Befehl dem Volke Israel aus, wird aber von ihm verschmäht und wendet sich nun an das neue Bundesvolk: „Erwartet eueren Hirten, er wird euch die ewige Ruhe geben; denn nahe ist der, der da ankommen wird am Ende der Zeit!" Esra fordert das Volk auf, aufzustehen und die Zahl derer zu schauen, die beim Mahle des Herrn ausgezeichnet sind; denn „die, welche sich über den Schemen des Zeitlichen erhoben haben, haben vom Herrn leuchtende Gewänder erhalten." Esra schliesst mit der Versicherung, er habe auf dem Berge Zion eine unzählige Schaar der Bekenner Gottes geschaut, die mit ihren Liedern den Herrn lobten und von dem Sohne Gottes, der mitten unter ihnen war, gekrönt wurden und Palmen erhielten: ein Engel habe ihm geboten, dem Volke die Wunder Gottes mitzutheilen, die er gesehen habe.

Der Verfasser ist in der alttestamentlichen Geschichte nicht unerfahren: er hat in dem Stammbaum des Esra 1, 2 zwischen Amarja und Ahitob aus dem ersten Buche Samuelis die hohenpriesterlichen Namen Eli, Pinehas und Achia eingeschaltet, in der Meinung, ihn so zu ergänzen. Freilich mit Unrecht, man sieht aber doch, dass der Mann Studien gemacht hat. Um so auffallender ist es, dass unter den feindlichen Völkern, die vor den Israeliten zerstreut worden seien, vor Allen die Bewohner von Tyros und Sidon

genannt werden, von deren Besiegung doch gerade die Bibel nichts weiss. Franciscus Junius hat das Auffällige hierin gefühlt und so ändern wollen, dass der Sinn wäre: „ich habe die Völker zweier Provinzen bis nach Tyros und Sidon hin zerstreut“, und versteht unter den Völkern zweier Provinzen die Kananiter. Allein wer kann das verstehen? Die 27
typische Zahl der von den Israeliten im gelobten Lande vertilgten Völker ist sechs: Hethiter, Amoriter, Kananiter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter (so Josua 12, 8 und sonst), wozu spätere Schriftsteller (z. B. Joseph. Hypomn. 22) noch die Girgositer fügen, um die Siebenzahl herauszubringen. Wir müssen daher von einer Aenderung absehen und uns vielmehr nach einer Erklärung jenes auffälligen Umstandes umsehen. Die phönicischen Küstenstädte, vorzüglich aber Tyros, waren in der Kaiserzeit nächst den Aegyptern die erbittertsten Feinde der Juden (Jos. c. Ap. I, 13; cf. B. J. II, 18, 5): ihr Untergang war als ein grosses Glück für die Letzteren anzusehen. Ein Christ konnte unter der Maske eines alttestamentlichen Sehers an eine Katastrophe, welche diese Städte in neuester Zeit betroffen hatte, als an eine letzte von Gott den Juden erwiesene Wohlthat erinnern, welche diese hätte ermahnen sollen, Busse zu thun und sich zu bekehren. Tyros wurde von Pescennius Niger zur Strafe für seinen Abfall ausgemordet, geplündert und verbrannt, 194 n. Ch. (Tillemont III S. 50). Der Verfall Sidons knüpft sich nicht an ein bestimmtes Ereigniss und fällt in eine frühere Zeit: die Serie seiner autonomen Münzen endigt mit dem Jahre 120 n. Ch. (Eckhel, D. N. V. III S. 367), und damit hängt es ohne Zweifel zusammen, dass Tyros durch Hadrianus den Titel einer Metropolis von Phönicien erhielt (Suid. s. v. *Παῦλος Τύριος*); zur Zeit des Pescennius Niger war nicht mehr Sidon, sondern Berytos die Rivalin von Tyros (Herodian. III, 3). Ist diese Beziehung richtig, so muss dieser Theil des Esrabuches zu einer Zeit verfasst sein, wo das Unglück von Tyros noch in Aller Erinnerung war.

Etwas anderes Auffälliges ist die Bezeichnung von Assur als Hauptzufluchtsort der Juden. Hierbei könnte man an das

lange Zeit von jüdischen Proselyten regierte Adiabene denken
28 und die Erwähnung mit dem Kriege in Verbindung bringen, den Severus im Jahre 195 mit Adiabene führte. Allein der Zusammenhang erlaubt diese buchstäbliche Deutung nicht. Offenbar wird dieses Assur nicht als Rückhalt, sondern als Hauptsitz der Juden betrachtet: die Juden dieses Landes sind es, gegen die der Seher sich vorzugsweise wendet und denen er das Schicksal von Sodom und Gomorra androht. Also kann Assur nur eine alterthümliche, der Zeit und Umgebung des wirklichen Esra angemessene Benennung von Syrien sein. Dass Syrien der Juden wegen Unheil prophezeit wird, passt nun aber vortrefflich in die Zeit des Kaisers Severus, unter welchem die Juden einen Aufstand machten. Da dieser von Grätz, Geschichte der Juden IV S. 254 ganz geleugnet worden ist, so muss auf die Stellung der Juden unter Severus etwas genauer eingegangen werden.

Die Schicksale der Juden in dieser Zeit von denen der Christen zu trennen, ist misslich, da die Heiden damals noch immer die Christen als eine blosse Secte der Juden ansahen. Wenn es also bei Spartian. Carac. 1 heisst, ein Spielgefährte des Caracalla sei im Jahre 195 auf Befehl seines eigenen Vaters und des Kaisers Severus wegen seines jüdischen Glaubens ausgepeitscht worden, so ist der Knabe wahrscheinlich Christ gewesen, da wir aus Tertullian (ad Scap. 4) erfahren, dass Caracalla eine christliche Amme hatte, vermuthlich die Mutter jenes Knaben. Trotz dieses einzelnen Falles hatten weder Juden noch Christen in der ersten Zeit des Severus wirkliche Verfolgung zu erdulden, und auf diese Periode bezieht sich offenbar die Aeusserung des Rabbi Janai: „Wir geniessen weder das Glück der Frevler, noch erdulden wir die Leiden der Gerechten.“ Dass die harten Massregeln, welche Severus nach dem Siege über Niger über die palästinensischen Städte verhängt, Heiden, nicht Juden betrafen, hat Grätz mit Recht bemerkt. Ebensowenig aber lässt es sich, wie Grätz will, beweisen, dass Niger die Juden
29 gedrückt habe: die schnöde Abfertigung, die Niger den palästinischen Provinzialen ertheilt, als sie um Herabsetzung

der Steuern ansuchten (Spartian. Nig. 7), kann sich gar nicht auf Juden beziehen, da Judäa seit Hadrian in ein heidnisches Land verwandelt war. Ganz unverfänglich ist dagegen die Angabe des lateinischen Eusebios „*Judaicum et Samariticum bellum motum*", die nach den besten Handschriften (Fux. Peta. und Marianus*)) in das vierte Jahr des Severus oder 2212 Abr. = 197 n. Chr. gehört. Barhebräus, der unter dem ersten Jahre des Severus einen Krieg zwischen Juden und Samaritanern anmerkt[1]), wird wie sonst aus dem syrischen Eusebios geschöpft und die Notiz wegen ihrer Kürze missverstanden haben (das erste Jahr des Severus würde nach der Rechnung des armenischen Eusebios, in dem das Lemma ausgefallen ist, dem Jahre 2210 Abr. = 195 n. Ch. entsprechen). Oros. VII, 17 bestätigt, dass Severus einen Aufstandsversuch der Juden und Samaritaner mit Waffengewalt niedergeschlagen habe. Ganz entscheidend aber ist die Angabe des Spartian. Sever. 16, dass der Senat im Jahre 201 dem Caracalla einen *triumphus Judaicus* decretirt habe, darum, weil Severus auch in Syrien mit Erfolg Krieg geführt hatte. Mit Grätz es für ungewiss zu erklären, ob der Krieg den Juden oder den heidnischen Einwohnern Judäas gegolten habe, ist unstatthaft: so wenig wie *Palaestini* jemals Juden, so wenig kann *triumphus Judaicus* etwas Anderes als einen Triumph über Juden bedeuten. Also der Krieg galt den syrischen Juden; daher ist es eine unverächtliche Vermuthung, in dem Räuber Claudius, der durch Judäa und Syrien Streifereien machte, einen Juden und in seinem Auftreten im Jahre 196 (Dio LXXV, 2, 4) einen Vorläufer des Aufstandes zu erkennen. Aus dem Stillschweigen anderer Schriftsteller über diesen Krieg lässt sich höchstens folgern, dass er nicht sehr bedeutend war. Auch die Samaritaner haben das Andenken daran bewahrt: in der Chronik des Abû'l-Fatah al-Danafî findet sich unter der Regierung des Hohenpriesters Levi II. (177 — 202) eine Verfolgung der 30

*) [*Marianus* ist ein Versehen; *Mar.* bedeutet bei Pontacus *Marcellinus Comes.* F. R.]

1) Chron. Syr. p. 60. Hist. dynast. p. 130.

Samaritaner angemerkt, die dem Commodus zugeschrieben wird; allein Commodus und Caracalla, denen die Namen M. Antoninus gemeinsam waren, finden sich auch sonst verwechselt (z. B. bei Jo. Malala XII p. 286 ed. Bonn.), und der samaritanische Chronist zeigt sich überhaupt in Bezug auf die Namen der römischen Kaiser sehr nachlässig, nennt z. B. den Severus Alexander statt des Constantinus. Sind die Daten 197 und 201 für den jüdischen Aufstand richtig, so fällt er genau mit der Dauer des parthischen Krieges des Severus zusammen: die syrischen Juden werden die Entfernung des Kaisers zu einer Erhebung benutzt haben: als ein wahrscheinlich nur partieller Guerillakrieg wird er die Römer anfangs nicht zu besonderen Kraftanstrengungen veranlasst haben und von Severus und Caracalla unmittelbar nach ihrer Rückkehr ohne grosse Mühe niedergeschlagen worden sein. Im Jahre 202 erliess Severus von Syrien aus scharfe Edicte gegen Christen und Juden, die zwar dem Wortlaute nach nur die Proselyten betrafen, aber doch nicht ermangelten, auch die Proselytenmacher in Gefahr und Strafe zu bringen. Die christlichen Kirchenhistoriker datiren daher vom Jahre 202 die fünfte Christenverfolgung. Das andere Gesetz, welches Severus und Caracalla erliessen, dass die Juden zu allen Ehrenstellen im römischen Reiche und zur Uebernahme der Vormundschaft zulässig seien (Dig. L. tit. 2 lex 3), hat Tillemont III S. 96 zu der Annahme bewogen, Severus sei später den Juden wieder freundlicher geworden; allein, ohne mit Grätz darin eine den Juden auferlegte Belästigung zu sehen, fasse ich es doch nur als eine ergänzende Bestimmung des Edictes wider die Proselyten: der Kaiser betrachtete die Juden und Christen als schlechte Bürger, wollte also dem Umsichgreifen dieser dem Staatswohle schädlichen Secten einen Damm vorschieben, diejenigen aber, die nun einmal Juden oder Christen waren, nach Möglich-
31 keit zu den Rechten und Pflichten der übrigen Bürger herbeiziehen. Erwägt man, dass die Erhebung der Juden im Jahre 201 niedergeschlagen wurde und das Jahr 202 die Verordnungen wider die Juden brachte, so wird man nicht umhin

können, beide Thatsachen in eine ursächliche Verknüpfung zu einander zu setzen. Grätz wendet gegen diese Schlussfolge ein, die Massregel habe ja auch die Christen betroffen; allein dies beweist nichts, da die römische Regierung die Christen als eine blosse Unterabtheilung der Juden zu betrachten gewohnt war. Caracalla stellte bald nach seiner Thronbesteigung die Christenverfolgung ein (Tillemont III S. 171), und wir haben die bestimmtesten Zeugnisse, dass er sich auch den Juden günstig erwies: der Antoninus, Sohn des Severus, in den jüdischen Quellen kann, wie Jost richtig gesehen hat, nur Caracalla sein.[1])

Um nun den Faden unserer Untersuchung wieder aufzunehmen, so würde der Weheruf über Syrien als den Zufluchtsort der Juden durchaus in das Jahr 201 passen, als Severus aus dem Partherkriege nach Syrien zurückkehrte, um die dortigen Juden zu züchtigen. Die Tage der Drangsal, die der Seher für die Christen erwartet, sind also die Bedrückungen unter Severus. Ausbrüche der Volkswuth gegen die Christen hatten in mehreren Provinzen schon vor dem Jahre 202 stattgefunden, in welchem das Verfahren gegen die Christen in gesetzliche Bahnen geleitet wurde; Tillemont III S. 153 meint, seit 197: allein die ersten Martyrien, die aus dieser Zeit berichtet werden, gehören in das 32
Jahr 200.

Der Zweck der Schrift ist ein doppelter: die absolute Verwerfung der Juden den Christen recht eindringlich zu Gemüthe zu führen, und diese zum standhaften Ausharren

1) Grätz IV S. 269. 542 zieht die Lesart Severus Sohn des Antoninus vor und bezieht sie auf Severus Alexander, hat aber weder bewiesen, dass dieselbe in Antoninus, wie der betreffende Kaiser bei den Juden gewöhnlich heisst, verkürzt werden konnte, noch dass Severus Alexander jemals Antoninus genannt worden ist: die Worte des Epiphanios *Ἀντωνίνου τοῦ υἱοῦ Σευήρου τοῦ Καρακάλλου* sind, wie Jeder sieht, zu übersetzen „des Antoninus, Severus Sohns, mit Beinamen Caracalla". Und auf diesen Beweis kommt es doch allein an und nicht darauf, ob Severus Alexander ein Judenfreund war: als wenn nicht zwei Kaiser derselben Dynastie die Juden hätten begünstigen können!

im Glauben zu ermahnen, durch die Aussicht auf das baldige Eintreten des Himmelreichs auf Erden zu trösten. Der Zweck ist den Zeitverhältnissen angemessen. In der Verfolgung des Decius, die den Christen als solchen, nicht als Genossen der Juden, galt, finden wir, dass die Juden wankende Christen an sich ziehen (Tillemont III S. 626). Diese Rücksicht auf persönliche Sicherheit konnte allerdings in den früheren, fast immer gegen Juden und Christen gleichmässig gerichteten Verfolgungen nicht massgebend sein, wohl aber musste gemeinsamer Druck durch die Heiden Juden und Christen näher aneinander bringen und einerseits Einzelne in den Schoss des Judenthums zurückführen, namentlich aber der judenchristlichen Partei in der Gemeinde das Uebergewicht verschaffen. In der That ist uns gerade aus der Verfolgung des Severus ein Beispiel überliefert, dass ein Christ Namens Domninus zum Judenthum abfiel (Euseb. Hist. eccl. VI, 12). Solche Fälle zu verhüten, ist offenbar die Absicht unseres Verfassers, der in seiner Polemik gegen jegliche Hinneigung zum Judenthum damals nicht allein stand: auch Clemens von Alexandrien, der unter Severus lebte, schrieb einen *Κανὼν ἐκκλησιαστικὸς ἢ προς τους Ἰουδαΐζοντας* (Euseb. Hist. eccl. VII, 13), um die Ansichten der Judenchristen zu bekämpfen. Der Verfasser der beiden ersten Kapitel des Esrabuches führt als hauptsächlichen Trostgrund für die Christengemeinde das Nahen der jüngsten Zeiten an; er glaubte, das Himmelreich sei vor der Thür, und theilte diesen Glauben mit seinen Zeitgenossen: der christliche Chronograph Judas — wir kennen ihn aus Euseb. Hist. eccl. VI, 7 — berechnete damals die 70 Wochen Daniels
33 und brachte heraus, dass die Zeiten sich im zehnten Jahre des Severus erfüllten: das Erscheinen des Antichrist steht bevor.

## III. Das Adlergesicht. IV. Esra 10, 58 — 12, 36 (10, 23 — 42).

Wir haben uns nunmehr den Weg gebahnt zu dem Kerne des Esrabuches, der dem lateinischen, arabischen und äthiopischen Texte gemeinsam ist und für das Werk eines

Verfassers gehalten wird. Die sichersten chronologischen Indicien über dessen Abfassungszeit scheint das Stück von 10, 58—12, 30 nach der lateinischen oder 10, 73—12, 42 nach der äthiopischen Eintheilung zu gewähren. Es ist das als anziehendes Räthsel berühmt, als *Crux interpretum* berüchtigt gewordene Adlergesicht. Mit ihm beginnen wir wie billig.

Esra erhält von einem Engel die Weisung, in der morgenden Nacht an der Stelle, wo er ihn getroffen hatte, zu übernachten, so werde der Höchste ihm im Traume zeigen, was derselbe denen, die auf der Erde wohnen, in den jüngsten Tagen thun werde. Esra schlief dort diese und noch eine Nacht, und in der zweiten schaute er das Adlergesicht. Vor Entsetzen über das Gesehene erwacht Esra und bittet Gott, ihn auch die Deutung der furchtbaren Vision wissen zu lassen. Die erbetene Erläuterung wird ihm gegeben und ihm bemerklich gemacht, dass der Höchste ihn allein für würdig erachtet habe, sein Geheimniss zu erfahren. — Es wird angemessen sein, die Vision und ihre authentische Interpretation gleichzeitig zu betrachten und bei den einzelnen Abschnitten gleich unsere eigene Deutung hinzuzufügen. Ich werde den Text des Codex Sangermanensis zu Grunde legen und die Abweichungen der äthiopischen und arabischen Uebersetzung dazu bemerken, wobei ich jedoch unwesentliche, schon von den bisherigen Bearbeitern aufgedeckte Versehen stillschweigend berichtigen werde; auf den lateinischen Vulgattext, der von unwissenden 34
Händen gewissenlos interpolirt ist, werde ich natürlich so wenig Rücksicht nehmen, als ich dies bisher gethan habe.

11, 1—4 (11, 1—6). „Siehe, ein Adler stieg vom Meere auf, der zwölf Flügelfedern und drei Köpfe hatte. Und ich sah, da breitete er seine Flügel über die ganze Erde aus, und alle Winde des Himmels bliesen auf ihn ein und die Wolken des Himmels zogen sich wider ihn zusammen. Und ich sah, wie von seinen Federn Gegenfedern[1]) ent-

1) Gegenfedern können nur Federn sein, die sich von den Hauptfedern abzweigen und dadurch in ihrer Richtung abweichen, also, wenn

standen und zu kleinen und mittelmässigen Federchen wurden. Uebrigens ruhten seine Köpfe und der mittelste Kopf war grösser als die beiden anderen Köpfe, ruhte aber mit ihnen.“ Hierzu die Interpretation 12, 11—12 (12, 16): „Der Adler, den du hast aufsteigen sehen vom Meere, das ist die vierte Monarchie, die dein Bruder Daniel in einer Vision geschaut hat; sie ist ihm aber nicht ausgelegt worden so, wie ich sie dir jetzt auslegen werde.“ Wie man sieht, beginnt der Seher mit einer genauen Personalbeschreibung des Adlers, in welcher alle Glieder des Thieres, die *nacheinander* auftreten sollen, zu besserer Orientirung gleich jetzt *nebeneinander* aufgeführt werden; um dem Missverständnisse zu begegnen, als habe die Action aller Theile des Adlers schon jetzt begonnen, wird ausdrücklich bemerkt, die Köpfe hätten geruht (ἡσυχάζειν, was der Lateiner richtig mit *quiescere*, der Aethiope und der Araber weniger passend mit *tacere* übersetzt hat): etwas Anderes ist darin nicht zu suchen. Die vierte Monarchie Daniels ist die makedonische, wurde aber schon von den Zeitgenossen des Josephos allgemein auf die römische bezogen (Lücke S. 196). Da sich die Vision als eine *Ausführung* der von Daniel geschauten giebt und da der Adler das Sinnbild der römischen Legionen ist, so ist die Beziehung der Vision auf das römische Reich die wahrscheinlichere, wie auch von den meisten Auslegern geurtheilt worden ist. Wenn der Adler seine Flügel über die ganze Erde ausbreitet und Wind und Wolken auf ihn eindringen, so bedeutet dies das Ringen um die Weltherrschaft und die in Folge dieses Ringens überstandenen Kämpfe.

11, 5—11 (11, 7—12): „Und ich sah, da flog der Adler mit seinen Federn auf, zu herrschen über die Erde und über die, welche auf ihr wohnen; und ich sah, wie Alles unter dem Himmel ihm unterworfen war und Niemand ihm widersprach, auch nicht ein einziges unter allen Geschöpfen der Erde. Und ich sah, da richtete sich der Adler auf und

---

die Hauptfeder eine horizontale Richtung hat, perpendikulär auf dieselbe zu stehen kommen. Als Seitenfedern sind sie natürlich schwächer und kleiner.

stellte sich auf seine Krallen, erhob seine Stimme und sprach zu seinen Federn: „Wachet nicht alle zugleich, es schlafe jeder von euch an seinem Orte und wache jeder von euch zu seiner Zeit; die Köpfe aber sollen für die jüngste Zeit aufbewahrt werden!“ Und ich sah, da ging die Stimme nicht von seinen Köpfen, sondern von der Mitte seines Körpers aus. Und ich zählte seine Gegenfedern, und siehe es waren acht.“ Interpretatio 12, 13 (12, 17): „Siehe die Tage werden kommen, wo ein Reich sich auf der Erde erhebt, das wird furchtbarer sein als alle Reiche vor ihm!“ Hier erst wird durch das Wort des Adlers das Nebeneinander beseitigt und dabei die Beschreibung desselben ergänzt, indem über die Stimme des Adlers etwas bemerkt und die Zahl der Gegenfedern nachgetragen wird. Beides hat eine besondere Beziehung, die chronologisch genommen einer späteren Zeit angehört und deren Erklärung daher erst später gegeben wird: in der Vision ist es vorweggenommen, weil es sich am schicklichsten an die Worte des Adlers, die den Beginn der Action verkünden, anknüpfen liess. Die Be-
schreibung der furchtbaren Macht des Weltreiches passt so- 36
wohl auf das makedonische, wie auf das römische. Ist das erstere gemeint, so liegt in dem Gebote des Adlers an seine Federn, nicht mehr alle zugleich, sondern eine nach der anderen zu wachen, Nichts als eine Wiederholung des schon eingeschärften Avis, dass nun erst das Nacheinander in der Vision beginnen solle; ist dagegen der Adler Rom, so erhält das Gebot die hübsche Nebenbeziehung, dass nunmehr die Regierung Vieler ein Ende nehme und die Herrschaft eines Einzigen beginne: die Monarchie trat ja, wie in der Vision, erst nach der Erlangung der Weltherrschaft ein.

11, 12—19 (11, 13—21): „Und ich sah, da erhob sich von der rechten Seite eine Feder und herrschte über die ganze Erde, und es geschah, dass, als das Ende ihrer Herrschaft gekommen war, sie verschwand, so dass ihr Platz nicht mehr sichtbar war. Und die folgende erhob sich und herrschte; sie behauptete sich lange Zeit. Und es geschah, dass, als das Ende ihrer Herrschaft gekommen war, sie

ebenso wie die erste verschwand. Und siehe, es erhob sich eine Stimme und sprach zu ihr: „Du, welche du diese ganze Zeit über die Erde beherrscht hast, höre diese meine Verkündigung an, bevor du zu verschwinden anfängst! Niemand nach dir wird so lange wie du herrschen, ja nicht einmal die Hälfte deiner Zeit!“ Und es erhob sich die dritte und behauptete die Herrschaft wie die vorigen; und auch sie verschwand. Und so kam die Reihe an alle Flügelfedern, eine nach der anderen, zu herrschen und wiederum zu verschwinden.“ Interpretatio 12, 14—16 (12, 18—20): „Regieren aber werden in jenem Reiche zwölf Könige, einer nach dem andern. Der zweite aber wird anfangen zu herrschen, und er (derjenige, der als der zweite herrschen wird, Aeth.) wird längere Zeit als die zwölf herrschen. Und dies ist die Bedeutung davon, nämlich der zwölf Flügelfedern, die
37 du geschaut hast.“ Wenn es von der ersten Feder wörtlich heisst: *non apparuit, ita ut non appareret locus eius*, so ist dieser Zusatz, der sonst nicht wieder vorkommt, schwerlich müssig und ist in Verbindung zu bringen mit dem Paradoxon in der Deutung, dass der zweite König zu herrschen anfangen werde. Also nach dem Tode des ersten Königs verschwindet auch seine Stelle, d. h. der Thron, und der zweite König ist der eigentliche Begründer des Reiches. Diese Schilderung passt sowohl auf den Zerfall des von Alexander dem Grossen gegründeten Reiches als auf die Wiederherstellung der Republik nach Cäsars Ermordung, der zweite König würde im ersten Falle Seleukos Nikator, im zweiten Augustus sein. Die Angabe, dass keiner seiner Nachfolger auch nur die Hälfte seiner Regierungszeit herrschen würde, passt aber nicht auf das Seleukidenreich, selbst wenn man mit Jo. Malala VIII p. 198 (ed. Bonn.) die Regierung des Seleukos von Alexanders Tode rechnen und ihm 43 Jahre geben wollte: Antiochos III. regierte 36 Jahre. Sie passt nur auf das römische, indem Augustus von seinem ersten Consulat an 56 Jahre regierte[1]); von seinen Nachfolgern regierte aber

1) Augustus' Regierungszeit ist sehr verschieden berechnet worden (vgl. Clinton, F. H. III S. 280). Von seinem ersten Consulate datiren

bis auf Constantinus keiner auch nur 28 Jahre. Also ist Rom und Augustus gemeint und die Vision vor Constantinus verfasst. Der dritte König ist Tiberius; wie die übrigen neun gezählt sind, ist wegen der ephemeren Nachfolger Neros unsicher und kann erst später erörtert werden.

Zu 11, 10 (11, 11) die Interpretatio 12, 17—18 (12,
20—22): „Und was die Stimme betrifft, die du reden gehört 38
hast, die nicht von den Köpfen des Adlers ausging, sondern von der Mitte seines Körpers, so ist dies die Deutung auch hiervon: es werden nämlich nach einiger Zeit jenes Reiches nicht geringe Streitigkeiten entstehen, und es wird in Gefahr gerathen, zu fallen; es wird aber zu jener Zeit nicht fallen, sondern zu seinem Anfange (oder „zu seiner vollen Herrschaft", *εἰς τὴν ἀρχὴν αὐτῆς*, wie van der Vlis richtig gesehen hat) wiederhergestellt werden." Aus den Worten *post tempus regni illius* geht unzweifelhaft hervor, dass die inneren Kämpfe hierher gehören, wo sie die Interpretatio hat, nicht etwa vor Cäsar, wie man wegen der auf das Nacheinander nicht immer Rücksicht nehmenden Vision vermuthen könnte. Es ist klar, dass die Bürgerkriege unter Galba, Otho, Vitellius gemeint sind und die Wiederherstellung des Reiches durch Vespasianus. Man erwäge, dass die Worte „nach einiger Zeit jenes Reiches" die Deutung von „aus der Mitte seines Körpers" enthalten, und man wird es wahrscheinlich finden, dass die Mitte ganz buchstäblich zu nehmen ist: die Zeit der sechs Flügelfedern der rechten Seite ist abgelaufen, dann kommt die Mitte des Körpers an die Reihe, dann die sechs Flügelfedern der linken Seite. Also sind die sechs ersten Könige Cäsar, Augustus, Tiberius, Gaius, Claudius, Nero, dann kommt die Zeit der Bürgerkriege, dann beginnt

sie Tacitus im Dialogus de oratoribus, Suetonius und Eutropius; Josephos lässt sie gar von Cäsars Tode beginnen und berechnet sie zu 57 Jahren 6 Monaten 2 Tagen. Die Rechnung des Cassius Dio, der die Schlacht bei Aktion zum Ausgangspunkte nimmt, ist die in unsere Handbücher übergegangene; wäre dies nicht der Fall, so würde der Primaner die Poesie des Horaz richtiger auffassen. Die Datirung seiner Jahre vom Einzug in Alexandrien hat nur für Aegypten Bedeutung.

mit dem Wiederhersteller Vespasianus die Reihe der sechs Flügelfedern des linken Flügels. Also waren Galba, Otho, Vitellius nicht als Flügelfedern gerechnet, so wenig wie sie in den Verzeichnissen des Ptolemäos und des Clemens von Alexandrien einen Platz gefunden haben; denn ihre Zeit ist schon durch die Stimme aus der Mitte vertreten, welche Anarchie bedeutet.

11, 20—28 (11, 22—32): „Und ich sah, da erhoben sich zu ihrer Zeit die zweiten Federn (*sequentes pennae*, d. i. die Gegenfedern) von der r e c h t e n Seite, um auch ihrer-
39 seits die Herrschaft zu erlangen: und es waren unter diesen welche, die herrschten, jedoch gleich verschwanden; es waren aber auch einige darunter, die sich erhoben, aber nicht herrschten. Und ich sah nach diesem, da waren die zwölf Federn und zwei Federchen verschwunden, und es war nichts übrig am Körper des Adlers als zweierlei[1]), seine ruhenden Köpfe und sechs Federchen. Und ich sah, da sonderten sich von den sechs Federchen zwei ab und blieben unter dem Kopfe rechts; vier aber blieben an ihrer Stelle. Und ich sah, da gedachten die vier noch unter dem Flügel befindlichen Federchen, auch ihrerseits sich zu erheben und die Herrschaft zu erlangen. Und ich sah, da erhob sich eins, verschwand aber auch alsbald. Und das zweite verschwand desgleichen, noch schneller als die vorigen (das vorige Aeth., Arab.)[2]). Und ich sah, da sannen die zwei, welche noch übrig waren, bei sich nach, wie auch sie die Herrschaft erlangen möchten.“ Interpretatio 12, 19—21 (12, 23—27): „Und was die acht unter den Flügeln befindlichen Federchen betrifft, die du von den Flügeln des Adlers hast sich abzweigen sehen, so ist dies die Deutung davon: Es werden

---

1) Die richtige Abtheilung verdanken wir Volkmar.

2) Dass der Plural *secundae*, der den neusten Ausleger auf wunderliche Abwege geführt hat, falsch ist, geht ganz abgesehen von den Paralleltexten aus dem damit verbundenen *non apparuit* hervor; denn so ist die authentische Lesart des Sangermanensis. Vermuthlich ist zu lesen *et s e c u n d a et velocius*, wörtliche Uebersetzung eines steigernden *καί*.

in jenem Reiche acht Könige erstehen, deren Zeiten werden gering und ihre Jahre beschleunigt sein (deren Flügel und Jahre werden schlecht und ihre Tage kurz sein Aeth.). Und zwar werden zwei von ihnen bald umkommen in der mittleren Zeit[1]); vier Könige aber werden für den Zeitpunkt aufbewahrt werden, wo seine (des Reiches) Zeit anfangen wird sich dem Ende zu nähern; zwei endlich werden bis zum Ende aufbewahrt bleiben." Die Federchen werden definirt theils als Kaiser, die wirklich regieren, wenn auch nur kurze Zeit, theils als Gegenkaiser, die die ungestörte Herrschaft nicht zu erreichen vermögen; in der Interpretatio, wo beide Kategorien umgestellt sind, heisst es, es seien die gemeint, deren Herrschaftszeit schlecht, gering (*εὐτελής*) und deren Jahre kurz waren. Diese Federchen (dass diese, nicht die übrigen *pennae* gemeint sind, hat Hilgenfeld S. 205 gezeigt) erheben sich von der rechten Seite. Dies ist allerdings, wie Hilgenfeld gezeigt hat, nicht widersinnig; dann ist aber der Zusatz sowohl hier wie v. 12 (13) vollkommen müssig: die rechte Seite bezeichnet den ersten Platz, die Priorität, aber dass die Federn und Federchen von vorn anfangen und nicht von hinten, versteht sich doch von selbst. Eine Beziehung erhalten beide Bemerkungen erst, wenn man an unserer Stelle mit van der Vlis einen alten Schreibfehler annimmt und *a sinistra parte* verbessert. Dann deutet dies darauf hin, dass die Nebenkaiser erst auftauchen, als die Reihe zu herrschen an die sechs Kaiser des linken Flügels gekommen ist, also nach Vespasianus, wie dies ja auch der Geschichte entspricht. Eine äussere Bestätigung erhält die Aenderung dadurch, dass die Erhebung der Federn erst nach der Stimme aus der Mitte des Körpers, also nach Neros Untergang, erwähnt wird. Die zwei ersten Federchen herrschen nicht unmittelbar vor den vier, die der Zeit angehören, wo man sich dem Ende nähert — sonst wären sie

1) Die Abtheilung hat schon van der Vlis verbessert; dem *appropinquante* entspricht in der hier wohl richtigeren äthiopischen Uebersetzung ein *celeriter*. Im Griechischen muss etwas gestanden haben wie καὶ δύο μὲν ἀπολοῦνται διὰ τάχους χρόνου μεσάζοντος.

mit diesen zusammengefasst worden —, sondern „in der
mittleren Zeit“, d. h. während der linke Flügel noch an der
Regierung war. Diese zwei Federchen sollen nach der Aus-
legung schnell untergehen: es sind also dadurch eher kurz
regierende Kaiser, als Gegenkaiser angedeutet, von welcher
41 letzteren Sorte sich ohnedies in der nächsten Zeit ausser
dem Antonius, der sich gegen Domitianus empörte, kaum
ein zweiter nachweisen lassen dürfte. Folglich sind die
beiden Federchen Titus und Nerva, deren zweijährige Re-
gierungen gegen die 10—23jährigen Regierungen der benach-
barten Kaiser gewaltig abstechen. Es folgt hieraus, dass
die sechs Kaiser des linken Flügels folgende sind: Vespa-
sianus, Domitianus, Trajanus, Hadrianus, Antoninus, Marcus
Aurelius. Nachdem ihre Zeit um ist, sind noch sechs
Federchen übrig, von denen zwei unter das rechte Haupt
übergehen, d. h. erst nach diesem herrschen sollen; vier
aber bleiben an ihrer Stelle, d. h. sie folgen auf die sechs
Flügelfedern und zwei Federchen des linken Flügels, und
zwar gehören sie dem Zeitpunkte an, „wo die Zeit anfängt,
sich dem Ende zu nähern“, das ist dem Beginne des Ver-
falls. Dieser tritt in der That unter Commodus ein. Dieser
ist das erste der mittelsten vier Federchen, das alsbald ver-
schwindet. Commodus regierte 12 Jahre, also länger als
Cäsar, Gaius und Vespasianus, die doch unter die Flügel-
federn gerechnet werden; die Inconsequenz, den Commodus
unter die Federchen herabzudrücken, lässt sich jedoch in
mehr als einer Hinsicht entschuldigen: erstens hatten aller-
dings seit nicht weniger als 82 Jahren alle Kaiser mindestens
19 Jahre regiert; zweitens waren dies weise und geordnete
Regierungen gewesen, gegen welche die tolle Wirthschaft
des Commodus grell abstach; endlich scheint mir van der
Vlis mit vollem Rechte darauf aufmerksam gemacht zu
haben, dass der Adler nach der Naturgeschichte auf jeder
Seite sechs Flügelfedern hat und dass die Zwölfzahl somit
der vollen natürlichen Flügelgestalt des Adlers entspricht:
betrachtete der Seher diese Proportion als auch für sein
apokalyptisches Thier massgebend, so war es kaum zu

vermeiden, dass bei der Vereinbarung der gegebenen Zahl mit den von der Geschichte gelieferten Daten einige Willkür mit unterlief. Das zweite der vier Federchen verschwand 42
noch schneller als die früheren: Titus, Nerva, Commodus hatten doch wenigstens jeder Jahre regiert, aber Pertinax, des Commodus Nachfolger, herrschte bloss 2 Monate 27 Tage. Die zwei noch übrigen Federchen, welche zu herrschen gedachten, aber, wie der folgende Vers lehrt, ihren Zweck nicht erreichten, sind Didius Julianus und Pescennius Niger, die sich nach dem Tode des Pertinax erhoben, es aber nicht durchsetzen konnten, als rechtmässige Kaiser anerkannt zu werden.

11, 29—32 (11, 33—37): „Und während sie (die beiden Federchen) noch sannen, siehe, da erwachte der eine der ruhenden Köpfe, jener mittelste, der grösser war als die beiden anderen Köpfe; und ich sah, wie er die beiden anderen Köpfe umschlang (sich beigab, Aeth.), und siehe, da wendete sich jener Kopf im Verein mit den Köpfen, die mit ihm waren, und verschlang die beiden unter dem Flügel gebliebenen Federchen, die zu herrschen trachteten. Dieser Kopf aber machte die ganze Erde zittern und beherrschte die, welche auf ihr wohnen, mit vieler Plage[1]), und übte die Tyrannei über den Erdkreis in höherem Grade aus als alle Flügelfedern, die regiert hatten.“ Interpretatio 12, 22—25 (12, 28—32): „Und was die drei ruhenden Köpfe betrifft, die du gesehen hast, so ist dies die Deutung davon: In den jüngsten Tagen wird der Höchste drei Könige erwecken und wird in ihnen Vieles neuern[2]), und sie werden die Erde bedrücken und die, welche auf ihr wohnen, mit vielem Schrecken und in höherem Grade als Alle, die vor ihnen

1) Die Lesart des Sangermanensis *et dominabit qui habitant terram in ea cum labore multo* ist zu verbessern in *et dominavit qui habitant in ea cum labore multo.*

2) Die Lesarten *et revocabit* (schr. *renovabit* mit Lücke S. 179) *in ea multa* des Lateiners, *et innovabunt multa*, Aeth., und *et in eorum diebus multi motus ac tumultus*, Arab., lassen sich auf ein griechisches *καὶ νεωτεριεῖ ἐν αὐτοῖς πολλά* zurückführen.

43 waren: darum heissen sie die Köpfe des Adlers. Denn sie werden es sein, welche alle Ruchlosigkeiten des Adlers kurz zusammenfassen und dessen Ende herbeiführen werden." Nach Pertinax' Tode erstand Didius Julianus den Kaiserthron von den Prätorianern, aber gleich nach seinem Einzuge in Rom brach ein Volksaufstand aus, und die Missvergnügten knüpften Verbindungen mit Pescennius Niger, dem Statthalter von Syrien, an, ihn einladend, nach Rom zu kommen und der Usurpation des Julianus ein Ende zu machen (Tillemont III S. 10). Darauf nahm Niger in Antiochien den Purpur und wähnte sich bereits im sicheren Besitze des Reiches, da Julianus kein ebenbürtiger Gegner war. Allein kaum war die Nachricht davon zu den illyrischen Heeren gekommen, so riefen diese unerwarteterweise ihren Führer Septimius Severus zum Kaiser aus (Tillemont III S. 29). Das ist das Erwachen des mittelsten Hauptes, das grösser war als die beiden anderen. Diese letzteren sind des Severus Söhne, Caracalla und Geta; diese umfasste er oder gab sie sich bei, d. h. er nahm sie zu Mitregenten an. Mit ihnen wendet er sich gegen die beiden Federchen und verschlingt sie: zuerst zog er gegen Rom und veranlasste den Senat, den Julianus hinrichten zu lassen, dann wendete er sich gegen Niger, der in drei Schlachten bei Kyzikos, Nikäa und Issos geschlagen wurde, aus seiner Hauptstadt Antiochien floh, aber von den Verfolgern eingeholt und getödtet wurde. Nun wurde allerdings Julianus 193, Niger 194 getödtet, dagegen erhielten Caracalla erst 196, Geta 198 die Würde von Cäsaren; der Seher nahm die Ernennung derselben zu Mitregenten vorweg, um die Zusammengehörigkeit der drei Köpfe anzudeuten. Wenn von irgend einem, so ist es von Severus wahr, dass er den Erdkreis zittern gemacht und mit vieler Mühsal (σὺν πόνῳ πολλῷ) über die Erdenbewohner geherrscht habe und mächtiger gewesen sei als alle seine Vorgänger: ist doch seit
44 Julius Cäsar, selbst Vespasianus nicht ausgenommen, kein so gewaltiger Geist wie er im Besitze der Herrschaft gewesen. Die Mühsal kann activ oder passiv gemeint sein,

für die letztere Bedeutung entscheidet die Analogie von 11, 40 (11, 44): die von Severus verursachte Mühsal deutet auf die zahlreichen Opfer seiner Grausamkeit und auf die schlimmen Folgen der ununterbrochenen Kriege, die er zu führen hatte, für die Römer. Auch bei *καὶ νεωτεριεῖ ἐν αὐτοῖς πολλά* kann es zweifelhaft sein, ob es mit dem Lateiner und Aethiopen als Activum zu fassen und mit *ὕψιστος* als Subject zu verbinden ist, oder ob es mit dem Araber als Intransitivum angesehen werden muss; doch ist Ersteres wahrscheinlicher: dann ist die Wiederherstellung des Reiches gemeint und die zahlreichen Neuerungen im Staatswesen, die von Severus und seinem Hause ausgingen, vor Allem die von Caracalla verfügte Ausdehnung des Bürgerrechtes auf alle Freigeborenen im römischen Reiche. Die Ruchlosigkeiten des Adlers, die Severus und seine Söhne wiederholen, sind die von ihm und seinem Mitregenten Caracalla erlassenen Verfolgungsedicte gegen Juden und Christen: darum heisst es, sie würden das Ende herbeiführen, nämlich das Erscheinen des Messias auf Erden.

11, 33—34 (11, 38): „Und hierauf sah ich, plötzlich war das mittlere Haupt nicht mehr sichtbar, so wenig wie die Flügelfedern, und es blieben nur die zwei anderen Häupter übrig, welche ihrerseits in ähnlicher Weise über die Erde herrschten und über die, so auf ihr wohnen." Interpretatio 12, 26—27 (12, 33—34): „Und was das betrifft, dass du das grösste Haupt hast verschwinden sehen, so ist dies die Deutung davon: nämlich das ist der Einzige von ihnen, der auf seinem Bette sterben wird, wenn schon unter Qualen; denn die beiden Ueberlebenden wird das Schwert fressen." Severus erkrankte in Britannien an der Gicht, zu den körperlichen Schmerzen kam der Kummer 45
über die Schlechtigkeit seines Sohnes Caracalla, sein Fussleiden verschlimmerte sich endlich bis zu einem solchen Grade, dass er vergeblich um Gift gebeten haben soll, um seinem qualvollen Zustande ein Ende zu machen (Tillemont III S. 134); nach langer Krankheit starb er im Jahre 212 und hinterliess das Reich seinen Söhnen Caracalla und Geta gemeinschaftlich.

11, 35 (11, 39): „Und ich sah, da verschlang das Haupt zur Rechten das zur Linken.“ Interpretatio 12, 28 (fehlt Aeth., Arab.): „Denn das Schwert des Einen wird den fressen, der mit ihm herrscht; er jedoch wird in den jüngsten Zeiten durch das Schwert fallen.“ Das rechte Haupt ist der ältere Sohn des Severus, Caracalla, der tödtet das linke Haupt, d. i. den jüngeren, Geta, seinen Mitregenten; derselbe fällt durch das Schwert der von Caracalla abgeschickten Soldaten (Tillemont III S. 185). Caracalla fiel fünf Jahre darauf durch den Dolch eines von Macrinus angestifteten Officiers (Tillemont III S. 224).

11, 36—12, 3 (11, 40—12, 5): „Und ich hörte eine Stimme zu mir sagen: Schaue um dich und merke auf das, was du siehst! Und ich sah hin, da erhob sich ein brüllender Löwe aus dem Felde, und ich hörte, wie er mit Menschenstimme zum Adler redete und zu ihm sagte: „Höre mich an, ich will zu dir reden! Der Herr spricht zu dir: Bist du es nicht, der übrig geblieben ist von den vier Thieren, die ich im Zeitlichen hatte regieren lassen, und damit durch sie das Ende der Zeiten käme? und das vierte kam und besiegte alle Thiere, die vorüber waren, und beherrschte tyrannisch das Zeitliche mit Zittern, den ganzen Erdkreis mit vieler Mühsal. Und während du so lange Zeit den Erdkreis bewohnt hast, hast du ihn mit List bewohnt und die Welt nicht mit Gerechtigkeit gerichtet; denn du hast die Sanften geplagt, die Ruhigen verletzt, die Lügner geliebt, die Woh-
46 nungen derer, die Gerechtigkeit säeten, hast du zerstört, die Mauern derer, die dir nichts zu Leide gethan hatten, niedergerissen. Und deine Sünde ist vor den Höchsten gedrungen und dein Hochmuth vor den Starken. Und der Höchste sah den Hochmuth der Welt, und siehe, sie ist zu Ende und ihre Weltalter erfüllt. Deshalb wirst du gänzlich verschwinden, Adler, und deine furchtbaren Flügelfedern, und deine verbrecherischen Federchen, und deine bösartigen Häupter, und deine schlechten Krallen und dein ganzer nichtsnutziger Körper, auf dass die ganze Erde gelabt werde und, von deiner Gewaltthätigkeit befreit, Ruhe habe und das Gericht

und die Barmherzigkeit ihres Schöpfers erwarte!" Und es geschah, dass, während der Löwe diese Worte zum Adler sprach, das übriggebliebene Haupt so wenig mehr zu sehen war als die vier Flügelchen. Und die zwei, welche an das Haupt übergegangen waren, erhoben sich auch ihrerseits, um zu regieren[1]), und ihre Krallen zitterten.[2]) Und ich sah, da verschwanden auch sie, und der ganze Körper des Adlers ward verbrannt, und die Erde erzitterte heftig." Interpretatio 12, 29—34 (12, 35—41): „Und was die beiden unter das Haupt rechts übergegangenen Federchen anbelangt, die du gesehen hast, so ist dies ihre Deutung: das sind die, die der Höchste vom Anfang des Endes bis zum Ende des Endes aufbewahrt hat, und das Ende wird sein wie der Anfang, nämlich eine schwache Regierung voll von Verwirrung.[3]) Und was den Löwen anbetrifft, den du gesehen hast vom
Felde sich erheben, brüllen und zum Adler sprechen und 47
ihm alle seine Ungerechtigkeit vorhalten, so ist dies die Erklärung dessen, was du vernommen hast: das ist der Gesalbte vom Samen Davids, den der Höchste aufbewahrt hat für das Ende der Tage, und er wird kommen und ihnen ihre Sünden vorhalten und sie ihrer Verbrechen beschuldigen und alle ihre frevelhaften Gedanken feststellen. Und er wird sie lebend vor Gericht stellen, und wenn er sie überführt hat, wird er sie ausrotten. Aber mein übriges Volk, die gerettet sind auf dem Berge meines Heiligthums (Zion), wird er mit seiner Barmherzigkeit loskaufen, und wird sie erfreuen, bis dass der Tag des Gerichtes kommt, von dem ich zu dir im Anfang geredet habe." Die beiden letzten Federchen sind beim Anfang des Endes unter das rechte Haupt übergegangen, d. h. es ist ihnen bestimmt, erst nach diesem, also nach

1) Ich schiebe mit Hilgenfeld S. 207 nach *duaeque* ein *quae* ein, setze aber vor *duaeque* einen Punkt und betrachte das *et* vor *erectae sunt* als Uebersetzung von *καὶ αὐτά*.

2) Das *et erat regnum eorum exile et tumultu plenum* des Lateiners scheint eine aus der Interpretatio eingedrungene Glosse zu sein.

3) Der Araber und Lateiner ergänzen sich gegenseitig; im Aethiopischen ist confus übersetzt.

Caracalla, an die Regierung zu kommen. Nach Caracallas Ermordung werden Macrinus und sein Sohn Diadumenianus, den er zum Cäsar, später zum Augustus ernannte, Kaiser, und ihre Regierung ist schwach und voll von Verwirrung, entspricht also völlig der der beiden Federchen. Ihre Herrschaft heisst das Ende des Endes, und dieses soll dem Anfange des Endes, also nach 12, 21 (12, 26) den Wirren vor dem Auftreten des Severus, entsprechen. Die Anfänge der kurzen Regierung des Macrinus liessen sich gut an; als aber Elagabalus sich empörte, verlor Macrinus den Kopf und benahm sich auf eine so schwache Weise, dass man noch vor der entscheidenden Niederlage seinen Untergang mit Sicherheit voraussah (Tillemont III S. 260). Das Gesicht ist also nach der Schilderhebung Elagabals verfasst, um so mehr, da erst durch den Kampf der beiden Kaiser mit einem Gegenkaiser ein ähnlicher Zustand wie der vor der Herrschaft des Severus eintrat. Andererseits ist es verfasst, ehe die Kunde von dem Tode des Macrinus und seines Sohnes bekannt war, ihre Todesverkündigung ist wirkliche Weis-
48 sagung; denn unmittelbar nach dem Untergange der beiden letzten Federchen soll der Messias auf Erden erscheinen, nicht erst unter einem neuen Kaiser. Elagabalus liess sich am 16. Mai 218 zum Kaiser ausrufen, die Entscheidungsschlacht ward am 8. Juni 218 geschlagen, Macrinus floh vom Schlachtfelde (in Antiochiens Nähe) durch Kleinasien nach Chalkedon, ward hier ergriffen, zurückgebracht und in der kappadokischen Stadt Archelaïs auf Elagabals Befehl enthauptet; Diadumenianus hatte dasselbe Schicksal. Die Zeit ihres Todes wird nicht angegeben; sicher kamen sie noch im Laufe desselben Sommers um. Hiernach fällt die Veröffentlichung des Adlergesichtes mit Sicherheit in den Juni 218.

In der Interpretatio folgt die Parusie des Messias ganz sachgemäss erst auf die Regierung der beiden letzten Federchen; in der Vision selbst ist die Folge eine umgekehrte, der brüllende Löwe erscheint schon unter Caracalla, während er noch zum Adler redet, kommt Caracalla um, folgen

Macrinus und Diadumenianus, und erst mit ihrem Untergange rottet der Messias den Adler aus. Was aber in aller Welt konnte unter Macrinus einen Gläubigen bewegen, die Herrschaft des Messias als schon begonnen zu bezeichnen? Die Sache ist höchst unpassend und um so auffälliger, da man dem Verfasser des Adlergesichtes sonst nachrühmen muss, dass er die geschraubte Form, die durch ein derartiges Räthselspiel bedingt wird, nicht ungeschickt gehandhabt hat. Dazu kommt, dass das rechte Haupt (Caracalla) nach 12, 28 erst *in novissimis*, das ist, wie Hilgenfeld richtig bemerkt hat, nach dem Auftreten des Messias, umkommen soll. Aus diesem Grunde will Hilgenfeld (S. 207. 221) die Stelle 12, 2 (12, 3) so verstanden wissen, dass die zwei unter das Haupt übergegangenen Federchen schon längst, gleich bei ihrem Uebergange, umgekommen seien; allein der Verfasser bleibt sich darin überall gleich, dass er jene Feder- 49
chen erst nach dem rechten Haupte herrschen lässt, die Worte 11, 24 (11, 27—28) sind namentlich ganz unmissverständlich. Jene Schwierigkeit lässt nur eine Lösung zu, da an eine wirkliche Prophezeiung Niemand im Ernste denken wird: die erste Abfassung des Gesichtes fällt unter Caracalla, zwischen 212—217; als Caracalla zwar durch das Schwert gefallen, der Messias aber nicht erschienen war, so corrigirte der Seher, um seine Prophetie zu retten, die beiden auf das rechte Haupt folgenden Federchen hinein und schob die Ankunft des Messias auf den Untergang des Macrinus und Diadumenianus hinaus, die Spuren dieser Nachbesserung sind aber nicht überall mit der gehörigen Sorgfalt verwischt worden. Diese Vermuthung empfiehlt sich noch durch zweierlei. Die Stelle 12, 3 (12, 4) ist wörtlich aus Daniel 7, 11: *τὸ θηρίον ἐκεῖνο ἀνῃρέθη καὶ ἀπώλετο καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐδόθη εἰς καῦσιν πυρός*, nur ist *ἀνῃρέθη καὶ ἀπώλετο* statt auf das Thier selbst auf die beiden Federchen bezogen worden. Streicht man v. 2 (2—3) als Nachtrag, so schliesst sich die Entlehnung aus Daniel auf das Engste an v. 1 an: „Und es geschah, dass, wie der Löwe diese Worte zum Adler geredet hatte, der Letztere umkam und

der ganze Körper des Adlers verbrannt ward: und die Erde erzitterte sehr.“ Ferner kommt erst dann, wenn man von den acht Federchen die letzten zwei streicht, einige Symmetrie in die Gliederung des apokalyptischen Thieres: nunmehr kommen auf die sechs Hauptfedern des linken Flügels ebensoviel Gegenfedern, und das Regiment der Letzteren wird nicht mehr durch das der drei Häupter unterbrochen; endlich, was die Hauptsache ist, erhalten wir ganz von selbst eine richtige arithmetische Progression, nämlich 3 Häupter + 6 Gegenfederchen + 12 Flügelfedern.

Für die Heimath des Verfassers ist der Umstand, dass er den römischen Adler vom Meere her kommen lässt, von
50 keiner Beweiskraft, weil er aus Daniel 7, 2 entlehnt ist. Wohl aber lässt sich daraus, dass das Original griechisch geschrieben war, und daraus, dass zwar Pescennius Niger, nicht aber Clodius Albinus, der westliche Nebenbuhler des Severus, berücksichtigt worden ist, folgern, dass er im Orient lebte. Ueber seinen Glauben lässt sich nur aus der Stelle über den Messias etwas entnehmen, die ich deshalb in extenso mitgetheilt habe. In der Strafpredigt des Löwen wird der Adler beschuldigt, die Wohnungen der Gerechten zerstört und die Mauern der Harmlosen niedergerissen zu haben; dies würde allerdings sehr gut auf einen jüdischen Verfasser zutreffen, der dabei an die Verbrennung des Tempels und die Zerstörung Jerusalems dachte, während eine Zerstörung christlicher Kirchen unter Severus ein Anachronismus wäre: allein es fragt sich, wie weit die Ausdrücke buchstäblich zu nehmen sind. Die Eschatologie des Verfassers ist diese: der Messias wird erscheinen, Gericht über seine Widersacher halten und diese bestrafen, sein übriges Volk aber wird er erlösen und über dasselbe in Freuden herrschen bis an den Tag des jüngsten Gerichtes. Hierin sieht namentlich die Erlösung oder, wie der Aethiope übersetzt, Loskaufung des Gottesvolkes durch die Barmherzigkeit des Messias sehr christlich aus. Entscheidend aber ist die Erwägung, dass eine so spät wie 218 n. Ch. im Schosse des Judenthums entstandene Weissagung nimmermehr Eingang in ein von

der christlichen Kirche hochgehaltenes und vielgebrauchtes Buch gefunden haben kann. Bestätigend kommt dazu, dass gerade damals die Danielischen Visionen von Christen im christlichen Sinne ausgedeutet und auf Vorfälle der jüngsten Vergangenheit bezogen wurden: das Beispiel des Judas unter Severus wurde bereits erwähnt. So wenig wie über den Glauben des Propheten, können wir über seine geistige Befähigung im Zweifel sein: er legt in der That ein überraschend richtiges Verständniss der Hauptwendepunkte der 51
römischen Kaisergeschichte an den Tag, und es ist von grösstem Interesse, zu hören, wie ein ungelehrter, aber scharfblickender Zeitgenosse über Macrinus, namentlich aber wie er über den grossen Severus urtheilt, Regenten, über welche die Ansichten der römischen Historiker so sehr auseinander gegangen sind. Aus diesem Grunde behält das Adlergesicht geschichtlichen Werth, wenn es uns auch nicht mit neuen Thatsachen bekannt macht.

Gerade dies, dass das Adlergesicht nur auf Bekanntes anspielt, macht die Deutung so leicht und sicher, und es wäre wunderbar, wenn noch Niemand auf diese so nahe liegende Lösung gerathen wäre. In der That aber hat schon Hartwig, Apologie der Apokalypse IV S. 212ff. den Verfasser des Esrabuches zu einem Christen gemacht, der im Jahre 217 n. Ch. geschrieben habe (Lücke S. 188). Ich kenne seine Gründe nicht[1]), bin aber überzeugt, dass nur das Adlergesicht den alten Herrn zu jenem Datum geführt haben kann, und mache das Resultat, insoweit es diese Vision betrifft, zu dem meinigen. Warum dieser Fund bei den neueren Forschern so gänzlich unbeachtet geblieben ist, liegt auf der Hand: Hartwig glaubte mit dem Datum des Adlergesichtes ohne Weiteres das des ganzen Esrabuches gefunden zu haben; da nun aber das erste sichere Citat desselben sich in den wo nicht im Jahre 194[2]), doch spätestens 205 n. Ch.

1) Von dem jetzt veralteten Werke habe ich hiesigen Ortes nur die beiden ersten Bände aufzutreiben vermocht.

2) Dies ist die gewöhnliche Annahme, die sich darauf stützt, dass Eusebios im Kanon unter diesem Jahre die Blüthe des Clemens an-

52 verfassten Stromateis des Clemens von Alexandrien vorfindet (Lücke S. 151), so liegt es auf der Hand, dass der Kern der Schrift älter sein muss als 218. Ein zweites Zeugniss gewinnen wir aus der christlichen Einleitung, die wir dem Jahre 201 n. Ch. zugewiesen haben. Hiermit ist mathematisch bewiesen, was Noack S. 357 ff. schon aus inneren Gründen, aus dem Gedankengange des echten Esrabruches, vermuthet hatte, dass das Adlergesicht eine spätere Interpolation ist.

## IV. Die ursprüngliche Apokalypse.

Dass der Verfasser der ursprünglichen Esra-Apokalypse ein Jude war, ist fast ausnahmslos anerkannt worden (Lücke S. 189). Noack S. 341 weist noch genauer nach, dass die in dieser Schrift vorgetragenen Lehren die der Pharisäer sind. Wenn derselbe aber S. 344 in Stellen wie 7, 20—24 Lat. (5, 20—24 Aeth.) Anspielungen und Seitenhiebe auf die Christen findet, so ist dies gesucht und darum nicht überzeugend; näher liegt es wohl, bei denen, die „sich Gedanken der Eitelkeit in den Kopf gesetzt und sich Apostasie vorgenommen haben und dem Höchsten widersprechen, sagend, Gott ist nicht", an die Sadducäer zu denken. Das Buch ist nicht aus dem Hebräischen übersetzt, sondern ursprünglich griechisch geschrieben (Lücke S. 154). Aus diesem Grunde ist allerdings die Präsumption dafür, dass der Verfasser ein alexandrinischer Jude war, und Lücke hat dies S. 211 noch damit zu begründen gesucht, dass das Esrabuch unter den ägyptischen Christen viel verbreitet war. Andererseits aber folgt der Verfasser in seiner Berechnung der Weltalter

---

merkt; aus den Stromateis selbst geht nur das hervor, dass sie unter Severus geschrieben sind. Nun aber wissen wir durch Clemens selbst, dass er erst den *Προτρεπτικός*, dann den *Παιδαγωγός* und erst im Greisenalter sein Hauptwerk, die *Στρωματεῖς*, schrieb. Daher glaube ich, dass vielmehr die zweite Notiz, die Eusebios unter dem Jahre 2220 Abr. (205 n. Ch.) hat, „*Clemens iis temporibus libris conscribendis operam dabat*", die Abfassungszeit der Stromateis im Auge hat.

10, 45 (10, 58), wie sich zeigen wird, dem hebräischen
Texte, nicht der Septuaginta, und spielt mehrfach auf die 53
politischen Zustände Palästinas, nie auf Aegyptisches, an,
und dadurch wird die ägyptische Heimath des Verfassers
wieder bedeutend in Frage gestellt. Aus äusseren Gründen
ergiebt sich über die Abfassungszeit des Buches so viel, dass
es später ist, als das Buch Daniel, welches vom Pseudo-
Esra nachgeahmt wird (Lücke S. 187. 209), aber älter als
der völlige Bruch zwischen Judenthum und Christenthum,
da ein nach dieser Zeit unter den Juden entstandenes Apo-
kryphon unmöglich in der christlichen Kirche solche Geltung
hätte erlangen können, wie sie die Esra-Apokalypse ihren
christlichen Erweiterungen und Nachbildungen nach zu ur-
theilen erlangt hat (Lücke S. 194). Diesen Bruch datiren
die vorsichtigsten Forscher von der Zerstörung Jerusalems;
als äusserste Grenze steht der Aufstand des Barkochba
fest. Das Buch ist also verfasst zwischen 167 v. Ch. und
135 n. Ch.

Der Verfasser unserer Apokalypse schreibt unter der
Maske eines *Salathihel qui et Ezras*[1]), giebt sich also ohne
Zweifel für den Vater des Serubabel aus. Die Person des
Schriftgelehrten Esra wird gespalten und ein Theil seiner
Thätigkeit, die Wiederherstellung der heiligen Schriften, auf
einen älteren Esra übertragen, der als identisch mit Seal-
thiel, Vater des Wiederherstellers des jüdischen Staates ist.
Geschrieben will das Buch sein im 30. Jahre nach der Zer-
störung von Jerusalem, also 558 v. Ch. Es sind aber in
dem Buche eine Anzahl chronologischer Angaben enthalten,
aus deren Verbindung sich die eigentliche Abfassungszeit des
Buches ursprünglich wahrscheinlich mit völliger und jetzt
noch mit annähernder Gewissheit erkennen liess. Wir haben
nämlich ausser dem fingirten Datum des Esra eine Angabe 54

1) So hat 3, 1 (1, 1) auch der Codex Sangermanensis, so gut wie die äthiopische und arabische Uebersetzung. Also kann 5, 16 (3, 24) das Salathiel für den Namen des den Salathiel-Ezras besuchenden Volksfürsten unmöglich richtig sein und ist nach den beiden anderen Uebersetzungen mit leichter Aenderung in Falthiel zu verbessern.

über die Eintheilung der Zeit im Weltalter und wieviel davon bis Esra verflossen, wieviel noch Zwischenraum bis zum Erscheinen des Messias sei, und eine Bestimmung des Tempelbaues Salomos nach Jahren der Welt: da nun der Verfasser das Erscheinen des Messias als für seine Zeit unmittelbar bevorstehend ansieht, so würde sich seine Zeit mit Sicherheit berechnen lassen, wenn wir nur wüssten, zu wieviel Jahren der Zwischenraum zwischen Tempelbau und Tempelzerstörung angesetzt war. Und ursprünglich scheint wirklich eine derartige Notiz dagewesen zu sein. Am Schlusse des Buches findet sich nämlich in den beiden orientalischen Uebersetzungen eine Angabe darüber, wieviel Jahre Esra nach der Wiederherstellung der heiligen Schriften noch gelebt habe, und das Datum seiner Aufnahme in den Himmel nach Jahren der Welt; die Auslassung der Stelle war in der lateinischen Uebersetzung unvermeidlich, weil in dieser das Buch hier nicht schliesst, sondern eine christliche Fortsetzung angehängt ist. Der Text ist im Wesentlichen gleichlautend, wenn auch die einzelnen Zahlen abweichen. Den Worten *quarto anno a sabbaticis annis* des äthiopischen Textes entspricht im Arabischen offenbar *et vixi septuaginta sex annos,* ich kann also darin nicht eine Rechnung nach siebenjährigen Cyklen, sondern lediglich eine falsche Uebersetzung von ἔτη τέσσαρα ἐπὶ ἑβδομήκοντα sehen. Dann heisst es wieder im Aethiopischen *post annum creationis quinquies millesimo,* im Arabischen *post annum a creatione mundi quinquies millesimum vigesimum quintum:* offenbar sind dort die Zehner und Einer ausgefallen. Nun ist ein Punkt zu setzen; das Datum „am 10. (Aeth.) oder 12. (Arab.) Tage des dritten Monats“ gehört zum Folgenden, es ist der Tag von Esras Himmelfahrt. Das Jahr giebt der arabische Text nicht an, im äthiopischen steht *nonagesimo et secundo,* wobei offenbar aus dem Vorigen *anno quinquies millesimo* zu ergänzen ist:
55 5025 + 74 ist 5099, also ist vermuthlich im griechischen Originale ϟθʹ in ϟβʹ verschrieben gewesen, während die 76 Jahre des arabischen Uebersetzers auf eine Vertauschung der Zahlzeichen ٧٤ und ٧٦ zurückzuführen sind. Berechnet man

die Jahre 5025 und 5099, in welche hiernach die Thätigkeit des Esra eingeschlossen wird, nach der alexandrinischen Weltära, so findet man die Jahre 469 — 395 v. Ch., in welche in der That Esra, aber nicht der Sealthiel-Esra unseres Buches, sondern der bekannte Zeitgenosse des Königs Artaxerxes (den auch die christliche Einleitung 1, 3 im Auge hat), gesetzt zu werden pflegt. Dies, der Umstand, dass diese Berechnung nicht auf dem hebräischen Texte, dem der Apokalyptiker folgt, sondern auf den Zahlen der Septuaginta beruht, und die Thatsache, dass die alexandrinische Weltära erst seit dem Anfange des fünften Jahrhunderts vorkommt, erheben es zur Gewissheit, dass die jetzt vorliegende Berechnung eine christliche Interpolation ist. Es ist mir aber sehr wahrscheinlich, dass am Schlusse ursprünglich eine Angabe über Esra in Jahren einer den christlichen Bearbeitern oder Uebersetzern unverständlichen hebräischen Weltära stand, welche durch eine den ägyptischen Christen geläufige Datirung ersetzt ward; die 74 Lebensjahre des Esra, sowie Tag und Monat seines Endes können recht wohl ursprünglich sein. Doch ist auch trotz des Verlustes dieser genaueren Bestimmung die Berechnung der Weltalter in unserer Apokalypse ziemlich sicher, da in Bezug auf den Zeitraum zwischen Salomo und Nebukadnezar die Meinungsverschiedenheiten höchstens 40 Jahre betragen können.

9, 38 ff. wird eine Erscheinung beschrieben, die Esra auf dem Felde Ardath (Lat., Arphad Aeth., Araat Arab.), wahrscheinlich einer wirklichen babylonischen Localität, gehabt haben soll. Es ist ein trauerndes Weib, das 30 Jahre in kinderloser Ehe gelebt, nach 30 Jahren einen Sohn geboren
und ihn mit vieler Mühe grossgezogen hatte: aber an seinem 56
Hochzeitstage war der Sohn gestorben. Das Weib wird auf Zion bezogen, ihr Sohn auf den Tempelbau, sein Grossziehen auf das Wohnen der Israeliten in Jerusalem, sein Tod auf die Tempelzerstörung. Die 30 Jahre der Unfruchtbarkeit des Weibes werden 10, 45 — 46 (10, 58 — 60) so erklärt: „Nämlich 3000 Jahre stand die Welt, als in Zion noch keine Opfer dargebracht wurden: und nach 3000 Jahren

geschah es, dass Salomon die Stadt baute und Opfer darbrachte: da war es, wo die Unfruchtbare den Sohn gebar.“ Dass dies der Sinn der Stelle ist, hat Lücke S. 175 durch Vergleichung der verschiedenen Texte festgestellt; nur ist *anni saeculo III.* nicht in *annorum saecula triginta* zu verändern, sondern sowohl hierfür wie für das folgende *post annos III* zu schreiben *anni* $\overline{III}$, *post annos* $\overline{III}$: *saeculo,* d. i. *saecula,* ist die Randglosse Jemandes, der den Tausenderstrich übersah und doch erkannte, dass drei Jahre hier zu wenig seien. Der Codex Sangermanensis stimmt also mit dem arabischen Texte wörtlich überein, während der Aethiope freier übersetzt hat: „die 30 Jahre der Unfruchtbarkeit sind die (ebensovielen) Jahrhunderte, wo in Zion noch kein Opfer dargebracht ward;“ dass, wie Lücke meint, im griechischen Urtexte γενεάς λ' gestanden habe, ist nicht wahrscheinlich. Nach der Septuaginta sind von Erschaffung der Welt bis auf den Tempelbau mindestens 4227 Jahre; Pseudo-Esra kann also nur dem hebräischen Texte gefolgt sein. Nach diesem erhält man, wenn man für den Zeitraum vom Auszug bis zum Tempelbau die 480 Jahre I. [= III.] Kön. 6, 1 zu Grunde legt, 3146 Jahre oder 3116, wenn man die Dienstbarkeit der Israeliten in Aegypten statt zu 430 mit Gen. 15, 13 zu 400 Jahren berechnet. Für beide Summen wäre 3000 Jahre eine sehr starke Abrundung; wahrscheinlich aber rechnete Esra nicht so, sondern in der Weise wie Josephos und nach ihm sämmtliche christlichen Chronographen, d. h. er zählte mit
57 der Septuaginta die Dienstjahre der Israeliten in Aegypten nicht von Jacobs, sondern von Abrahams Einwanderung und berechnete dagegen die Zeit von Moses bis Salomo nicht nach dem ersten Buche der Könige, sondern nach dem Buche der Richter. Diese Berechnungsart ist verschieden und meistens chronologischen Systemen zu Liebe sehr willkürlich ausgeführt worden: die älteste und zugleich den biblischen Zahlen am treusten sich anschliessende ist die des Josephos, der den betreffenden Zeitraum zu 592 Jahren angiebt.[1]) Dann erhalten wir 1656 Jahre von der Schöpfung

1) Ant. Jud. VIII, 3, 1.

bis zur Fluth, 365 Jahre bis Abraham, 430 oder 400 Jahre der Dienstzeit in Aegypten, 592 Jahre zwischen Auszug und Tempelbau, zusammen 3043 oder 3013 Jahre, wofür 3000 Jahre eine sehr gelinde Abrundung ist. Der Ansatz der Dienstzeit in Aegypten zu 430 Jahren (nach Exod. 12, 40) ist der gewöhnliche, aber gerade von Esra schwerlich zu Grunde gelegte; er bestimmt nämlich 7, 28 (5, 29) die Messianische Freudenzeit auf 400 Jahre, eine Zahl, die, wie Lücke S. 171 nachgewiesen hat, aus der Beziehung von Psalm 90, 15 (Erfreue uns nun wieder, nachdem du uns so lange plagtest) auf Gen. 15, 13 (da wird man sie zu dienen zwingen, und plagen 400 Jahre) herausgeklügelt ist: hätte also Esra den vorbildlichen Zeitraum zu 430 Jahren angesetzt, so wäre dies eine Inconsequenz, die man ihm ohne Noth nicht aufbürden darf. Wir betrachten demnach die 3000 Jahre als Abrundung von 3013. Doch ist die Möglichkeit offen zu lassen, dass die Zahl 3000 nicht rund, sondern genau ist und dass sich Esra des Ueberschusses durch eine abweichende, uns anderwärts nicht überlieferte Berechnung der Richterzeit entledigt hat. — Der Tempel wurde erbaut 241 Jahre nach der Gründung von Tyros, die
in das Jahr 1218 v. Ch. gehört[1]), also 977 v. Ch. Allein 58
diese richtige Zeitrechnung ist bei den Juden frühzeitig in Vergessenheit gerathen; bereits 300 Jahre vor Josephos bestimmte der jüdische Historiker Demetrios, der unter Ptolemäos Philopator schrieb*), den Zwischenraum von Sanheribs Eroberungszuge bis zur Zerstörung von Jerusalem auf 128 (schr. 125) Jahre 6 Monate, rechnete also auf Manasses Regierung 55 volle Jahre (Clem. Strom. I, 21 p. 146 Sylb.). Die späteren Juden und ihnen folgend die christlichen Chronographen rechnen, unbekümmert um etwaige Mitregentschaften, die biblischen Zahlen einfach zusammen. Die Letzteren pflegen sich an die Könige von Juda zu halten: legt man die Summe ihrer Regierungsjahre zu Grunde, so

1) Von mir nachgewiesen im Literarischen Centralblatt vom 27. November 1858 S. 759 [Band 1 S. 249 dieser Sammlung].

*) [Vgl. oben S. 186 ff. F. R.]

erhält man für die Zeit vom vierten Jahre Salomos exclusive bis auf die Zerstörung von Jerusalem $429^{1}/_{2}$ Jahre. Oder man betrachtet, wie dies Josephos gethan hat, die Jahresreihe der Könige von Israel als massgebend, so findet man durch Addition für denselben Zeitraum die Summe von 411 Jahren. In jenem Falle ergiebt sich für den Tempelbau das Jahr 1016, in diesem das Jahr 998 v. Ch. Je nachdem man den Zeitraum von Adam bis Salomo zu 3000 oder zu 3013 Jahren berechnet, erhält man von den erwähnten drei Ausgangspunkten sechs verschiedene Schöpfungsjahre: 1) 3977 oder 3990, 2) 4016 oder 4029, 3) 3998 oder 4011 v. Ch.[1])

14, 10—12 (14, 8—9) heisst es nach der lateinischen Uebersetzung: „Denn die Welt hat ihre Jugend überschritten und die Zeiten fangen an zu altern; in zwölf Theile nämlich
59 ist das Weltalter getheilt, und es ist in den zehnten eingetreten und in die Mitte des zehnten Theiles; es sind aber von ihm noch übrig zwei Theile nach der Mitte des zehnten.“ Ueberliefert ist *et transierunt eius decima et dimidium decimae partis,* unsinnig; es wird aber nicht mit Fabricius *decima* in *novem* zu ändern, sondern nach der Analogie der äthiopischen Uebersetzung ein griechisches **καὶ παρῆλθεν** (**ὁ αἰὼν**) **εἰς τὸ δέκατον αὐτοῦ μέρος καὶ εἰς τὸ ἥμισυ τοῦ δεκάτου** als zu Grunde liegend anzunehmen sein, wobei **εἰς** unübersetzt geblieben ist. Im Aethiopischen lautet die Stelle: „in zehn Theile nämlich ist das Weltalter getheilt, und es ist in den zehnten eingetreten, und übrig ist noch die Hälfte des zehnten“; das Uebrige fehlt. Der Araber umgeht die verwickelte Berechnung durch ein „der grössere Theil der Jahre ist verflossen, sehr wenige sind nur noch übrig“. Das Auseinandergehen der Texte ist gewiss nicht zufällig; nur darin ist Uebereinstimmung, dass bis auf Esra $9^{1}/_{2}$ Theile des Welt-

---

1) Für die spätere Zeit unserem Verfasser eine Abweichung von der richtigen Zeitrechnung zuzutrauen, liegt kein Grund vor: ist doch dem Verfasser des Buches Daniel die wahre Zeit des Nebukadnezar noch sehr gut bekannt; wenn Josephos und Julius Africanus die Zerstörung Jerusalems viel zu hoch hinaufrücken, so beruht das auf individuellen Berechnungen des Anfanges des Kyros.

alters verflossen waren. Da fingirt wird, dass Esra im Jahre 558 v. Ch. schrieb, so ergiebt sich durch Subtraction dieses Jahres von den sechs möglichen Schöpfungsepochen unseres Verfassers, dass Esra mindestens im 3420sten, höchstens im 3472sten Jahre der Welt blühte; es ist natürlich nicht nöthig, dass dieses Jahr genau das mittelste des zehnten Theiles ist, wofern nur die Fehlerweite einige Jahre nicht überschreitet. Dividirt man jene Zahlen durch $9\frac{1}{2}$, so findet sich, dass ein jeder Theil zu 360 — 366 Jahren berechnet ist. Es liegt auf der Hand, dass nicht jede beliebige Jahrsumme zur Einheit bei der Eintheilung der Weltdauer gestempelt werden kann, sondern nur eine runde oder eine in der Tradition bedeutsam gewordene oder eine in irgend einer anderen Beziehung typische, symbolische Zahl. Im Bereiche der Zahlen, zwischen denen wir wählen können, eignet sich keine so vorzüglich zur Einheit für einen Theil des Weltalters als 365, die Zahl der Tage des Jahres: eine 60
Periode von 365 Jahren ist recht eigentlich ein grosses Jahr. Auch die daraus abgerundete Zahl 360 würde recht gut passen, um so mehr, da sich ein grosses Jahr von 360 Jahren schicklich in zwölf grosse Monate von je 30 Jahren zerlegen liesse. Eine von beiden Summen ist gewiss das Mass für die Theile des Weltlaufes, das Esra meint. Verbinden wir diese Einheiten mit den sechs möglichen Schöpfungsepochen, so ergeben sich zwölf Varianten der Rechnung, welche die genaue Mitte des zehnten Theiles frühestens in das Jahr 609, spätestens in das Jahr 509 v. Ch. bringen; jenes Datum liegt 51 Jahre vor, dieses 49 Jahre nach dem Jahre 558, in welchem Esra die Enthüllung erhalten haben soll: an sich ist demnach jede dieser zwölf Rechnungen zulässig. — Die Hauptfrage ist nun die, ob der Lateiner mit seinen zwölf Theilen, von denen noch $2\frac{1}{2}$ übrig seien, oder der Aethiope mit seinen zehn im Rechte ist, von denen nur noch ein halber der Zukunft angehöre. Lücke S. 182 hat sich unbedingt für die Richtigkeit der äthiopischen Lesart entschieden: 1) weil aus dem nächsten Texteszusammenhange hervorgeht, dass von dem ganzen

Weltlauf nur noch die kürzeste Zeit übrig ist: im nächsten Verse heisst es: „nunmehr also triff die letzten Verfügungen über dein Haus!“ für diese Frist seien $2^1/_2$ Theile offenbar zu viel; 2) weil auch Henoch die Weltzeit in zehn Wochen eintheilt. Gewiss wiegen die Argumente nicht leicht, noch stärker aber ist die Evidenz, die dagegen spricht. Zehn Theile zu 360 oder 365 Jahren ergeben für den ganzen Weltlauf 3600 oder 3650 Jahre; wollte man nun auch das 400jährige Reich des Messias, das doch noch der jetzigen Welt angehören soll, ganz bei Seite lassen, so käme man doch, wenn man eine von beiden Summen von einer der sechs Schöpfungsepochen zwischen 4029—3977 abzöge, mit dem Ende der Welt in die Jahre zwischen 429—327 v. Ch.,
61 also auch mit dem spätesten Termine lange vor die Zeit, in der die Apokalypse des Esra möglicherweise verfasst sein kann. Von dieser Lesart muss also ganz abgesehen werden. Lückes Bedenken lassen sich in der That recht gut heben, man muss nur die Zwitterstellung des Apokalyptikers im Auge behalten, der für seine eigene Zeit die Ankunft des Messias erwartet, aber doch die angenommene Maske eines längst heimgegangenen Sehers nicht aufgeben kann. Im Sinne der Gegenwart redet er daher überall von dem Ende der Welt als etwas nahe Bevorstehendem, so an unserer Stelle, so namentlich 4, 45—50 (2, 52—59), wo er die noch zukünftige Zeit im Vergleich zu der schon verflossenen mit dem nach dem Ausbrennen eines Feuers noch aufsteigenden Rauche oder mit den nach Aufhören eines Gewitterregens noch fallenden Tropfen vergleicht. Es kam ihm aber darauf an, irgendwie den Leser errathen zu lassen, welches denn der für die Ankunft des Messias bestimmte Termin sei, und er bewerkstelligte dies am schicklichsten in der Weise, dass er den ganzen Weltlauf in gleiche Theile theilte und angab, wieviel davon bis auf die Zeit des wirklichen Esra, für den er sich ja ausgab, verflossen seien. Die Inconsequenz ist so gross nicht und sie wird noch dadurch gemildert, dass, wie Hilgenfeld S. 224 nachgewiesen hat, von den nach dem lateinischen Texte noch übrigen $2^1/_2$ Theilen die 400jährige

Herrschaft des Messias als noch zu dem jetzigen Weltlauf gehörig abzuziehen ist. Die Verwandlung der zwölf Theile in zehn, der $2\frac{1}{2}$ restirenden in $\frac{1}{2}$ betrachte ich als eine absichtliche Aenderung, die von derselben Hand ausgegangen ist wie die Interpolation des Schlusssatzes. Nach der alexandrinischen Weltära verflossen von Adam bis Christus 5500 Jahre; theilt man diese in zehn gleiche Theile, so läuft mit dem Jahre der Welt 4950 der neunte Zeittheil ab, und Esra, dessen Ende die Alexandriner in das Jahr der Welt 5099 setzen, starb, als von dem zehnten Theile 149 Jahre bereits verflossen, 401 Jahre noch zukünftig 62
waren, also freilich nicht genau in der Mitte desselben: es scheint aber, dass die für einen Christen unbrauchbaren 400 Jahre des jüdischen Messiasreiches auf die Zeit von Esra bis Christus gedeutet wurden, nämlich als die Zeit der gesalbten Hohenpriester und Könige (*χριστοί*) des jüdischen Volkes, die mit der Verwandlung Judäas in eine römische Provinz ihr Ende erreicht: nach alexandrinischer Rechnung fiel Christi Geburt ein Jahr nach diesem Ereignisse, 5500 der Welt = 7 n. Ch. Die Geburt des wahren Messias liess sich demnach als der Beginn des künftigen Weltlaufs auffassen und somit die jüdischen Vorstellungen des Buches passend ins Christliche übersetzen. Zieht man die nach dem Todesjahre Esras anhebenden 400 Jahre der *χριστοί* von den 550 Jahren ab, die dem zehnten Theile des Weltlaufs zukommen, so bleiben für den Anfang desselben 150 Jahre (4950—5100): somit ist das Jahr 5025, in welches die Nachschrift die Wiederherstellung der heiligen Schriften durch Esra setzt, genau das mittelste des vormessianischen zehnten Zeittheiles. Diese Uebereinstimmung bestätigt meine Verbesserung der theilweise verschriebenen Zahlen der Nachschrift. Dass bei der Umänderung der über die Eintheilung der Weltalter handelnden Stelle die Zehntheilung im Buche Henoch mit von Einfluss gewesen ist, ist eine mögliche, aber nicht nothwendige Annahme. Die von uns als ursprünglich erkannte Zwölftheilung des Weltlaufs hat die entschiedenste Analogie in der Zeitrechnung des Josephos,

der die ganze Zeit von Erschaffung der Welt bis auf Jerusalems Zerstörung durch Titus, also in politischer Beziehung den *αἰὼν οὗτος* der Juden, auf 4800 Jahre berechnet, d. h. zwölf Perioden von je 400 Jahren. Je nachdem man in der Esra-Apokalypse 365 oder 360 Jahre als Einheit nimmt, ergiebt sich als Dauer des ganzen Weltlaufs die Summe von 4380 oder von 4320 Jahren, und nach Abzug der 400
63 Jahre des Messiasreiches bleiben 3980 oder 3920 für die Zeit von der Schöpfung bis zur Ankunft des Messias. Subtrahiren wir diese von den sechs möglichen Schöpfungsepochen, so erhalten wir für den Messias zwölf mögliche Termine: 4 n. Ch. oder 57 v. Ch., 10 v. Ch. oder 70 v. Ch., 36 v. Ch. oder 96 v. Ch., 49 v. Ch. oder 109 v. Ch., 18 v. Ch. oder 78 v. Ch., 31 v. Ch. oder 91 v. Ch. Unmittelbar vor einem dieser Termine muss das Buch geschrieben sein; in welchem, darüber müssen anderweitige Indicien entscheiden.

Baur und Volkmar behaupten, das Buch sei nach der Zerstörung Jerusalems verfasst, und stützen sich dabei auf die Erwähnung der Verwüstung Zions 3, 2 (1, 2), der Verbrennung Zions 12, 44 (12, 51), der Verödung Zions und Erniedrigung des Heiligthums 12, 48 (12, 55), vor Allem auf die Stelle 10, 21—23 (10, 28—36): „Denn du siehst, dass unser Heiligthum verwüstet, unser Altar niedergerissen, unser Tempel zerstört, unser Psalter vernichtet, unser Lobgesang verstummt, unser Jauchzen dahin, das Licht unserer Leuchte ausgelöscht, die Lade des Gesetzes geplündert, unser Heiliges besudelt und der Name Gottes, der wider uns angerufen worden ist, schier entweiht ist, dass unsere Freien Schmach ausgestanden haben, unsere Priester verbrannt worden, unsere Leviten in die Gefangenschaft gewandert, unsere Jungfrauen entehrt (gemordet, Aeth.), unsere Frauen geschändet, unsere Gerechten geraubt, unsere Kinder von uns weggerissen, unsere Jünglinge zu Sklaven gemacht, unsere Starken schwach geworden sind; und, was mehr als dieses Alles ist, dass das Panier Zions seines Ruhmes entkleidet worden ist: jetzt ist Zion in die Hand derer gegeben, die uns hassen!“ War einmal der Schauplatz in die Zeit des

Exils zurückverlegt, so konnte eine Erwähnung der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch Nebukadnezar gar nicht vermieden werden: also folgt aus diesen Stellen, die durch die fingirte Situation bedingt sind, für die Ab- 64
fassungszeit des Buches gar nichts, wie schon Lücke S. 203 richtig bemerkt hat. Im Gegentheil ist es auffällig, wie wenig gerade von der Zerstörung des Tempels die Rede ist, die doch den Juden ihrer ganzen religiösen Anschauung nach als etwas viel Aergeres erscheinen musste als die Zerstörung der Stadt oder des Staates. So fängt das Buch gleich an „*anno trigesimo ruinae civitatis*", und an allen den oben angeführten Stellen tritt der Untergang des Tempels zurück; wohl am auffälligsten aber ist 10, 54 (10, 68): „denn nicht konnte Menschenwerk auf der Stätte bleiben, wo die Stadt des Höchsten erscheinen soll." Unter allen Umständen hätte es hier näher gelegen, zu sagen: „der Tempel des Höchsten"; um so mehr wird man zu der Folgerung genöthigt, dass der Tempel noch nicht zerstört war, als diese und ähnliche Stellen geschrieben wurden. Ja, gerade an jener einzigen längeren Stelle, wo die Zerstörung des Tempels wirklich erwähnt wird, macht der Schlusssatz die beliebte Beziehung auf die Zerstörung durch Titus geradezu unmöglich; denn nachdem alle Greuel der Verheerung ausgemalt worden sind, heisst es, schlimmer als alles dies sei es, dass das Panier (oder wie man sonst *signaculum*, *σημεῖον*, übersetzen will) von Zion seines Ruhmes beraubt, Zion in die Hände der Feinde gegeben sei: aber die Fremdherrschaft lastete ja schon lange vor Titus auf den Juden; welchen Sinn also hätte es gehabt, diese als das ärgste aller durch die Zerstörung des Tempels herbeigeführten Uebel auszugeben? Eben aus dieser Stelle ist es vielmehr recht ersichtlich, dass das, was des Sehers Gemüth im Innersten bewegt, die Fremdherrschaft über Judäa ist, hinter welcher für ihn alle Leiden der Vorzeit, Zerstörung und Exil, völlig zurücktreten. Die Herrschaft der Heiden über das Volk Gottes ist der Angelpunkt des ganzen Buches, man vergleiche namentlich 3, 27 — 28 (1, 26 — 27), 4, 23

65 (2, 33), 5, 28—29 (3, 36), 6, 57—58 (4, 64—65); zu
erklären, wie Gott eine solche Anomalie habe zulassen
können, ist der eigentliche Zweck seines Verfassers (Näheres
bei Hilgenfeld S. 232). Nur hierin kann die nothwendig
voraussetzende Analogie der Zeitverhältnisse des Verfassers
mit denen des alten Esra bestehen (vgl. Lücke S. 190); am
deutlichsten geht dies hervor aus der absichtlichen Hinauf-
rückung des Esra in die Zeit der chaldäischen Eroberung:
ohne Zweifel hatte die gegen die Juden humane Perserherr-
schaft zu wenig Aehnlichkeit mit derjenigen Fremdherrschaft,
die zu des Verfassers Zeit auf den Juden lastete und welche
keine andere sein kann als die römische. Folglich ist die
Apokalypse des Esra nach 63 v. Ch. geschrieben, es fallen
somit von den zwölf möglichen Terminen fünf weg und es
bleiben nur die sieben zwischen 57 v. Ch. und 4 n. Ch. zu-
lässig. Die ersten Schläge, welche die Römer gegen die
Juden führten, entsprechen zur Genüge der fingirten Situation:
bei der Eroberung Jerusalems durch Pompejus (63 v. Ch.)
wurde die Stadt erstürmt, Pompejus drang mit seinen
Officieren in das Allerheiligste, viele Patrioten suchten aus
Verzweiflung den Tod, indem sie sich in die Tiefe stürzten
oder mit ihren Häusern verbrannten; dann ward die könig-
liche Würde abgeschafft, Judäa zinsbar gemacht und aller
früheren Eroberungen beraubt, die Mauern Jerusalems nieder-
gerissen und streng verboten, sie wieder aufzubauen (Jos.
A. J. XIV, 4, 4. 5, 2). Dann plünderte Crassus im Jahre 54
mitten im Frieden den Tempel. Endlich im Jahre 37 er-
stürmte Sossius die Stadt und den Tempel, wobei die Tempel-
hallen verbrannt und von den wüthenden Soldaten Alle, die
ihnen in den Weg kamen, Kinder, Greise, Weiber, erschlagen
wurden (Jos. A. J. XIV, 16, 2). Und, was schlimmer als dies
Alles war, durch den Sieg des Sossius wurde den Juden ihr
verhasster Feind Herodes als König aufgezwungen, der den Rö-
66 mern als schmeichelnder Knecht, den Griechen als freigebiger
Freund, den Juden als habgieriger Tyrann gegenübertrat. Ich
dächte doch, hierin wären selbst im Einzelnen hinreichende
Analogien zu den Schilderungen des Pseudo-Esra geboten.

Die Stelle, die den sichersten Aufschluss über die Abfassungszeit des Buches giebt, steht 6, 7—10 (4, 14—17): „Und ich sprach: welches ist die Signatur für die Trennung der Weltalter? oder wann ist das Ende des ersten und der Anfang des folgenden Weltalters? Und er sprach zu mir: Von Abraham an bis Isaak, da von ihm geboren wurden Jacob und Esau, von Anfang an hielt die Hand Jacobs die Ferse Esaus; denn das Ende dieses Weltlaufs ist Esau und der Anfang des folgenden Jacob. Nämlich das Letzte am Menschen ist die Ferse und das Erste am Menschen die Hand[1]); zwischen der Ferse und der Hand suche nichts Anderes, Esra!“ Der Scharfsinn Hilgenfelds (S. 195) hat gesehen, dass hier auf die Herrschaft der Idumäer, d. h. des Herodes und seines Hauses, angespielt wird, mit der dieses Weltalter abschliessen und der Jacob, d. h. das Messiasreich, auf dem Fusse folgen solle. Also sind die *tribus impiae*, denen nach 4, 23 (2, 33) das Volk Gottes überantwortet worden ist, die Römer und Idumäer. Arabische Schriftsteller, die aber hierin augenscheinlich rabbinischen Traditionen gefolgt sind, kennen eine von Melchisedek der Rebecca ertheilte Verkündigung, dass Esau sich dem Jacob unterwerfen werde, und machen den Esau zum Stammvater der Römer oder, wie sie sich ausdrücken, der Franken (Zeitschrift der deutschen morgenländisehen Gesellschaft II S. 238). 67
Die seltsame Genealogie der Römer kann nur darin ihren Grund haben, dass idumäische und römische Herrschaft für die Juden Eins waren, und ist höchstwahrscheinlich nur eine Ausdeutung unserer, wie man aus der Angabe des Arabers sieht, viel verbreiteten Prophezeiung: als das Idumäerreich untergegangen und der Messias doch nicht gekommen war, deutete man Esau auf Rom und suchte so die Authentie

---

1) Der äthiopische Text ist unsinnig, nur der Araber hat die Stelle richtig verstanden. Der lückenhafte lateinische Text dürfte etwa so herzustellen sein: *(Hominis enim extremitas calcaneus, et summitas) hominis manus. Inter calcaneum et manum aliud noli quaerere, Esdra.* Die Verbesserung der Interpunktion scheint unerlässlich.

der Prophezeiung zu retten. Beim Esra wird man diese Deutelei später Zeit nicht voraussetzen dürfen, sondern muss Esau buchstäblich auf die Idumäerherrschaft über Judäa beziehen. Diese begann 37 v. Ch. und endigte im Wesentlichen mit der Verwandlung Judäas in eine römische Provinz 6 n. Ch.; da aber von jüdischem Lande wenigstens Galiläa und Peräa unter der Herrschaft des Herodes Antipas blieben und dann der ältere Agrippa sogar das ganze Reich des ersten Herodes auf kurze Zeit wieder unter sich vereinigte, so kann man als letzten Termin der Idumäerherrschaft den Tod des Agrippa 44 n. Ch. ansehen. Die Herrschaft des jüngeren Agrippa über verschiedene, an Judäa grenzende Gebiete berührte die Juden gar nicht; dass er Tiberias, Taricheä und Julias geschenkt bekam, konnte vernünftigerweise ebensowenig als eine Herrschaft Esaus vor der zu erwartenden Jacobs aufgefasst werden, wie das terroristische Auftreten einiger idumäischen Zeloten während der Belagerung von Jerusalem. In den Zeitraum von 37 v. Ch. — 44 n. Ch., auf welchen wir hiernach beschränkt sind, fallen von den sieben noch möglichen Terminen fünf: 36 v. Ch. oder 31 oder 18 oder 10 v. Ch. oder 4 n. Ch., also alle innerhalb der Regierung des Herodes und Archelaos.

Die Zeichen, welche dem Erscheinen des Messias vorangehen sollen, werden an mehreren Stellen beschrieben, am ausführlichsten 5, 1 — 12 (3, 1 — 19) und 6, 18 — 28 (4, 21—32); es sind theils natürliche, theils übernatürliche,
68 namentlich an der zweiten Stelle. Wir würden nicht wissen, was von diesen Zeichen historisch ist, käme uns nicht 9, 1—4 (9, 1—5) zu Hülfe, wo es heisst: „Rechne dir die Zeit im Gedanken aus: und wenn du gesehen haben wirst, dass ein Theil der Zeichen, die dir vorausgesagt sind, vorüber ist, so wisse, dass dies eben die Zeit ist, in der der Höchste die Welt, die von ihm geschaffen ist, besuchen wird! Und wenn in der Welt gesehen werden wird eine Bewegung der Länder, Anschläge der Nationen, Befleckung des Volkes (mit Blut), Uneinigkeit der Fürsten, Rathlosigkeit der Landpfleger, dann wisse, dass von diesen Dingen

der Höchste geredet hat vom Anfange an in den Zeiten vor dir!"[1]) Der Seher fällt hier, wie man sieht, aus der Rolle; denn für Esra, der lange vor dem Anfange der letzten Zeiten von der Erde scheidet, hat es keinen Werth, zu wissen, dass, wenn ein Theil der verkündeten Zeichen vorbei ist, das Ende nahe sei, wohl aber für die Zeitgenossen unseres Sehers, auf die der Wink berechnet ist. Die hier erwähnten Zeichen der Zeit gehören also sicher der Vergangenheit an, und wir dürfen damit die Parallelen verbinden, die sich dazu an den beiden ersten Stellen finden. Nämlich an der ersten: „und wenn der Herr dir das Leben schenkt, wirst du nach der dritten Posaune sehen, wie die Erde erschüttert wird" . . .
„die Völker werden in Bewegung gerathen" . . . „und die 69
Freunde werden sich alle wechselseitig bekämpfen." Und an der zweiten Stelle, wo die Offenbarung durch ein Erdbeben begleitet wird, heisst es: „und es wird zu jener Zeit geschehen, dass Freunde ihre Freunde wie Feinde mit Krieg überziehen; und die Erde wird mit denen, die auf ihr wohnen, erzittern." Die Vergleichung dieser Angaben lehrt, dass mit der *motio locorum* (*τόπων κίνησις*) 9, 3 (9, 2) ein Erdbeben gemeint ist. Der grosse Völkerkrieg wird noch an einer vierten Stelle berührt 13, 29—32 (13, 36—37). Hier heisst es: „Siehe, die Tage kommen, wo der Herr die, welche auf der Erde wohnen, anfangen wird zu erretten. Und er wird die Erdenbewohner mit Sinnesverblendung heimsuchen: und die Einen werden die Anderen zu überwältigen trachten, eine Stadt die andere Stadt, ein Land das andere Land, und Volk wird sein gegen Volk, und Reich gegen Reich. Und wenn

1) Der Aethiope hat *et pollutus erit populus*, der Araber *et seditiones gentium*, der Lateiner lässt das Sätzchen aus; ich vermuthe *καὶ λαοῦ μιάσματα*, worunter gemeint sein kann, dass das Volk (d. h. im Gegensatze zu den vorher genannten *ἔθνη*, das Volk Gottes) sich durch Blutvergiessen befleckt hat oder von Anderen mit Blut befleckt worden ist. Das folgende *ducum inconstantiae* ist sichtlich *στρατηγῶν ἀσυστασίαι*. Ueber die allgemeine Bedeutung des letzten Satztheiles lassen uns die Uebersetzungen nicht im Zweifel; die arabische Paraphrase *rectorumque variis in locis nemine existente qui illos dirigat* ermöglicht uns die Rückübersetzung in ein griechisches *καὶ τοπαρχῶν ἀβουλίαι*.

dies geschieht und die Zeichen eintreffen, welche ich dir gezeigt habe, dann ist es, wo mein Sohn sich offenbaren wird!“ Es wird dann weiter verkündet, sobald diese Völker vom Erscheinen des Messias hörten, würden sie sich vereinigen und mit ihrer gesammten Macht den Messias angreifen, der aber werde sie vernichten und Zion wiederherstellen. Hieraus geht mit Sicherheit hervor, dass der Seher schrieb, ehe dieser allgemeine Krieg entschieden war; denn noch im Laufe desselben erwartet er das Erscheinen des Messias. Uebersehen wir nun die ganze Periode von 37 v. Ch. bis 6 n. Ch. oder auch, wenn man will, bis 44 n. Ch., so finden wir *nach* der Eroberung Alexandriens durch Octavianus absolut Nichts, was im Entferntesten auf diese Schilderungen passte; vielmehr werden wir mit Nothwendigkeit auf die Zeit *vor* dem Jahre 30 v. Ch. geführt und können nicht umhin, in dem grossen Kriege, den Freunde mit Freunden führen, den Bürgerkrieg zwischen Antonius und
70 Octavianus (32—30 v. Ch.) wiederzuerkennen: wenn irgend einer, war dieser ein allgemeiner Völkerkrieg, weil zu ihm von beiden Seiten die sämmtlichen Contingente der unterworfenen Völker und Könige aufgeboten wurden. Erst unter diesem Gesichtspunkte erhält die Stelle 9, 1ff. ihre rechte Bedeutung als ein Blick des Sehers auf die Ereignisse der jüngsten Vergangenheit. Die *Anschläge der Nationen* weisen hin auf den Einfall der Parther und ihren Versuch, sich in Palästina festzusetzen (40 v. Ch.), die *Befleckung des „Volkes“* auf den verheerenden Krieg zwischen den Anhängern des Antigonos und des Herodes, auf die Erstürmung Jerusalems durch Sossius, auf das Blutgericht, das Herodes nach dem Siege über die Patrioten hielt (37 v. Ch.), auf die Ermordung des Knaben Aristobulos, der der Hohepriester Gottes war (36 v. Ch.), die *Uneinigkeit der Fürsten* auf den Ausbruch der Feindseligkeiten zwischen Antonius und Octavianus, die *Rathlosigkeit der Toparchen* auf das Entsetzen, in welches Herodes durch die Nachricht von der Schlacht bei Aktion gerieth: er selbst und alle seine Freunde und Feinde — erzählt Jos. A. J. XV, 6, 1 — gaben

ihn verloren, und, um keinen Prätendenten hinter sich zu lassen, liess er vor seiner Abreise zum Octavianus den greisen Hyrkanos unter einem nichtigen Vorwande hinrichten und gab seinen Vertrauten den geheimen Befehl, sobald sie die Nachricht erhielten, dass ihm etwas zugestossen sei, sein Weib, die Makkabäerin Mariamme, und deren Mutter Alexandra zu tödten. Bekanntlich entging Herodes glücklich aller Gefahr; die Apokalypse des Esra muss verfasst sein vor seiner Rückkehr und ehe Octavianus in Aegypten dem Kriege ein Ende machte, im Spätherbst 31: die Zwischenzeit schwüler Erwartung nach der Abreise des Herodes eignet sich am besten zu dem ganzen Tone des Buches, sie war ganz darnach angethan, mitten unter dem ärgsten Druck
die Messiashoffnungen, welche Esra als der Erfüllung ganz 71
nahe ansieht, neu zu beleben. Sollte ja noch ein Zweifel obwalten, so wird dieser durch die Anspielung auf ein Erdbeben beseitigt: im Jahre der Schlacht bei Aktion erfolgte zu Anfang des Frühjahres in Judäa ein Erdbeben von solcher Heftigkeit wie nie eins zuvor; 30000 Menschen wurden dadurch verschüttet, das umgekommene Vieh war zahllos (Jos. B. J. I, 19, 3. A. J. XV, 5, 2). Da auch noch von den fünf möglichen Terminen für den Messias, die in die Herodianische Zeit fallen, der eine gerade auf das Jahr 31 v. Ch. trifft, so kann dieses Datum als völlig gesichert gelten. Also sind die 3000 Jahre von der Schöpfung bis zum Tempelbau Abrundung von 3013, und vom Tempelbau bis zur Tempelzerstörung sind nach den Jahren der Könige von Israel 411 Jahre gerechnet; jedes der 12 Weltalter misst 365 Jahre, die Schöpfung fällt nach Esra in das Jahr 4011, der Tempelbau 998, die Tempelzerstörung 587, die Mitte des zehnten Weltalters in das Jahr 543 (also nur 15 Jahre später als 558, das Datum des Esra-Sealthiel), der Messias 31 v. Ch. Somit wäre denn das Resultat Hilgenfelds, der die Abfassung in die Zeit des dritten Bürgerkrieges versetzt hat (S. 222. 236), auf etwas verschiedenem Wege glänzend bestätigt.

Nachdem so aus den sicheren chronologischen Indicien des Buches ein Schluss gezogen worden ist, wird es gestattet

sein, eine Angabe in Betracht zu ziehen, die bisher von uns absichtlich bei Seite gelassen worden ist, weil sie auf die wirkliche Abfassungszeit des Esrabuches zwar anspielen kann, aber nicht anspielen muss.[1]) Ich meine die Worte 3, 1 (1, 1): „im 30. Jahre des Unterganges unserer Stadt war ich in
72 Babylon, ich Sealthiel, auch Esra genannt, und lag beunruhigt auf meinem Lager“, und die ähnlichen 3, 29—30 (1, 28—29): „Und es geschah, als ich hierher gekommen war, sah ich Ruchlosigkeiten ohne Zahl, und viele Gottlose sah meine Seele diese 30 Jahre; und das Herz lief mir über, als ich sah, wie du jene Sünder erhalten und die ruchlos Handelnden verschont hast!“ Das Jahr 31 v. Ch. ist das 33. der Römerherrschaft über Judäa; es ist also allerdings sehr wahrscheinlich, dass die 30 Jahre des Unterganges von Jerusalem, die der arabische Uebersetzer ganz im Geiste des Apokalyptikers als die Jahre der Gefangenschaft bezeichnet, in runder Summe[2]) die Zahl der Jahre angeben, die seit der Einnahme Jerusalems durch Pompejus bis auf die Zeit des Apokalyptikers verflossen waren. Die Vernichtung der jüdischen Selbstständigkeit, die Niederreissung der Mauern, die Profanirung des Allerheiligsten bot die allergenügendste Parallele mit der chaldäischen Eroberung. Somit bestätigt sich die von uns gewonnene Zeitbestimmung auch noch auf einem vierten Wege. Enthält das Datum eine Anspielung auf die Situation des wahren Verfassers, so erwartet man aus Gründen schriftstellerischer Symmetrie dasselbe für den Ort, wo das Buch abgefasst sein will. Babylon bezeichnet symbolisch den Sitz der auf Israel lastenden Fremdherrschaft, daher in christlicher Zeit ohne Weiteres Rom. Es fehlt aber jede Spur, dass die Esra-Apokalypse in Rom geschrieben sein sollte; aus diesem Grunde und schon an sich vermag ich jenen Sprachgebrauch Späterer unserem Apokalyptiker nicht zu vindiciren, sondern nur den Keim

1) In diesem Sinne hat bereits Lücke über die Stelle verständig geurtheilt (S. 195).

2) Der Apokalyptiker rundet überhaupt ab, wie wir an seinen 3000 Jahren bis Salomo statt 3013 gesehen haben.

zu demselben. Nun aber war im Jahre 31 v. Ch. der Sitz derjenigen Fremdherrschaft, die auf Judäa lastete, also das derzeitige Babylon, nicht Rom, sondern Alexandrien, die Residenz von Antonius und Kleopatra; das ruchlose Treiben, das der Apokalyptiker mit eigenen Augen gesehen hat, wäre 73
also das an ihrem sittenlosen Hofe. Ist das Buch in Alexandrien verfasst, so dürfte sich der früher berührte Widerspruch am einfachsten lösen, dass nämlich Sprache und Ort der Verbreitung auf Aegypten führen, während alle Anspielungen auf Tradition und Zeitgeschichte uns vielmehr in dem Verfasser einen Palästinenser erkennen lassen. Der Verfasser war, so stelle ich mir die Sache vor, ein geborener Palästinenser, der den Traditionen seiner Heimath (z. B. dem Rechnen nach dem hebräischen Codex) treu bleibt und die Schicksale des Vaterlandes mit regem Antheile verfolgt, sich aber in Alexandrien, vielleicht als Verbannter, aufhielt und die Apokalypse, die er dem alten Schriftgelehrten Esra in den Mund gelegt, unter seinen eigentlichen Landsleuten nicht verbreiten konnte oder nicht wollte, es vielmehr vorzog, sich damit an die Gesammtheit der jüdischen Gemeinden zu wenden und deshalb die griechische Weltsprache wählte.

Es bleibt uns nur noch übrig, zu zeigen, dass mit der Abfassungszeit im Jahre 31 v. Ch. nicht nur Andeutungen allgemeinerer Natur, die das Buch enthält, sich vertragen, sondern auch Dinge, die sonst für uns beziehungslos wären, erst unter jener Voraussetzung Licht erhalten. Zu Ersterem gehört namentlich die schon berührte gedrückte und doch kraft der Messiashoffnung nicht verzweifelnde Stimmung, unter deren Eindrucke das Buch verfasst ist. Die Resignation, die in den Worten gipfelt „Menschenwerk muss von der Stätte verschwinden, auf der die Stadt des Höchsten erscheinen soll“, hat ihr ebenbürtiges Analogon in der Selbstüberwindung, mit der bei Herodes' Tode die Besten des Volkes, die Unvermeidlichkeit der Fremdherrschaft einsehend, selbst den ersten Schritt thaten, um die bisher bewahrte scheinbare Selbstständigkeit, die den Juden schmeicheln musste, mit der unmittelbaren Herrschaft der Römer zu vertauschen: ein Schritt, 74

den Ewald, Geschichte des Volkes Israel IV S. 516 (2. Ausgabe) so richtig gewürdigt hat.

Ferner gehören hierher die interessanten Vorstellungen, die wir aus 13, 39—47 (13, 42—50) kennen lernen. „Und was — heisst es dort — die friedliche Menge betrifft, die du den Messias hast um sich versammeln sehen, das sind die 9½ Stämme[1]), die gefangen weggeführt wurden aus ihrem Lande in den Tagen des Königs Osee, den Salamanasar[2]), der König von Assyrien, in die Gefangenschaft führte. Und er führte sie über den Fluss und versetzte sie in ein fremdes Land. Sie aber fassten den Entschluss, sich von der Masse der Heiden zu trennen und in ein entferntes Land zu ziehen, wo nie ein Menschenkind gewohnt hatte, um daselbst ihr Gesetz zu beobachten, das sie nicht beobachtet hatten in ihrer Heimath. Und sie zogen ein durch eine schmale Strasse des Euphrat; denn der Höchste that damals an ihnen ein Zeichen und hemmte die Wasseradern, bis dass sie durchgezogen waren. Durch jenes Land aber war es ein weiter Weg, ein und ein halbes Jahr zu reisen: und das Land heisst Arsareth (so Lat.; Azaph Aeth.; Acsarâri Kararâwin Arab.). Da nun wohnten sie bis auf die jüngsten Zeiten; und jetzt[3]), wo sie aufgebrochen sind, um zurückzukehren, wird der Höchste die Wasseradern aber-
75 mals hemmen, auf dass sie durchziehen können. Darum hast du gesehen die Menge, welche friedlich versammelt

1) Diese Lesart des Arabers ist schwieriger und darum gewiss richtiger als die neun der äthiopischen und die zehn der lateinischen Uebersetzung; auch der erste Brief Baruch Cap. 1 zählt 9½ Stämme. Von den zwölf Stämmen sind nämlich Juda, Simeon und die Hälfte von Benjamin als zum Reiche Juda gehörig abgezogen; vgl. Ewald, Geschichte des Volkes Israel III S. 410.

2) So liest der Lateiner, der Aethiope dagegen Samnasor, der Araber Asmouna rex Syriae, das ist wohl Asmouna-Sor. Beide scheinen eine Nebenform Σαμανασώρ vorgefunden zu haben, die zwischen Salmanasar und der Form Ἐνεμασσάρ im Buche Tobit in der Mitte steht.

3) Hat der Lateiner richtig übersetzt, so folgt daraus, dass der Seher die Ankunft des Messias noch vor anderthalb Jahren erwartet. Doch hat der Aethiope *postea* statt *nunc*.

war.“ Das Auseinandergehen der Texte in Bezug auf das fabelhafte Land weit im Osten jenseit des Euphrat hat gewiss nicht in Schreibfehlern, sondern in abweichenden Deutungen seinen Grund. Am augenscheinlichsten ist dies bei der arabischen Lesart der Fall, die sich durch zwei ganz leichte Verbesserungen, nämlich Ausmerzung eines ر im ersten und Verwandlung von ر in ز im zweiten Worte, auf ein ganz verständliches Aqsarâî Kozarâwîn zurückführen lässt. Aq Sarâî heisst im Türkischen „das weisse Schloss“, ist also ein Synonymon für die unter Kaiser Theophilos (829—842) erbaute Stadt der Chazaren (arab. Kozar) Namens Sarkel am Don, deren Name nach Const. Porph. de adm. imp. 42 p. 177 (ed. Bonn.) *ἄσπρον ὀσπίτιον*, das ist eben „weisses Schloss“, bedeutet; die Araber werden den Namen von türkischen Nachbarstämmen gehört haben. Der Khan Bulan war ums Jahr 740 n. Ch. zum Judenthum bekehrt worden, und seine Nachkommen blieben Juden bis auf den Sturz des Reiches im zehnten Jahrhundert; offenbar ist dies der Grund gewesen, dass man das grosse Land, welches an den Erdenden von den Zehnstämmern bewohnt werde, auf das Chazarenreich bezog. Was das Azaph der äthiopischen Uebersetzung sein soll, verstehe ich nicht; wüsste ich, dass Asow oder, wie man sonst schrieb, Azof schon vor der Polowzerherrschaft vorkäme oder dass man die äthiopische Uebersetzung bis ins elfte Jahrhundert hinabrücken dürfte, so würde ich nicht anstehen, beide Namen zu identificiren und den Aethiopen derselben Tradition wie den Araber folgen zu lassen: Sarkel scheint nicht viel weiter oberhalb am Don gelegen zu haben wie das spätere Asow. Für die ursprüngliche Bedeutung des Namens Arsareth haben diese Meinungen natürlich keine Beweiskraft. Dass der Apokalyptiker von der Lage des Landes keine genauen Vorstellungen hatte, liegt
klar zu Tage; damit ist aber nicht bewiesen, dass es nicht 76
ein wirkliches Land gewesen sein könne, und es verdient Beachtung, dass nicht die Reise b i s zu jenem Lande, sondern die Reise d u r c h jenes Land anderthalb Jahre betragen soll: also war es die Ausdehnung ins Innere, die fabelhaften

Uebertreibungen unterlag. Da nun der Name Arsareth sich in einem notorisch alten Wohnsitze der Juden wirklich nachweisen lässt, so halte ich ihn für historisch. Der älteste Sitz der Juden in Grossarmenien war die Gegend um Armawir und Vardges (dem späteren Valarschapat) im Osten des Landes; nach Moses von Chorene sollen sie schon unter dem armenischen Könige Hraćeah, einem Zeitgenossen Nebukadnezars, hier eingewandert sein. Ein zweiter Mittelpunkt der Juden war der Südosten Grossarmeniens, die Landschaft Tosp und die Stadt Van am Ostufer des gleichnamigen Sees; Moses lässt die Juden nach der Einnahme Palästinas durch Barzaphranes 40 v. Ch. von den Parthern hierher versetzt werden. In dem zuerst genannten Gebiete kennen wir nun in der That aus Ptolemäos V, 13, 11 eine Stadt Ἀρσάρατα, an der Grenze der Kadusier gelegen: war dieses Arsareth die Hauptstadt der dortigen Juden und zugleich der am weitesten nach Osten gelegene von Juden bewohnte Ort, von dem man Kunde hatte, so begreift es sich, wie derartige Sagen, wie sie die Apokalypse des Esra enthält, aufkommen konnten. Wie verbreitet unter den späteren Juden der Glaube war, die Zehnstämme seien in einem fernen Lande im Osten mächtig und glücklich und würden dereinst wiederkommen und sich mit ihren Stammgenossen vereinigen, ist bekannt; bekannt auch, wie dieser Glaube durch die Bekehrung des adiabenischen Königsgeschlechtes zum Judenthum neue Nahrung erhielt und wie die Juden in ihrem Aufstande gegen Gessius Florus bestimmt auf Hülfe von ihren Brüdern jenseit des Euphrat rechneten. Aus diesem
77 Grunde hat man das Esrabuch in die Zeit der Zerstörung Jerusalems versetzen wollen. Allein das Datum 31 v. Ch. passt mindestens eben so gut: waren doch neun Jahre vorher die Parther wirklich nach Palästina gekommen und hatten für die Anhänger der Makkabäer gegen die römische Gewaltherrschaft gestritten, gewiss nicht ohne lebhafte Betheiligung der zahlreichen im parthischen Reiche wohnenden Juden: eine Wiederholung lag bei den Wirren im römischen Reiche durchaus nicht ausser dem Bereiche der Möglichkeit;

sehr natürlich daher, dass die Blicke der Patrioten auf den Osten gerichtet waren. Wir können während der ganzen Regierung des ersten Herodes einen lebhaften Verkehr zwischen den palästinensischen und den transeuphratensischen Juden nachweisen. Der alte Hohepriester Hyrkanos war während seiner Gefangenschaft bei den Parthern von den dortigen Juden mit den höchsten Ehren empfangen worden und kehrte im Jahre 37 v. Ch. zurück, in dem Wahne, vom Herodes noch mehr geehrt zu werden. Der erste von Herodes eingesetzte Hohepriester Ananel war ein Babylonier. Um das Jahr 10 v. Ch. war das Gerede, Herodes habe Verbindungen mit dem Partherkönige Mithridates[1]) angeknüpft in römerfeindlicher Absicht (Jos. A. J. XVI, 8, 4). Endlich im Jahre 7 v. Ch. kam ein babylonischer Jude Namens Simri (*Ζάμαρις*) mit 500 reitenden Bogenschützen und 100 Gefolgsleuten nach Antiochien und siedelte sich, von Herodes eingeladen, mit den Seinen zu Bathyra im Lande Basan an, von wo aus er die aus Babylonien nach Jerusalem reisenden jüdischen Pilgrime gegen die Raubanfälle der Beduinen schützte (Jos. A. J. XVII, 2, 1 ff.).

Wir können nunmehr auch bestimmter scheiden, welche unter den im fünften und sechsten Capitel aufgeführten Zeichen vor dem Nahen des Messias mythisch, welche da- 78
von historisch sind. Mit Sicherheit darf man jetzt wohl die Worte 5, 6 (3, 10) „und regieren wird Einer, den die Menschen nicht erwarten" auf Herodes beziehen, dessen Ernennung zum Könige der Juden Allen überraschend kam; er selbst hatte ausgesprengt, er wolle beim Antonius das Reich für seinen Schwager Aristobulos erbitten (Jos. A. J. XIV, 14, 5). Hilgenfeld S. 237 versteht darunter den Octavianus; aber Herodes lag dem Palästinenser näher, auch passen die Worte besser auf ihn. Auch die Stelle 5, 1—2 (3, 2—3), wo geklagt wird, dass der Weg der Wahrheit verborgen und das Land unfruchtbar an Glauben geworden sei,

1) Da der alte Phraates IV. damals noch lebte, so kann nur sein Sohn und Mitregent gemeint sein, der sonst Phraatakes (d. i. wohl „kleiner Phraates") genannt wird. [Vgl. „Geschichte Irans" S. 116. F. R.]

die Ungerechtigkeit aber unerhört zugenommen habe, erhält ihre Bedeutung erst als eine Rüge der Tyrannei des Herodes und seiner Griechenfreundlichkeit, die er auf Kosten der Religion seines Volkes bei jeder Gelegenheit bethätigte. Am merkwürdigsten wohl ist 5, 8 (3, 11): „Und ein Schlund wird sich aufthun an vielen Orten, und Feuer wird häufig ausbrechen, und die wilden Thiere werden ihr Lager verlassen!“ Diese drei Zeichen finden wir nämlich unter den Prodigien wieder, die vor der Schlacht bei Aktion gemeldet wurden: Pisaura am adriatischen Meere ward von einem Erdschlunde, der sich unter der Stadt aufthat, verschlungen (Plut. Anton. 60); Feuer brach in Rom aus und verzehrte einen Theil des Circus, das Ceresheiligthum und den Tempel der Spes (Cass. Dio L, 10); ein Wolf kam in die Stadt gelaufen und ward erlegt (Cass. Dio a. a. O.). Von diesen Prodigien konnte man in Alexandrien, wo der Apokalyptiker schrieb, gar wohl Kunde haben. Andere von den hier genannten Vorzeichen sind natürliche Begleiter eines Erdbebens, daher wahrscheinlich Symptome, die man bei dem des Jahres 31 wirklich zu beobachten Gelegenheit hatte. Dahin rechne ich, dass angebaute Striche plötzlich wüstgelegt werden 5, 3 (3, 4), 6, 22 (4, 25), ferner das Zusammen-
79 fliegen der Vögel 5, 6 (fehlt Aeth.), das nächtliche Getöse aus dem Grunde des Todten Meeres 5, 7 (5, 10), das Eintreten von Salzwasser in süsse Gewässer 5, 9 (3, 13), vielleicht auch das dreistündige Versiegen der Quellen 6, 24 (4, 28). Endlich glaube ich auch, dass sich aus den Angaben, die wir bei Josephos über das Erdbeben des Jahres 31 haben, die räthselhaften Worte 5, 4 (3, 5), „nach der dritten Posaune wirst du sehen, wie die Erde erschüttert wird“, erklären lassen. Lücke hat S. 164 nachgewiesen, dass der Sabbat in allen jüdischen Städten durch Blasen auf einer Tuba angezeigt wurde, und versteht unter der dritten Sabbatposaune die dritte Fastwoche des Esra. Gegen diese Deutung hat Hilgenfeld S. 237 mit Recht eingewendet, dass sich an der betreffenden Stelle Alles deutlich genug auf die Zukunft bezieht. Trotzdem, glaube ich, lässt sich

die Beziehung auf das Posaunenblasen am Sabbat retten. Aus B. J. I, 19, 3 wissen wir, dass das Erdbeben sich zu Anfang des Frühjahres ereignete, also nach jüdischer Zeitrechnung zu Anfang des Jahres: „nach der dritten Posaune“ heisst vermuthlich nichts weiter als „am dritten Sabbat des Jahres“, eine Anspielung, die Späteren freilich dunkel, im Jahre des Erdbebens selbst aber Jedem sofort verständlich sein musste. Also erfolgte das Erdbeben in der Mitte des Monates Nisan.

* * *

Nachdem die Abfassungszeit der verschiedenen Bestandtheile des Esrabuches erörtert worden, sei zum Schlusse noch ein Wort gesagt über die Verknüpfung der christlichen Zuthaten mit dem Kerne des Buches. Gemeinsam ist allen vier Stücken im Grunde nur der Gedanke, dass die Welt alt und der Messias nahe sei, also ein nicht dieser einzelnen Apo-
kalypse eigenthümlicher Gedanke; es müssen ausser diesem 80
inneren Zusammenhange noch äussere Motive mitgewirkt haben. Der Verfasser von Cap. 15—16 glaubte offenbar die vom jüdischen Esra angegebenen Zeichen des Weltendes, die grosse Völkerbewegung, den Krieg zwischen Freunden, das Erdbeben, in der Zeit, wo er schrieb, erfüllt und ward dadurch bewogen, diese seine Auffassung in einer Fortsetzung des Buches auszuführen und durch deutlichere Hinweise auf die Gegenwart zu bekräftigen. Den Andrang der Perser und Gothen, die Bürgerkriege in der Zeit der 30 Tyrannen, das Erdbeben des Jahres 262 als eine Erfüllung der Prophezeiung des älteren Sehers anzusehen, lag nahe genug; stimmen doch einige der von Treb. Pollio Gallien. 5 angegebenen Details fast wörtlich mit Esra Cap. 5, z. B. *auditum praeterea tonitruum terra mugiente, non Jove tonante . . . hiatus terrae plurimis in locis fuerunt, cum aqua salsa in fossis appareret; maria etiam multas urbes occuparunt.* Die christliche Einleitung Cap. 1—2 knüpft an den Gedanken der jüdischen Apokalypse an, dass das jüdische Volk in die Hand seiner Feinde gegeben

und vor allen anderen Völkern unglücklich sei, wendet denselben aber in christlichem Sinne so, dass die Juden von Gott völlig verworfen und die Heiden berufen seien (Lücke S. 159). Eine andere Bewandtniss hat es mit der Einschaltung des Adlergesichtes. Wir haben oben in den beiden orientalischen Uebersetzungen des Buches Zahleninterpolationen nachgewiesen, durch welche Esras Weltära der alexandrinischen angepasst und seine Zahlenangaben in christlichem Sinne umgedeutet werden sollten: ein Beweis, dass man sich in christlichen Kreisen wie mit dem ganzen Buche, so auch insbesondere mit seinem prophetischen Zahlenschematismus lebhaft beschäftigt hat. Ein Römer nun, der von der Eintheilung des Weltalters in zwölf Theile las, musste unwillkürlich an die zwölf römischen *saecula* denken: kam noch dazu, dass er an die Authenticität des Esra-
81 buches glaubte, bald nach 950 u. c. (198 n. Ch.) schrieb und in jenem Buche las, wenn $9^1/_2$ Zeittheile vorbei seien, begännen die Geschicke sich zu erfüllen, so musste er frappirt werden und meinen, der Prophet habe die Gegenwart im Auge. Aus diesem Grunde schaltete denn ein römischer Christ das Adlergesicht ein, welches in ähnlicher Weise wie der Schluss die jüdische Prophezeiung durch Hinzuthat einer detaillirten Vision beglaubigen und der Gegenwart anpassen will.

Die Aufgabe des Historikers ist hiermit zu Ende; es wird Sache des Theologen sein, zu prüfen, ob der Urheber des Adlergesichtes sich auf diese Zuthat beschränkt oder ob er sich etwa auch sonst, z. B. in den Stellen, die von der Herrschaft der Sünde von Adam an handeln, christliche Ueberarbeitungen erlaubt hat.

## 4.*)

**Hilgenfeld, Prof. Dr. A.**, die Propheten Esra und Daniel 1033
und ihre neuesten Bearbeitungen. Halle 1863. Pfeffer.
(2 Beilagen, IV, 102 S. 8°.) 15 Sgr.

Der um die Kenntniss der jüdischen Apokalyptik bereits so vielfach verdiente Verfasser bietet uns in diesem Buche einen neuen werthvollen Beitrag dazu. Den Hauptinhalt bildet eine zum Theil bereits in der Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie abgedruckte Polemik gegen die neueste Arbeit Volkmars über die Esra-Apokalypse. Da sich eine Kritik schwer kritisiren lässt, so heben wir hier nur wenige Punkte aus, in denen wir die Ergebnisse des Verfassers oder doch deren Sicherheit in Abrede stellen zu müssen glauben. Hilgenfeld hält den arabischen Text für den ursprünglichsten, den äthiopischen für den abgeleitetsten. Bedenklich ist dabei das augenscheinliche Bestreben des Arabers, die charakteristischsten Stellen des Buches, und gerade die, auf die es bei der Bestimmung seiner Abfassungszeit am meisten ankommt, zu umschreiben und so die Schwierigkeiten zu umgehen, und der Umstand, dass eine inzwischen durch Ewald bekannt gewordene zweite arabische Bearbeitung sich der äthiopischen mehr nähert; die S. 9 vermuthete Abhängigkeit des äthiopischen Textes von dem lateinischen wäre ein so beispielloser Ausnahmefall von dem, was sonst von den Wechselbeziehungen der abendländischen und der morgenländischen Kirchenliteratur gilt, dass nur die stärksten Gründe uns bewegen könnten, daran zu glauben. Neu ist die Erklärung des Adlergesichtes aus der Seleukidengeschichte, die den Verfasser von vornherein nöthigt, die bedeutsamen Worte *sed nec dimidium eius* einem Glossator zuzuschreiben, der an Augustus gedacht habe; zugegeben selbst die Statthaftigkeit einer Verquickung der Seleukiden mit den Trium-

*) [Literarisches Centralblatt 1863 S. 1033—1034.]

virn zu einer einzigen Herrscherreihe, ist doch der Sprung von dem letzten Seleukiden auf Julius Cäsar ganz unmotivirt, Pompejus wenigstens durfte, wie Volkmar richtig gefühlt hat, nicht übergangen werden; und was die zur Erklärung der beiden letzten Fittige in Anspruch genommenen Könige von Kommagene betrifft, so führen diese zwar das Abzeichen des Ankers, aber nicht als Seleukiden, sondern nur wegen einer Verschwägerung des Stifters mit Antiochos dem Grossen, und der Verfasser ermöglicht die Beziehung auf sie auch nur durch Wiederholung eines Irrthums des Fabricius, der den ersten und zweiten Antiochos von Kommagene mit einander verwechselt hat; es ist ja bestimmt überliefert, dass Antiochos I. im Jahre 52 wegen Parteinahme für die Parther von Cassius getödtet wurde (Oros. VI, 13 aus Livius). Diese sachlichen Uebelstände sind aber nichts im Vergleich mit dem Verstosse gegen den ganzen Geist des Gesichtes; dass die Juden sich um die Nachfolger des Antiochos Sidetes gar nicht mehr bekümmerten, könnten wir, auch wenn es Josephos nicht ausdrücklich sagte, schon aus dem blossen Verlaufe der Thatsachen hinlänglich ersehen, und was gingen nun vollends die Könige von Kommagene einen jüdischen Seher an? Diese Erklärung des Adlergesichtes ist also ebenso unhaltbar als die von Hilgenfeld früher versuchte aus der Ptolemäergeschichte. Mit grosser Sorgfalt aber ist
1034 der Verfasser dann den Spuren einer Benutzung des Esrabuches aus älterer Zeit nachgegangen und hat S. 64 ff. die von ihm vermutheten Anklänge an dasselbe im neuen Testamente und im Briefe des Barnabas zusammengestellt.

Der zweite Theil der Schrift ist gegen den neuesten rechtgläubigen Erklärer des Danielbuches, Zündel, gerichtet, und enthält Wahrheiten, die der Historiker längst für keines Beweises mehr bedürftig erachtet, die aber immer von Neuem wieder einzuprägen bei den eigenthümlichen Bestrebungen unserer Modetheologie nicht unerspriesslich sein mag. Interessant sind die Erörterungen Hilgenfelds über die äussere Bezeugung des Buches, S. 90 ff.; den Eupolemos übrigens hat Kuhlmey vollkommen richtig in das Jahr 159 gesetzt,

wie sich der Verfasser durch Einsehen der von K. Müller aus dem Zusammenhange gerissenen Stelle des Clemens von Alexandrien überzeugen wird.*) Derselben Zeit gehört auch Abydenos an, von dem wir beweisen zu können meinen, dass er unter Antiochos Epiphanes schrieb.

*) [Siehe oben S. 191 f. F. R.]

# XI.

## Recensionen und Anzeigen zur jüdischen Geschichte und Literatur.

### 1.*)

781 **Jatho, Georg Friedr.**, Conrector am Gymnasium zu Hildesheim, die Grundzüge der alttestamentlichen Chronologie in Uebereinstimmung mit den Zeitbestimmungen der Classiker. Hildesheim 1856. Gerstenberg. (IV, 41 S. 8°. und eine Tabelle in Quer-Folio.) geh. 10 Sgr.

Auf den Verfasser haben die neuen Hülfsmittel (über die Schöpfungsurkunden) den Eindruck gemacht, als sei vielfach über dem wissenschaftlichen Standpunkte der theologische zurückgetreten (S. II); dieses ehrliche Zugeständniss, dass die Modetheologie unwissenschaftlich ist, überhebt uns der Mühe, die Anschauungsweise des Verfassers zu kritisiren. Wer entdeckt hat, dass die Formation des Tertiärgebirges in den sechs Schöpfungstagen vor sich gegangen ist (S. III), wer alles Ernstes die $69\frac{1}{2}$ Jahrwochen Daniels von 453 v. Ch. bis auf Christi Tod berechnet (S. 40), wer sich freut, dass, Christi Geburt 4 v. Ch. angesetzt, nach seiner Rechnung von der Schöpfung bis zu Christi Auftreten 4300 Jahre, also gerade die zehnfache Zeit der israelitischen Knechtschaft in Aegypten, verflossen seien (S. 8), mit dem wird die Wissenschaft nicht rechten. Die erste Hälfte des Büchleins (S. 1—19) beschäftigt sich mit dem Aufbau der hebräischen Chronologie aus der Bibel selbst, und hier findet sich manches

*) [Literarisches Centralblatt 1856 S. 781—782.]

Gute; natürlich werden aber alle Schwierigkeiten nicht gelöst, sondern hinweggedeutelt. Bei der Bestimmung der Richterzeit geht der Verfasser von den 450 Jahren bei Lukas Apostelgeschichte 13, 20 aus, und findet sich mit den 480 Jahren, die I. [= III.] Könige 6, 1 zwischen Exodos und Tempelbau gesetzt werden, durch die abgestandene Erklärung ab, dass diese durch Abziehung der Fremdherrschaften gefunden seien (S. 11). Bei der Schwierigkeit, dass im Buche der Richter für manche Begebenheiten jede Zeitbestimmung fehlt, hält er für die „natürlichste Annahme“ die, dass in diesen Fällen die Zeitdauer so kurz war, dass sie schon in den Endpunkt des vorhergehenden und den Anfangspunkt des nachfolgenden Ereignisses hineinfällt (S. 10). Wenn der Verfasser die Differenzen in den Regierungen der Könige von Israel und von Juda dadurch ausgleicht, dass bei ihren Jahren der terminus a quo und ad quem stets mitgezählt worden sei, und den Widerspruch der synchronistischen Daten in der Weise zu beseitigen meint, dass diese die Salbung, nicht den Regierungsantritt, der Könige im Auge hätten, so kann Referent freilich einen so willkürlichen Ausweg nicht gutheissen, muss aber doch loben, dass hier endlich einmal der alte Schlendrian verlassen worden ist, der die Jahre der Könige von Juda einfach addirt und die abweichenden Angaben nicht berücksichtigt. Was die zweite Hälfte (S. 19—34) anbetrifft, in welcher die Angaben der Profanschriftsteller mit den biblischen vereinigt werden sollen, so sagt der Verfasser, welcher seine schon 1853 als Programm erschienene Abhandlung unverändert hat abdrucken lassen, Brandis habe ihm durch seine „Rerum Assyriarum tempora emendata“ nur Veranlassung gegeben, zu zwei Stellen (werthlose) Noten hinzuzufügen (S. II); dagegen bekämpft er mit Hülfe des Daniel den Herzog von Manchester in einer eigenen Nachschrift (S. 35—41). Dies ist freilich sehr natürlich, da Brandis schwer, besagter Herzog auch ohne den Daniel sehr leicht zu widerlegen ist; es gehört aber ein hoher Grad in der Kunst des Ignorirens (in der die moderne Orthodoxie allerdings Anerkennenswerthes leistet) dazu, um nach den

lichtvollen Untersuchungen von Brandis solch' ungewaschenes Zeug zu Markte zu bringen. Die sprachlich unmögliche, von Hupfeld vergebens vertheidigte Erklärung, dass die Meder 128 + 28 Jahre geherrscht, davon 6 in Anarchie, 150 unter Königen gelebt hätten, wird S. 21 wieder aufgewärmt. Die Angabe Herodots über die lydischen Herakliden wird so absurd wie möglich dahin interpretirt, dass sie 22 *γενεαί* und 505 Jahre, also im Ganzen $1238^1/_3$ Jahre regiert hätten, und diese werden mit den 1239 Jahren des assyrischen Reiches beim Eusebios verglichen (S. 23). Der Letztere wird nämlich nicht nur als vollgiltiger, sondern sogar als glaubwürdigerer Zeuge neben Ktesias aufgeführt, und die 1360
782 Jahre des Letzteren bei Diodor sehr naiv so aufgefasst, dass die letzten 120 Jahre des assyrischen Reiches doppelt gerechnet seien (S. 28). Als eine Probe der Kritik des Verfassers heben wir S. 26 aus: „Ueber ihn (Abydenos) finden wir (Arm. Euseb. S. 76) die Notiz: *deinde singulos a Nino et Semiramide recenset usque ad Sardanapalum, a quo usque ad primam Olympiadem efficiuntur anni sexaginta septem.* Hier wird nicht genauer angegeben, wie man zählen soll; wir setzen indessen Sardanapal 67 Jahre später, als die erste Olympiade, also 709 v. Ch.“ Der Verfasser will offenbar die Stelle nicht verstehen! Das Berosische Dynastienverzeichniss wird S. 25 für ein unzuverlässiges Machwerk erklärt, wozu allerdings nach den Nachweisungen von Brandis und Anderen eine ungewöhnliche Dreistigkeit gehört; besonders findet der Verfasser S. 37 das mittlere Stück ergötzlich, indem die 458 Jahre der Chaldäer bis auf die Sassaniden und die 245 (wie er will, 145) Jahre der Araber bis zum Jahre 371 n. Ch. reichten, mit welchem Eusebios schliesse (Eusebios schliesst 328 n. Ch.). Wir finden die Art, wie der Verfasser sich gegen die Wahrheit verschliesst, durchaus nicht ergötzlich. S. 33 erklärt er die mit der Bibel stimmenden Angaben des Herodot über die Nachfolger des Psammetichos für „gesichert“, und hat dies Wort gesperrt drucken lassen; dies soll also vermuthlich eine stillschweigende Polemik gegen die Grabstelen der beiden Psametik (besprochen

bei Boeckh, Manetho S. 345) sein, welche Herodots Zeitrechnung umstossen. Das Schriftchen macht einen um so unangenehmeren Eindruck, als daraus deutlich hervorgeht, dass der Verfasser Besseres hätte leisten können, wenn er nur hätte Besseres leisten wollen.

---

## 2.*)

Preuss, Dr. Ed., Die Zeitrechnung der Septuaginta vor 223
dem vierten Jahre Salomos. Berlin 1859. Oehmigke. (2 Beilagen, 83 S. 8°.) 20 Sgr.

Während jetzt für die Kritik der LXX der richtige Grundsatz gilt, dass diejenige Textesgestalt die echteste ist, die am wenigsten mit dem Urtexte gemein hat, so war die von Origenes in seiner Hexapla gegebene Recension der LXX vielmehr eine Verbesserung derselben nach dem hebräischen Originale; da sich nun auch unsere beste Ueberlieferung (der Codex Vaticanus, controlirt durch den Alexandrinus) von Origenianischen Einflüssen nicht frei erhalten hat, so folgt daraus, dass sich die ursprüngliche Form des Textes nur da mit absoluter Gewissheit wiederherstellen lässt, wo er durch Zeugnisse aus der Zeit vor Origenes sichergestellt ist. Diesen grossen Vorzug hat die Zeitrechnung, die der Verfasser mit Recht für das sicherste Capitel der ganzen LXX erklärt. Die Jahrhunderte lang ununterbrochen fortlaufende Reihe von Zeugnissen hat derselbe mit grossem Fleisse zusammengestellt und kritisch beleuchtet. Sie beginnt mit dem jüdischen Historiker Demetrios, den der Verfasser S. 47 allzu vorsichtig „vor dem Jahre 100 a. C.“ leben lässt, da doch daraus, dass das erste Jahr des Ptolemäos Philopator der Endpunkt seiner Rechnungen ist, mit Sicherheit zu schliessen ist, dass er unter der Regierung dieses Königs schrieb**);

---

*) [Literarisches Centralblatt 1861 S. 223—224.]

**) [Vgl. oben S. 186 ff. F. R.]

sie endet mit der 236 n. Ch. verfassten Weltchronik, die hier als „Chronicon Anonymi“ angezogen wird, aber schon von Ducange mit Sicherheit auf Hippolytos zurückgeführt worden ist (vgl. Mommsen, Ueber den Chronographen vom Jahre 354, S. 595). Der Verfasser hat sich damit nicht begnügt, sondern ist in dem Zeugenverhöre sehr oft bis auf die Byzantiner heruntergegangen, von denen viele die echten Zahlen
224 der *κοινή* bewahrt haben; Referent wüsste nicht, dass dem Verfasser hier eine erhebliche Autorität entgangen wäre, ausser etwa des Q. Julius Hilario Büchlein de mundi duratione aus dem Jahre 397 (in der Bibliotheca Patrum ed. de la Bigne VII p. 277 ff.), welches bei aller Confusion wegen der kühnen Selbstständigkeit seiner Forschung nicht uninteressant und für die Frage nach den Jahren des Methusalah sogar recht wichtig ist. Nachdem der Verfasser so die erste Hand der LXX wiederhergestellt, geht er an eine Vergleichung ihrer Zahlen mit denen des Urtextes und gelangt durch methodische Kritik zu dem Resultate, dass die LXX ihr Original durchweg verfälscht haben, und zwar hat dieses Verfahren nicht etwa in einer Bezugnahme auf gewisse ägyptische Synchronismen seinen Grund, sondern „es beruht auf einer Kritik, die sich nicht mit selbstloser Treue in ihre Objecte vertiefte, sondern die heilige Urkunde nach ihren eigenen, sehr nüchternen Begriffen von Consequenz und Wahrscheinlichkeit glaubte corrigiren zu müssen.“ Ist die Art, wie dieser Satz an den einzelnen Beispielen ausgeführt wird, zwar meistens, doch nicht immer überzeugend (vgl. namentlich die Motivirung der 565 Jahre Lamechs nach Noahs Geburt S. 41), der Satz selbst, dass die Zahlen der LXX verglichen mit denen des Urtextes nicht die geringste Autorität haben, ist durch den Verfasser bis zu unumstösslicher Evidenz dargethan worden. Als einen sehr wesentlichen Factor bei den von den LXX vorgenommenen Zahlenänderungen hat er die Rücksicht auf die biblischen Geschlechtsregister nachgewiesen: sie war das Motiv, die 430 Jahre des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten zu halbiren, sowie die 480 Jahre zwischen Auszug und Tempelbau in 440 zu verändern, weil die LXX in

den 480 Jahren 12 Generationen zu 40 Jahren zu finden und diese Zahl nach I. Chron. 6, 50 in 11 Generationen verbessern zu müssen glaubten. Der Verfasser selbst hält mit Recht die Zahl für unabhängig von der Geschlechterrechnung und für ein authentisches Datum, nach welchem die Richterzeit zu bestimmen ist. Die „gegen 450 Jahre" Apostelgesch. 13, 21 weist er durch Zurückgehen auf die echte handschriftliche Lesart als dieser Frage ganz fremd zurück und bezieht sie auf den Zeitraum von der Berufung Abrahams bis auf die Vertheilung des Landes, nämlich „215 + 215 + 40 = 470 oder ὡς 450" (S. 76) — in der Theorie richtig, aber in der praktischen Ausführung wunderlich: da die Berufung Abrahams mit der Einsetzung der Beschneidung in seinem 99. Jahre erfolgte (Gen. 17, 1 ff.), und von dem Eindringen der Israeliten in Kanaan bis zur Vertheilung des Landes fünf Jahre verflossen (nach Jos. 14, 10), so ergeben sich: ein Jahr Abrahams bis zur Geburt des Isaak + 60 Jahre Isaaks bis zu der des Jakob + 130 Jahre Jakobs bis zur Einwanderung in Aegypten + 215 Jahre des Aufenthaltes in Aegypten + 40 Jahre Moses + 5 Jahre Josuas = 451 Jahre oder ὡς 450. Da der Verfasser auch den von den LXX abhängigen samaritanischen Text in den Kreis seiner Betrachtungen gezogen hat, so hätte er noch einen Schritt weiter gehen und das mit dem samaritanischen Pentateuch eng verwandte Buch der Jubiläen mit berücksichtigen sollen; sein Urtheil S. 42 betreffs der Angabe des Hieronymus über die samaritanischen Zahlen des Methusalah, der gewiss nur ein Gedächtnissfehler zu Grunde liegt, würde dann wohl anders ausgefallen sein. Auch das hätte man im Interesse der Sache gewünscht, dass er die Zeitbestimmungen aus den Büchern der Könige, in denen sich die LXX vom Grundtexte entfernen, auch noch besprochen und somit die Untersuchung abgeschlossen hätte, da jene Stellen schwerlich den Stoff für eine eigene Monographie liefern. Doch wird das treffliche Schriftchen hoffentlich auch so den Erfolg haben, dem Missbrauche, der auch jetzt noch mitunter mit den Zahlen der LXX getrieben wird, zu steuern.

3.*)

633 **Röckerath, Pet. Jos.,** Biblische Chronologie bis auf das Jahr der Geburt Jesu. Nach den biblischen und ausserbiblischen Quellen bearbeitet. Münster 1865. Aschendorff. (VIII und 331 S. 8⁰.) 1 Thlr. 20 Sgr.

Der Verfasser stellt es sich zur Aufgabe, die gesammte biblische Chronologie „so klar und eingehend zu erörtern, dass auch ein nicht eingeweihter Leser sich ein begründetes Urtheil bilden könne", glaubte dagegen von einer Vorführung und Widerlegung abweichender Ergebnisse früherer Untersuchungen über denselben Gegenstand absehen zu müssen, durch die der übersichtliche Gang der Darstellung wesentlich beeinträchtigt worden wäre (Vorwort S. III). Sehen wir zu, wie der Verfasser seiner Aufgabe nachgekommen ist.

Eingehende Erörterung der einschlägigen Fragen darf ihm in der That nachgerühmt werden. Er hat sehr wohl eingesehen, dass die wichtigsten Probleme der biblischen Zeitrechnung sich definitiv erst durch Vergleichung der Annalen der Nachbarvölker entscheiden lassen, und diese so ausführlich berücksichtigt, dass ein Titel wie Chronologie des alten Orients keine Anmassung gewesen sein würde. Auch Partien der biblischen Zeitrechnung, die von der Heerstrasse abliegen, wie die Hohenpriesterliste, sind nicht vergessen worden. Vor Allem aber ist Kalenderwesen und Datirungsweise als durchaus massgebend für jede Feststellung der israelitischen Zeitreihe in dieser Bedeutung richtig gewürdigt und z. B. durch Anwendung der schönen Entdeckung von Pospinh und Movers, dass die Jahre der Könige Israels von einem anderen Jahresanfang gerechnet sind als die der Könige Judas, die schwierige Synchronistik beider Reiche zufriedenstellender behandelt worden, als dies meistens zu geschehen pflegt. Auch hat, dass der Verfasser seinen eigenen Weg geht, seine guten Seiten; er hat Manches gesehen, woran seine Vorgänger vorüber-

*) [Literarisches Centralblatt 1866 S. 633—635.]

gegangen waren; wir rechnen dahin z. B. den hübschen Nachweis S. 23 ff., dass die biblischen Angaben auf drei verschiedene Pharaonen als Zeitgenossen Salomos führen. Bei diesem Nichtberücksichtigen früherer Untersuchungen überwiegen aber doch die Uebelstände bei Weitem; die Fälle, wo das Richtige längst gefunden, als solches allgemein anerkannt und vom Verfasser doch etwas ganz Anderes hingestellt wird, sind so häufig, dass man nicht anders als annehmen kann, dass er mit den neueren Untersuchungen nur sehr mässig vertraut ist. Dies gilt namentlich von dem Abschnitte über Aegypten, wo der Verfasser sich im Wesentlichen an Bunsen hält; z. B. die Tafel der 22. Dynastie S. 204 ist durch neuere Entdeckungen längst völlig antiquirt. Wir meinen, einige einfache Verweisungen, durch die manche Zweifel beseitigt worden wären, würden das Buch nicht zu sehr angeschwellt haben.

Der Verfasser schöpft durchaus nicht immer aus den Quellen, wie man nach der Ankündigung des Vorwortes glauben möchte, verlässt sich vielmehr häufiger als billig auf schlechte Texte oder auf Hülfsmittel; er wiederholt z. B. die Stelle des Herennius über die Gründung von Babylon S. 132 aus Bunsen (Aegypten V, 2 S. 315) sammt dessen falscher Uebersetzung*), giebt S. 175 die Synkellische Liste 634
der ägyptischen Könige mit allen Flüchtigkeitsfehlern der lateinischen Uebersetzung und citirt S. 203 den margo Syncelli (d. h. leichtfertige Conjecturen Goars) als Quelle. Ueberhaupt ist bei ihm von einem Ueben der niederen Kritik, ehe zur höheren geschritten wird, keine Rede; so wird die ganze Chronologie der Richterzeit auf die 450 Jahre der Apostelgeschichte basirt, die nach der echten Lesart sich auf einen ganz anderen Zeitraum beziehen. Möglich, dass der Verfasser auch hier wieder durch Bunsen (Aegypten I S. 239) irregeführt worden ist.

Am schlimmsten steht es mit der Quellenkritik. Dem Verfasser gelten in der biblischen wie in der profanen

*) [Vgl. „Beiträge zur Geschichte des alten Orients" S. 99 f. F. R.]

Literatur alle Quellen so ziemlich gleich; welche vorzuziehen, wird in jedem einzelnen Falle nach der Convenienz entschieden, von dem kritischen Grundsatze, dass eine als gut erkannte Ueberlieferung festzuhalten und von ihr nur da abzugehen ist, wo ihr Irrthum erwiesen ist, hat der Verfasser keine Ahnung. Er hält es z. B. für sehr wahrscheinlich, dass der samaritanische Pentateuch auf Handschriften zurückzuführen ist, welche vor der nach dem Tode Salomos eintretenden Trennung des Reiches geschrieben worden sind, und für unstreitig, dass alte vorexilische Handschriften die Quelle des Septuagintatextes waren. Ihm sind Daniel und Baruch den von ihnen geschilderten Ereignissen gleichzeitige Verfasser. Dass der Autor der Judith ihre Geschichte in nachexilische Zeit versetzen will, giebt der Verfasser zu, combinirt aber trotzdem einen vermeintlichen Kern derselben mit der medischen Königsreihe des Ktesias und setzt daraufhin die Judith in die Zeiten der Könige Jehu und Joas. Von diesen streng orthodoxen Prämissen ausgehend, bewegt sich der Verfasser doch im Einzelnen mit grösster Freiheit; die Patriarchenreihe ist ihm nur eine Auswahl besonders bedeutsamer Namen; die Lebensjahre Jakobs müssen seiner Meinung nach reducirt werden, weil sie mit den Voraussetzungen seiner eigenen Geschichte in Widerspruch sind; Zahlenverschreibungen, Lücken und runde Zahlen werden in der umfassendsten Weise angenommen. In dem Gebrauche von 40 und 400 als runder Zahlen statt der verloren gegangenen genauen meint der Verfasser das wahre Arcanum für die Herstellung der biblischen Chronologie gefunden zu haben. Er zerlegt alles Ernstes die 480 Jahre zwischen Auszug und Tempelbau in 400 + 80 und erklärt sie für eine runde Zeitbestimmung statt 580 Jahre (S. 71). Auf diese Art ist eine Concordanz herzustellen freilich nicht schwer, und es begreift sich, dass der Verfasser zu anderen, etwas in Misscredit gekommenen Kunststückchen, wie z. B. S. 230, dass derselbe Mann Jojada und Achitob geheissen habe, verhältnissmässig selten seine Zuflucht zu nehmen brauchte. Man kann sich nur wundern, dass der Verfasser mit solchen Voraussetzungen

zu immer noch leidlichen Resultaten gelangt ist; so setzt er
z. B. den Tempelbau mit Movers richtig in 968 v. Ch.*)
Nicht anders verfährt er mit den Profanquellen. Die ver-
schiedenen Manethonischen Recensionen haben für den Ver-
fasser ungefähr gleichen Werth, und wenn er auch zugiebt,
dass die Liste des Synkellos und die alte Chronik keinen
besonderen Vorzug verdienen, so kann doch Niemand aus
seiner Auseinandersetzung entnehmen, welche Grunddifferenz 635
diese von den echt Manethonischen Recensionen scheidet.
Und doch kennt der Verfasser Lepsius' Einleitung, dessen
Untersuchungen gerade für die Bedeutung des Sothisbuches
bahnbrechende sind! Man sieht, er legt eben auf dergleichen
Fragen der Quellenkritik kein Gewicht. — Der Verfasser
rechnet es sich zum Verdienste an, nicht durch Zahlen-
änderungen im Manethos eine Harmonie erzwungen zu
haben. Mit Unrecht; denn seine Auswahl von Zahlen der
verschiedenen Recensionen unter Bevorzugung der des Eu-
sebios ist nicht weniger willkürlich. Angelpunkt der ganzen
ägyptischen Chronologie ist ihm die in der Sothis und einer
ihr verwandten trüben Quelle erhaltene Notiz von einer Um-
gestaltung des ägyptischen Kalenders unter einem Hirten-
könige, von der er S. 150 mit Unrecht behauptet, sie sei
bisher meist todtgeschwiegen worden.

Dass der Verfasser das Streben hat, objectiv zu sein, soll gern zugegeben werden; dass er aber seine Auseinandersetzung so gehalten habe, dass ein nicht eingeweihter Leser sich ein begründetes Urtheil bilden könne, ist arge Selbsttäuschung. Zwei Beispiele mögen genügen. Ungemeines Gewicht wird S. 64 ff. für die Zeitrechnung der Richterzeit auf die Genealogie von 18 Geschlechtern vom Auszuge bis auf Heman, Salomos Zeitgenossen, I. Paralip. 6, 33—38 gelegt; keine Silbe davon, dass jene Namenreihe nichts als eine durch Versehen der Abschreiber verschuldete Verschmelzung zweier verschiedener Genealogien ist, wofür die Parallelstelle 6, 22—28 den unzweideutigen Beweis liefert.

*) [Vgl. Bd. I S. 249 f. 300. F. R.]

Und welcher Leser wird aus des Verfassers Auseinandersetzung der schwierigen und vielbehandelten Chronologie des Lebens Jesu S. 247ff. sich über den Stand der Untersuchung zu orientiren im Stande sein? Genügt der Nachweis, dass bei Josephos einige falsche Data über das Lebensalter des Herodes und ähnliche Nebenpunkte mit unterlaufen, um seine allseitig begründete Angabe über Regierungsdauer und Todesjahr des Herodes umzustossen? und ist wirklich nichts weiter nöthig, als einigen Staub aufzuwirbeln, um dem Leser die Ueberzeugung beizubringen, dass unsere herkömmliche Zeitrechnung richtig und Herodes nicht 4 v. Ch., sondern 2 n. Ch. gestorben ist? In der That, auch abgesehen davon, dass der Verfasser von Zumpts Untersuchungen über Sulpicius Quirinius offenbar nichts weiss, hat er sich die Sache hier sehr leicht gemacht, leichter, als er vielleicht selbst wähnte.

Der Verfasser hat durch seinen Fleiss doch nur erreicht, dass die vielen schon vorhandenen Systeme der altorientalischen Chronologie um ein neues vermehrt worden sind. Der Grund liegt darin, dass trotz der Neuheit der Ausführung doch der Unterbau unverändert geblieben ist. Sollen auf diesem Gebiete bleibende, allgemein gültige Resultate erreicht werden, so müsste strengste Uebung der niederen Kritik jeder weiteren Untersuchung vorangehen, sodann müsste die Findung des von den Alten für wahr Gehaltenen von der Findung der absoluten Wahrheit streng auseinandergehalten, es müssten zunächst die chronologischen Systeme unserer Quellen jedes für sich ermittelt werden; dann erst wäre zu untersuchen, ob das absolut Wahre sich überhaupt noch finden lässt, es müsste also der eigentlichen Herstellung die sorgfältigste Quellenkritik vorausgehen, auf Grund dieser wäre zunächst die (bei dem Verfasser des vorliegenden Buches gänzlich in den Hintergrund getretene) Frage zu beantworten, wo in den Annalen der verschiedenen Völker die Sage aufhört und die Geschichte anfängt, dann endlich unter strengstem Anschlusse an die je besten Quellen die Synchronistik festzustellen. Dies sind lauter Postulate,

die sich auf anderen Gebieten der Geschichte allgemeiner Anerkennung erfreuen; dass sie auf das Gebiet der altorientalischen, speciell der biblischen Chronologie nicht schon längst übertragen worden sind, hat wohl darin seinen Grund, dass dasselbe bisher vorzugsweise von Amateurs oder von Theologen und solchen, die Theologen gleich zu achten, bearbeitet worden ist. Dogmatische Voraussetzungen aber sind ein Mehlthau für jede geschichtliche Forschung.

---

## 4.*)

**Bunsen, Ernst v.**, Biblische Gleichzeitigkeiten oder über- 977
einstimmende Zeitrechnung bei Babyloniern, Assyrern, Aegyptern und Hebräern. Berlin 1875. Mitscher und Röstell. (4 Beilagen, 143 S. gr. 8°. und 2 Tabellen.) 3 Mk. 60 Pf.

Referent schlug das vorliegende Buch auf und las S. 25f.: „Die Meder, nach Herodot ursprünglich „Arier" genannt, aber mit den Kuschitischen Kolchiern verbunden, waren Iranier, nämlich über Kuschiten herrschende Arier, welche seit ihrer Eroberung Babylons Kasdim oder Eroberer genannt wurden. Mit diesen Kasdim oder Kaldäern wohnten die Vorfahren Abrahams in Ur zusammen. Schon daraus lässt sich schliessen, dass die Hebräer mit den Indiern zu verbinden sind, nämlich mit den vom Hindu-Kusch über Indien nach Mesopotamien gezogenen Japhetisch-Hamitischen Völkerschaften, mit den Babyloniern, dass also das die Hebräer mit den Medern oder Kaldäern verbindende Volks-Element das Japhetisch-Hamitische war. Weil das reine Arisch-Japhetische Element in Mesopotamien wahrscheinlich schon vor Abrahams Zeit mehr oder weniger zurückgedrängt worden war durch das Ueberwiegen des sicher numerisch stärker vertretenen Turanisch-Hamitischen

*) [Literarisches Centralblatt 1876 S. 977—979.]

Elementes, deshalb veranlasste der Regierungsantritt Kedorlaomers von Elam im Lande der Kossäer oder Kuschiten den gleichzeitigen Aufbruch Abrahams von Haran. Schon aus ethnischen Gründen konnte der Arische Hebräer-Häuptling die bald darauf strategisch wie politisch so wichtige Fühlung und spätere Verbindung mit den in Aegypten herrschenden Hyksos für geboten halten. Sollte das durch Bildung so hervorragende Arische Element auch in Zukunft eine gebührende Stellung einnehmen in dem Lande zwischen dem Euphrat und dem Nil, welches der Zankapfel der Zukunft zu sein bestimmt war, so musste Abraham sogar als Indier den Hyksos als Iraniern sich anschliessen. Kedorlaomer scheint den Plan ins Auge gefasst zu haben, in Verbindung mit den Aegyptischen Kuschiten die Hyksos aus Aegypten zu vertreiben". Referent las, um den Schlüssel dieser Räthsel zu erhalten, zurück und fand, dass dem Verfasser der Semitismus das Product einer in Babylonien eingegangenen Verbindung von indisch-turanischem Hamitismus und iranischem Japhetismus ist: „Nicht nur fand eine Vermischung der Worte beider Sprachen statt, seit der Geburt
978 Sems 2458 v. Ch., sondern die Grammatik der Iranischen Kaldäer wurde im Laufe der Zeit die Grammatik der gemischten Mesopotamischen Landessprache, der Sprache der Eroberer oder Kasidîm im Lande der Kaldäer. Allerdings ist eine solche Umbildung und Uebertragung einer Grammatik auf andere Nationen ohne Beispiel in geschichtlichen Zeiten, aber eine Umwälzung wie die durch die sogenannte Semitisirung des Westens durch den Osten herbeigeführte lässt sich mit keinen späteren Umwälzungen vergleichen" (S. IV). Die „Geburt Sems" bezeichnet den Anfang der Semitisirung: die Hebräer waren Hamiten, die in Folge der japhetischen Eroberung Babylons Semiten wurden. Den Eckstein in der Beweisführung des Verfassers bildet das Jahr 2458, in welches nach seinen Berechnungen der Anfang der historischen Dynastien des Berossos und zugleich Sems Geburt fällt: es ist ihm der feste Punkt in der biblischen Zeitrechnung, von dem ab sicher nach unten gerechnet werden kann. Auch

die Hyksos waren Iranier und semitisirten die Sprache der hamitischen Aegypter (S. III). Referent war nunmehr befriedigt, warf noch einen scheuen Blick auf die in Mesopotamien zur Zeit Abrahams hausenden „Jehovistisch-Iranischen und Elohistisch-Indischen Arier“ der folgenden Seite, sowie auf die Worte ebendaselbst: „wie David und Jethro gehört Melchisedek, mit dem der Davidssohn Jesus von Nazareth direct verbunden ist, zu den Jehovistischen und Iranischen Nicht-Hebräern“ (S. 27), und schlug das Buch zu, um an einem anderen Ende desselben einen neuen Versuch zu machen. Er las nun S. 72ff., dass der König Arthasastha, unter dem Esra nach Jerusalem kam, Dareios Hystaspis war, dass der damalige Hohepriester Josua mit Jesus Sirach identisch und auch mit seinem eigenen Ururenkel Josua Eines ist, den sein Bruder, der Hohepriester Johanan, im Tempel ermordete. „Wurde“, heisst es S. 85, „Josua durch einen gleichzeitigen Hohenpriester im Tempel ermordet, so liegt die Annahme nahe, dass der Prophet Sacharja, dessen Schützling Josua war, ebenfalls ermordet wurde“. „War“, lesen wir dann S. 86, „Josua nicht nur der Schützling Serubabels und Sacharjas, sondern auch von Bagoses, dem Assyrischen Heerführer in Samarien, so wird dieser ohne Zweifel Jerusalem für diesen Mord bestraft haben“. Schliesslich heisst es ebenda von Esra: „Blieb er in Jerusalem bis zur Ankunft des Bagoses, so wird er ohne Zweifel zu dieser Zeit seinen Tod gefunden haben, wie Seroja nach der Belagerung von Nebukadnezar; da Esra nicht später genannt wird, darf dies angenommen werden“. Bestürzt über ein Beweisverfahren, welches zur Folge hat, dass das Blut von Propheten und Schriftgelehrten wie Röhrwasser fliesst, stellte Referent hier das Weiterlesen ein und schlug auf gut Glück S. 96ff. auf, um hier zu seiner Verwunderung zu lesen, dass wir berechtigt seien, die Stelle des Lukasevangeliums über das 30. Lebensjahr Jesu bei seinem Auftreten als ein Einschiebsel aus dem dritten oder aus späteren Jahrhunderten zu betrachten; der Verfasser will vielmehr aus Evang. Joh. 2, 18—21 in Verbindung mit der mündlichen presbyterischen Ueberlieferung

bei Iren. Haer. II, 22, 4—6 beweisen, dass Jesus im ersten Jahre seiner Lehrzeit 46 Jahre alt war. Das Gewicht, welches wir den Verfasser hier auf die mündliche Tradition legen sehen, wird nicht länger auffallen, wenn man weiter liest und erfährt, dass ihm die mündliche Tradition Quelle der heiligen Schriften und ihre allmählige Veröffentlichung der Grund der Lehrentwickelung in denselben ist; seine eigenthümlichen Ansichten hierüber sind S. 114ff. eingehend entwickelt. Mit dem eigentlichen Thema steht das Alles in so gut wie keinem Zusammenhange, und man würde es nach dem Ergebnisse dieser dreimaligen Befragung des Stichorakels einem anderen Sterblichen verzeihen, wenn er sich von einer wirklichen Lectüre des Buches dispensirt hätte. Ein Recensent kommt nicht so billigen Kaufes davon, und so will denn Referent zur Steuer der Wahrheit bemerken, dass in dem Buche zwar etwas viel von Kuschiten, Hamiten,
979 Turaniern und Akkadiern die Rede ist, dass aber die Abschnitte S. 34—51 und 57—72, welche den Kern der synchronistischen Untersuchungen des Verfassers und das enthalten, was man nach dem Titel des Buches zunächst erwartet, weniger wunderlich als das sie umrankende Beiwerk, und nicht schlechter und nicht besser sind als das, was man auf diesem Gebiete von englischen und deutschen Assyriologen geboten zu bekommen längst gewohnt ist. Der Anhang enthält neben eigenen Ausführungen des Verfassers Beiträge von Mr. Basil Cooper über das Jahr der Thronbesteigung des Königs Tuthmosis III. (S. 130ff.) und über die Mitregentschaft von Psusennes II. und Sesonchis I. (S. 139ff.), von Mr. Sayce über Dajukku oder Deïokes (S. 142f.).

## 5.*)

**Mendelssohn, Dr. Ludw.**, De senati consultis Romanorum 1259
ab Josepho Antiq. XIII, 9, 2; XIV, 10, 22 relatis
commentatio. (Leipziger Habilitationsschrift.) 1874.
(36 p. 8⁰.)**)

Es ist das grosse Verdienst Ritschls, das Studium der
lange Zeit arg vernachlässigten, in Josephos' Jüdischen Alter-
thümern enthaltenen Urkunden wieder angeregt, in der Ab- 1260
handlung „Eine Berichtigung der republicanischen Consularfasten" im Neuen Rheinischen Museum XXVIII (1873) S. 586—614 den Weg gezeigt und zu eingehender epigraphischer, philologischer und historischer Untersuchung derselben einen Schüler veranlasst zu haben, der seine Befähigung hierzu bereits in der Promotionsschrift De senatus consulti Romanorum ab Josepho Antiq. XIV, 8, 5 relati temporibus commentatio (Lipsiae 1873. 8⁰.) an den Tag gelegt hatte. Die letztere Urkunde, bei Josephos unter die auf Hyrkanos II. bezüglichen Actenstücke gerathen, war vom Verfasser als mit der I. Macc. 15, 16—23 erwähnten identisch nachgewiesen und demgemäss auf den Hohenpriester Simon und das Jahr 139 bezogen worden. Die in der vorliegenden Habilitationsschrift besprochenen zwei Senatsbeschlüsse setzt der Verfasser beide in das Jahr 133 und bringt sie mit dem Kriege des Antiochos VII. von Side gegen die Juden unter Johannes Hyrkanos I. in Verbindung. Der auf Poseidonios zurückgehende Bericht über das Ende dieses Krieges bei Josephos geht dahin, Antiochos habe nach längerer Belagerung von Jerusalem aus *εὐσέβεια* sich damit begnügt, den Juden gegen einen für den Besitz von

---

*) [Literarisches Centralblatt 1874 S. 1259—1266.]

**) [Diese Schrift bildet ebenso wie die von Gutschmid im Eingange erwähnte Promotionsschrift einen Theil der Abhandlung 'Senati consulta Romanorum, quae sunt in Josephi Antiquitatibus: disposuit et enarravit Ludovicus Mendelssohn' in den Acta societatis philologae Lipsiensis V S. 87—288. F. R.]

Joppe und den angrenzenden Städten, deren Wegnahme durch die Juden den Anlass zum Kriege gegeben hatte, zu entrichtenden Tribut, Zahlung von 500 Talenten und Stellung von Geiseln (unter denen der Bruder des Hyrkanos) den Frieden zu gewähren, und sei nach Einreissung der Zinnen der Stadtmauer abgezogen. Der Verfasser bemerkt mit Recht, dass die *εὐσέβεια* des Königs unmöglich das wahre Motiv der Gewährung von der ganzen Sachlage nach unerwartet günstigen Bedingungen an die Juden gewesen sein könne, und findet dieses vielmehr in einer diplomatischen Intervention der Römer, von welcher uns die zwei Senatusconsulte Kunde gäben: ein erstes, von Josephos A. J. XIII, 9, 2 an der richtigen Stelle mitgetheiltes, in welchem die Juden mit ihren Bitten, die Römer möchten ihnen Joppe und Gazara mit Zubehör, das sie im Kriege mit Antiochos verloren, wiederverschaffen, im Wesentlichen abgewiesen werden, ein zweites, in einem Decrete der Pergamener enthaltenes und von Josephos A. J. XIV, 10, 22 fälschlich auf Hyrkanos II. bezogenes, in welchem der Senat, auf die Bitten der Juden eingehend, beschliesst, dass König Antiochos, Sohn des Antiochos, die Juden in Ruhe lassen, dass Castelle, Häfen und Land, und was er sonst noch den Juden weggenommen, ihnen zurückerstattet werden, dass ihm die Ausfuhr aus den (occupirten) Häfen verboten[1]), den Juden dagegen die Erhebung eines Ausfuhrzolles erlaubt sein sollte, von dem nur zu Gunsten des alexandrinischen Königs Ptolemäos als eines Freundes und Bundesgenossen des römischen Volkes eine Ausnahme gemacht wird, und endlich, dass man die (syrische) Besatzung von Joppe entfernte. Ist „Antiochos Sohn des Antiochos“ richtig, so kann allerdings nur Antiochos IX. von Kyzikos gemeint sein, und die Urkunde gehört in die letzte Zeit des Hyrkanos I., zwischen 114—105; allein der Verfasser sucht zu zeigen, dass sie sich mit der damaligen

1) Referent kann es nicht über sein philologisches Gewissen bringen, in den Worten *καὶ μὴ ἐξῇ αὐτῶν* (oder *αὐτοῖς*) *ἐκ τῶν λιμένων ἐξάγειν* das in den besten Handschriften überlieferte *μή* einfach zu streichen, schlägt vielmehr vor, *αὐτῶν* in *αὐτῷ* zu verwandeln.

Situation durchaus nicht vertrage, sich dabei wesentlich auf die Aussage des Josephos A. J. XIII, 10, 1 stützend, dass Hyrkanos nach dem Tode des Antiochos von Side von den Seleukiden abgefallen sei und seine Angelegenheiten namentlich zur Zeit der Brüder Antiochos VIII. von Aspendos und Antiochos IX. von Kyzikos einen grossen Aufschwung genommen hätten, ohne dass er nöthig gehabt, sich um die beiden feindlichen Brüder irgendwie zu kümmern: er will also *ὁ βασιλεὺς Ἀντιόχου υἱός* entweder mit Ritschl in *ὁ βασιλεὺς Δημητρίου υἱός* ändern oder darin nach einem Vorschlage des Referenten*) eine falsche Uebersetzung von *rex Antiochinus* sehen.

Diese im Wesentlichen schon von Ritschl a. a. O. XXVIII S. 606. 610f. skizzirten Combinationen sind in hohem Grade 1261 ansprechend; so sicher, wie sie dem Verfasser scheinen, sind sie nicht, und Referent hatte jenen Erklärungsversuch von *Ἀντιόχου υἱός* auch nur als einen Fingerzeig gegeben, der eine Lösung im Sinne des Verfassers zu erleichtern geeignet wäre, nicht als einen, der seine eigene Ueberzeugung wiedergäbe. Im Grunde genommen spricht für den Verfasser nur e i n, allerdings, wie wir gern zugeben, schwerwiegender Grund: dass sich so, was wir über Joppe wissen, am ungezwungensten in einen passenden Zusammenhang bringen lässt. Dass derselbe Apollonios Sohn Alexanders beidemal unter den nach Rom geschickten jüdischen Gesandten erscheint, kann, da beide Urkunden, auch wenn man an der Ueberlieferung festhält, doch höchstens 15 — 20 Jahre auseinanderliegen, weder dafür noch dawider geltend gemacht werden. Die etwas spitzfindige Auseinandersetzung aber (S. 19 f.), warum der alexandrinische König Ptolemäos, zu Gunsten dessen die Römer eine Ausnahmestipulation in den zweiten Senatsbeschluss aufnehmen, nicht Ptolemäos Soter II., sondern nur Ptolemäos Euergetes II. sein könne, da doch alle Lagiden seit Ptolemäos Epiphanes Freunde und Bundesgenossen des römischen Volkes waren, bekennen wir offen,

*) [Mitgetheilt von Mendelssohn in den Acta societatis philologae Lipsiensis V S. 140. F. R.]

nicht zu verstehen. Die gewaltsame Beseitigung von *Ἀντιόχου υἱός* nöthigt zu weiteren Gewaltthätigkeiten. Der Hypothese des Verfassers wird nämlich ohne Weiteres der Boden unter den Füssen entzogen, wenn die überlieferte Verbindung des zweiten Senatsbeschlusses mit dem Pergamenischen Psephisma richtig ist; denn in diesem erscheinen die Pergamener als autonome, mit Rom verbündete Gemeinde, was weder unter dem letzten Attalen, noch viel weniger aber zur Zeit des Aristonikos möglich war, sondern mit vollkommener Sicherheit auf die Zeit nach 129 hinweist. Der Verfasser vermuthet nun, dass das Pergamenische Psephisma sich auf einen zu Gunsten der jüdischen Cultusfreiheit von Hyrkanos II. in Rom erwirkten Senatsbeschluss beziehe und diesem durch ein Versehen des Josephos oder, wie der Verfasser S. 34 wenig wahrscheinlich annimmt, eines späteren Redactors eine andere Urkunde aus der Zeit des Hyrkanos I. substituirt worden sei, und stützt diese Vermuthung mit Geschick und Scharfsinn auf den Umstand, dass wider Erwarten nicht einer der fünf nach Rom geschickten jüdischen Gesandten, sondern ein Theodoros die Sache der Juden in Pergamos führt. Von geringem Gewichte ist ein anderer von ihm geltend gemachter Umstand, dass die Worte *ἵνα φροντίσωμεν ταῦτα οὕτως γίνεσθαι καθὼς ἡ σύγκλητος ἐδογμάτισε* jetzt beziehungslos seien: die Clausel *ἵνα τε μηδεὶς ἀτελὴς ᾖ τῆς Ἰουδαίων χώρας ἢ τῶν λιμένων αὐτῶν ἐξάγων βασιλεὺς ἢ δῆμος* war allerdings eine solche, die auch die Pergamener betraf und der nachzukommen sie sich ausdrücklich zu verpflichten hatten. Die Verwechselung, zu deren Annahme sich der Verfasser genöthigt sieht, ist aber doch etwas ganz Anderes, als wenn gelegentlich bei Josephos Urkunden, die sich auf Hyrkanos I. beziehen, unter solche des Hyrkanos II. gerathen sind, oder eine Urkunde, die als Anlage zu einer anderen gegeben war, von dieser getrennt worden ist; hier handelt es sich um eine Urkunde, die mitten in einer anderen steht, gar nicht wörtlich reproducirt, sondern deren Inhalt nur in Genitivis absolutis dieser anderen einverleibt ist. Und Josephos oder, wie wir behaupten, der

Publicist, dem er alle diese Documente entnommen hat,
sollte, ganz gegen seine sonstige Gewohnheit, sich dieser
mühsamen Zurechtmachung unterzogen und, wenn er es
that, nicht einmal gemerkt haben, dass ein Schriftstück, in
dem ein Krieg mit einem Antiochos Sohn des Antiochos
vorkommt, sich nicht auf Hyrkanos II. beziehen kann? Das
ist so unwahrscheinlich wie möglich; es blieb nur übrig,
anzunehmen, dass die Verwechselung schon im Pergameni-
schen Archive vor sich gegangen wäre. Zu dieser aus der
Ueberlieferung resultirenden Schwierigkeit gesellt sich eine
weitere aus dem Inhalte der Urkunde selbst. Am Schlusse
derselben findet sich der wunderliche Hinweis auf die Freund-
schaft ihrer Vorfahren mit den Hebräern zu Abrahams Zeiten
und die womöglich noch wunderlichere Berufung auf die es 1262
bescheinigenden δημόσια γράμματα. Den Anlass dazu gab,
denken wir, eine Gleichsetzung der Keteier des Eurypylos
(Od. λ, 521) mit den Chettäern, die zu Abraham „lieber
Herr" sagten und vor denen dieser sich bückte als dem
Volke des Landes (Gen. 23, 3 ff.), und diplomatische Höflich-
keit mag dem Einfalle eines hellenisirenden Juden eine
Stelle in der den Juden zu Liebe ausgefertigten Urkunde
vergönnt haben. Wer denkt dabei nicht an die bei Gelegen-
heit des Verkehres zwischen Sparta und dem Hohenpriester
Jonathan gemachte und auch da wieder durch eine ältere
Urkunde belegte Entdeckung[1]), dass die Spartiaten Brüder
der Juden und vom Geschlechte Abrahams seien (I. Macc.
12, 5—23)? So isolirt die beiden Geschichten stehen, die
eine stützt die andere. Es begreift sich, wie unter dem
frischen Eindrucke des Freiheitskampfes und des achtungs-
werthen politischen Aufschwunges der Juden unter den
ersten Hasmonäern solche Concessionen an den jüdischen
Ideenkreis gemacht werden konnten: unter Hyrkanos II.,

---

1) Vermittelt, meine ich, durch den Anklang von Kedma, Ismaels jüngstem Sohne (Gen. 25, 15), an Lakedämon; wer die Art kennt, wie die Juden vergleichende Ethnographie betrieben und an Sepharad = Bosporos, Edom = Rom und Aehnliches denkt, wird uns beistimmen, dass die Sache sich so am einfachsten zurechtlegen lässt.

nachdem die Hasmonäermacht in Staub gesunken und die Juden nichts mehr waren als die *despectissima pars servientium*, die sich noch obendrein mittlerweile durch den grausamen Ausrottungskrieg gegen ihre hellenistischen Nachbarn den Abscheu der gesammten griechischen Welt zugezogen hatte, konnte unmöglich noch eine griechische Gemeinde auf den Einfall kommen, sich so compromittirender Beziehungen zu berühmen. Wir werden also für das Pergamenische Psephisma mit Nothwendigkeit auf dieselbe Zeit zurückgeführt, in die auch der eingelegte Senatsbeschluss gehört, und werden die in der Urkunde noch übrig bleibenden Unebenheiten, statt mit dem Verfasser den Knoten zu zerhauen, vielmehr auf Rechnung der vom Gewährsmanne des Josephos vorgenommenen Kürzungen setzen, durch die in so vielen anderen Fällen der Zusammenhang verdunkelt worden ist.*)

Ist wirklich die politische Situation, welche der zweite Senatsbeschluss voraussetzt, mit der Zeit zwischen 114—105 so unvereinbar, wie der Verfasser behauptet? Da muss denn gleich constatirt werden, dass Josephos die allgemein gehaltene Angabe, Hyrkanos habe sich nach dem Tode des Antiochos von Side um die Seleukiden nicht im Geringsten mehr zu bekümmern gebraucht, durch seine eigene weitere Erzählung nicht unerheblich modificirt; Antiochos von Kyzikos verwüstet Judäa, als aber Hyrkanos sieht, dass Antiochos von seinen ägyptischen Hülfsvölkern verlassen und durch den Krieg mit seinem Bruder geschwächt ist, geht er zur Offensive über und belagert Samaria; Antiochos eilt zum Entsatz herbei, wird in einer entscheidenden Schlacht von den Söhnen des Hyrkanos geschlagen, intervenirt ein zweites Mal, muss aber, da es ihm nicht gelingt, durch Verwüstung des Landes die Juden von Samaria abzuziehen, schliesslich die Samaritaner ihrem Schicksale überlassen. Alexander Jannäos stand ganz anders mächtig da, als sein Vater Hyrkanos; und doch kann noch unter ihm Demetrios III. in den von den Pharisäern

*) [Vgl. dazu Mendelssohns Ausführungen in den Acta societatis philologae Lipsiensis V S. 287 und im Rheinischen Museum N. F. Bd. XXX (1875) S. 118 ff. F. R.]

angezettelten Bürgerkrieg eingreifen und bei Sichem dem
Jannäos eine völlige Niederlage beibringen; ja noch der
letzte Seleukide Antiochos XII. Dionysos ist stark genug,
die Befestigungswerke, die Jannäos zum Schutze gegen ihn
von Chabarzaba bis Joppe aufgeführt, zu durchbrechen und
mitten durch Judäa hindurch gegen die Araber zu mar-
schiren. So auffällig diese militärische Superiorität bei der
notorischen politischen Ohnmacht dieser letzten Seleukiden
ist, sie erklärt sich daraus, dass diese sich unvermerkt in
Condottieri verwandelt hatten, die mit ihren Söldnerheeren
der Sache der mächtigen hellenistischen Städte dienten: so
kommt es, dass sie bald als Herren ohne Land eine precäre
Existenz führen, bald wieder, wo Lebensinteressen der Städte
ins Spiel kommen, mit ungewöhnlichem militärischen Nach- 1263
drucke einzugreifen im Stande sind. Ein solches Lebens-
interesse aber war der Kampf gegen die Juden, von denen
die Städte in ihrer Existenz bedroht waren. Und so un-
gleich wie zu den Zeiten des Jannäos stand der Kampf
einige 20 Jahre früher noch keineswegs; erst der seit 112
ununterbrochen wüthende Bruderkrieg hat die Machtverhält-
nisse so sehr zu Ungunsten der Seleukiden verschoben.
Freilich behauptet der Verfasser S. 17, nimmermehr habe
Antiochos von Kyzikos den Juden Castelle, Häfen und Land
wegnehmen können, er, den Hyrkanos bei blosser Verwüstung
des Landes mit so leichter Mühe zu vertreiben vermocht
habe, und die *flebiles querelae* der Juden in Rom setzten
eine ganz andere Nothlage voraus. Dass die Juden selbst
die Gefahr als eine keineswegs geringe angesehen haben,
ergiebt sich daraus, dass sie dem Hyrkanos den Sieg seiner
Söhne durch ein göttliches Gesicht offenbart werden liessen;
und wir sehen nicht ein, warum die Juden nicht bei der
ersten von Josephos erwähnten „Verwüstung des Landes", als
Antiochos von Kyzikos noch von ägyptischen Hülfsvölkern[1])

1) Das sind nicht Truppen des Ptolemäos Soter II., der sich erst später während der Belagerung von Samaria zu Gunsten des Antiochos einmischte, sondern es sind die, welche diesem seine Frau Kleopatra aus Cypern zugeführt hatte (Just. XXXIX, 3, 3).

unterstützt, durch den Bruderkrieg noch nicht geschwächt und Hyrkanos noch in der Defensive war, die in dem zweiten Senatsbeschlusse erwähnten Einbussen erlitten haben können. Von einer besonderen Kläglichkeit des jüdischen Schmerzensschreies finden wir in der Urkunde nichts; und wer kann sich darüber wundern, dass Hyrkanos den Versuch machte, durch Provocirung einer diplomatischen Intervention dem nichts weniger als ungefährlichen Gegner Einhalt zu gebieten? Man darf nicht vergessen, dass unsere Geschichtsüberlieferung über diese Zeiten ungleich spärlicher fliesst, als über die des Antiochos von Side, dass also hier eine Ergänzung derselben aus der Urkunde verhältnissmässig leichter ist. Auch noch in einer anderen Beziehung entspricht diese gut den Zeitverhältnissen. Hyrkanos hat nach dem Tode des Antiochos von Side zahlreiche Städte erobert, die Josephos A. J. XIII, 9, 1 aufzählt; darunter ist nicht eine einzige Küstenstadt, gegen diese hat erst Jannäos seine Waffen gekehrt. Die Natur hat zwischen dem palästinischen Küstenlande und dem hochgelegenen Binnenlande eine scharfe Scheidewand gezogen. Es begreift sich, dass die Hasmonäer darauf bedacht waren, belehrt durch den Misserfolg unter Antiochos von Side, vorerst im Innern ihre Macht abzurunden und völlig sicherzustellen, und dann erst, jene natürliche Schranke überschreitend, gegen die Küstenstädte vorgingen, deren Bedrohung mit Nothwendigkeit auswärtige Verwickelungen zur Folge haben musste. Der Versuch des Hyrkanos, auf diplomatischem Wege Joppe wiederzuerlangen, geht, auf die Zeit des Antiochos von Kyzikos bezogen, den gegen die Küste gerichteten Eroberungskriegen seines Sohnes Jannäos nur um ein Weniges voran, was gewiss der überlieferten Datirung der Urkunde nur zur Empfehlung gereicht.

Dass von einer diplomatischen Intervention der Römer die Urkunde selbst uns die einzige Kunde giebt, hat etwas Auffälliges, namentlich wenn die Intervention erfolgreich war. Immerhin kann man es auf Rechnung unserer mangelhaften Ueberlieferung setzen. Dass eine Intervention, die unter den vom Verfasser angenommenen Umständen erfolgte

und dem Antiochos von Side in einer der des Antiochos
Epiphanes, als ihm Popilius Länas vor Alexandrien Halt
gebot, völlig analogen Situation die Früchte seiner Siege
verkümmerte, in unserer hier, wie gesagt, viel reichlicher
fliessenden Tradition gänzlich verschollen sein sollte, ist
schon recht unwahrscheinlich; es ist nicht richtig, dass, wie
der Verfasser S. 7 behauptet, auch der Bericht des Porphyrios
wie die übrigen auf Poseidonios zurückgeht: er
weicht völlig ab von Josephos und Diodor. Dass aber eine
so geartete Intervention, um so bemerkenswerther als einzige 1264
eclatante Ausnahme in einer Zeit, da die Römer längst
gewohnt waren, den Orient sich selbst zu überlassen, einem
sorgfältigen und in römischen Dingen anerkannt vortrefflich
unterrichteten Historiker wie Poseidonios vollkommen unbekannt
geblieben sein sollte, auf den doch der Bericht von
der εὐσέβεια des Königs unzweifelhaft zurückgeht, das ist
nicht unwahrscheinlich, sondern unmöglich und würde in
unseren Augen allein genügen, des Verfassers Hypothese
hinfällig zu machen. Auch wir sehen in jener εὐσέβεια nur
ein vorgeschobenes Motiv: war denn aber die Situation in
der That eine solche, dass nur ein Druck von Aussen die
glimpflichen von Antiochos den Juden gewährten Friedensbedingungen
erklärt? waren diese überhaupt in der Sache
so glimpflich wie in der Form? Da ist es nun nicht wahr,
was der Verfasser S. 6 behauptet, dass der Krieg von Antiochos
von Side nur um der Wiedergewinnung von Joppe
willen unternommen und somit der Hauptzweck nicht erreicht
worden sei. Der Krieg hatte die Forderung des
Königs, die Juden sollten für Joppe und Gazara, wenn sie
diese Städte nicht wieder herausgeben wollten, 500 Talente
Tribut zahlen, während sie sich nur zu 100 Talenten verstehen
wollten, zum Anlass, und diese ursprüngliche
Forderung ist auch im Frieden durchgesetzt worden. Der
wahre Zweck des Krieges war, die Juden, die sich unter
seinem elenden Vorgänger gänzlich unabhängig gemacht
hatten, von Neuem zur Anerkennung der syrischen Oberhoheit
zu zwingen, nachdem er vorher militärisch ihre Macht

gebrochen und genügende Garantien dafür erlangt haben würde, dass diese Anerkennung keine blosse Form bliebe. Diesen Zweck hat Antiochos glücklich erreicht: Entwaffnung der Besatzung von Jerusalem, Stellung von Geiseln, unter denen der Bruder des Hohenpriesters, Zahlung von 500 Talenten, Einreissung der Mauern von Jerusalem[1]), das waren Bedingungen, die die Juden auch für die Folgezeit völlig in seine Hand gaben. Wer in der Hauptsache so Grosses erreicht hatte, der konnte schon in einem Nebenpunkte eine Concession machen, die geeignet war, die Besiegten seiner Sache und den grossen Plänen, die er verfolgte, geneigter zu machen, und die Rückgabe von Joppe gegen den ursprünglich ausbedungenen Tribut den Juden gewähren. Im Uebrigen musste Antiochos in der ganzen politischen Lage Grund genug finden, die Dinge den Juden gegenüber nicht auf das Aeusserste zu treiben und namentlich (was viel wichtiger war, als der Joppe betreffende Punkt) nicht auf der Aufnahme einer syrischen Besatzung in der Akra von Jerusalem zu bestehen. Zwar die platonische Freundschaft der Römer für die Juden war mehr unbequem als bedrohlich; aber der Zustand des syrischen Reiches drängte zu einem raschen Abschlusse: erst ganz kürzlich war es Antiochos gelungen, nach jahrelangem Bürgerkriege den Usurpator Tryphon zu überwältigen und die Reichseinheit wenigstens in Syrien wiederherzustellen, aber im Osten griffen die Parther immer weiter um sich, jeden Augenblick musste Antiochos gewärtig sein, dass sein elender Bruder Demetrios II., von den Parthern seiner Haft entlassen, zurückkehrte, und den Bürgerkrieg wieder nach Syrien trug; das letzte Ziel seiner energisch und umsichtig betriebenen Restaurationspolitik musste die Zurückwerfung der übermächtigen Parther sein, und für dieses galt es, die eigenen Kräfte möglichst zu sparen, andererseits alle militärisch in

1) Diese bezeugt der aus Poseidonios schöpfende Diodor so gut wie der unabhängige Porphyrios; wahrscheinlich also hat Josephos, der nur von einem Einreissen der Zinnen redet, den Bericht des Poseidonios absichtlich abgeschwächt.

Betracht kommenden Factoren seines Reiches für den grossen Zweck verfügbar zu machen. Antiochos konnte aus der bisherigen hartnäckigen Vertheidigung von Jerusalem entnehmen, dass die Juden den Widerstand bis an die äusserste Grenze des Möglichen verlängern würden, ehe sie sich eine heidnische Besatzung gefallen liessen, und war zu einsichtig, um sich nicht zu sagen, dass die Aufnöthigung einer solchen in Kurzem den Religionskrieg wieder anfachen musste, der 1265
während des letzten Menschenalters der syrischen Macht so schwere Wunden geschlagen hatte. Er erreichte mit seiner von der Lage des Reiches erforderten Mässigung, die er den Juden gegenüber lediglich als Ausfluss seiner *εὐσέβεια* darzustellen wusste, Alles, was überhaupt erreichbar war: ausser der Unterwerfung der Juden auch noch ihre Unterstützung in dem bevorstehenden Partherkriege.

Ist denn aber die Rückgabe von Joppe wirklich erfolgt? Dass Antiochos es sammt Gazara im Laufe des Krieges den Juden entrissen hatte, wissen wir aus dem ersten Senatsbeschlusse. Wir haben Freiheit, in welche Zeit wir diesen setzen wollen, da die Datirung des Josephos, der ihn gleich nach dem Tode des Antiochos von Side ansetzt, nur seine eigene Ansicht wiedergiebt, und an sich wäre aus historischen Gründen nichts dagegen zu erinnern, wenn die Urkunde mit dem Verfasser mitten in den Krieg zwischen Antiochos und Hyrkanos verlegt würde: sie enthält keine sichere Andeutung, dass Antiochos schon todt war. Aber freilich ebensowenig eine vom Gegentheile; und durchweg wird auf den Krieg als auf einen zu einem Abschlusse gekommenen Bezug genommen, namentlich der Wendung, die von Antiochos *κατα τὸν πόλεμον ἐκεῖνον* getroffenen Verfügungen sollten ungültig sein, kann die Diplomatie sich unmöglich bedient haben, während die Kriegsereignisse noch ihren Lauf nahmen. Ist dies festgestellt, so folgt aus der ganzen politischen Situation von selbst, dass die Auffassung des Josephos die allein richtige ist; gehört aber der Senatsbeschluss in die Zeit unmittelbar nach dem Tode des Antiochos von Side (Frühjahr 128), so ist die Zusage der

Rückgabe von Joppe nicht erfüllt worden. Daraus ergiebt sich dann sofort die weitere Consequenz, dass der Antiochos der zweiten Urkunde ein späterer sein muss als Antiochos von Side; denn darin hat der Verfasser unzweifelhaft Recht, dass die Zeitfolge beider Senatsbeschlüsse die umgekehrte als die von Ritschl angenommene ist, dass der zweite später erlassen ist als der erste. Noch entscheidender in demselben Sinne ist eine exacte Interpretation des zweiten Senatsbeschlusses. In diesem heisst es von Antiochos Sohn des Antiochos: *ὁπόσα*[1]) *τε φρούρια καὶ λιμένας καὶ χώραν καὶ εἴ τι ἄλλο ἀφείλετο αὐτῶν, ἀποδοθῇ*, und erst ganz am Schlusse, getrennt durch eine Reihe von Bestimmungen über die Ausfuhr, ist von der Zurückziehung der Besatzung von Joppe die Rede. Daraus folgt mit Nothwendigkeit, dass Joppe nicht unter die von Antiochos von Kyzikos eroberten Plätze gehörte, sondern dass es mit seinem Besitze eine andere Bewandtniss hatte: es war eben noch von der Wiedereroberung durch Antiochos von Side her in syrischen Händen. Der Verfasser hat selbst gefühlt, dass dieser Punkt für seine Hypothese geradezu tödtlich ist, und in seinem Versuche, die ursprüngliche Form der Urkunde wiederherzustellen, S. 23 den Passus über Joppe umgestellt und ihn unmittelbar hinter den von den anderen Plätzen handelnden gerückt; allein mit dieser Willkür wird der beabsichtigte Zweck immer nur zur Hälfte erreicht; es bleibt auch so noch der Erklärung bedürftig, warum in einer formelhaft gehaltenen und Präcision heischenden Urkunde Joppe besonders genannt ist, die anderen *φρούρια* aber nicht. Wie es kam, dass die Abtretung von Joppe nicht perfect geworden ist, lässt sich noch mit Wahrscheinlichkeit erklären. Der wichtigste aller Erfolge des Antiochos von Side wird in den Bedingungen seines Friedens mit den Juden nicht erwähnt: es ist die Heeresfolge der Juden gegen die Parther unter Anführung des Hohenpriesters in eigener Person. Die Rückgabe von Joppe wird ihnen als Preis dieser Heeresfolge von

1) So scheint statt *ὅπως* geschrieben werden zu müssen.

Antiochos zugesagt worden und nach dessen Katastrophe
unterblieben sein. Sobald der Vertragsbruch von syrischer
Seite constatirt war, also bald nach Frühling 128, reclamirten
die Juden in Rom, das erste Mal ohne Erfolg. Erst als
Antiochos von Kyzikos während seiner Alleinherrschaft
(114—112) wieder offensiv gegen Judäa vorging, erlangten 1266
die Juden endlich von Rom einen günstigen Bescheid. So
lange es die Juden mit den Syrern allein zu thun gehabt
hatten, war der Senat seiner Nichtinterventionspolitik un-
wandelbar treu geblieben; dass er ganz zum Schlusse doch
noch aus seiner Reserve heraustrat und seine Willensmeinung
bestimmt kundgab, geschah vermuthlich nur, um die jetzt
zum ersten Male in Aussicht stehende Allianz Aegyptens
mit Syrien gegen die Juden womöglich zu hintertreiben:
eine solche Allianz konnten die Römer nach den ganzen
Traditionen ihrer Politik im Orient unmöglich gern sehen.
Die Juden erhielten Joppe in der That zurück, sei es in
Folge der römischen Vermittelung, sei es etwas später durch
den Verrath des syrischen Feldherrn Epikrates; als Jannäos
seinen Eroberungskrieg gegen die palästinischen Küstenstädte
begann, finden wir Joppe in jüdischen Händen (Josephos
A. J. XIII, 12, 2; cf. 15, 4). Das nicht an der Küste
gelegene Gazara, von dem in dem zweiten Senatsbeschlusse
nicht mehr die Rede ist, wird schon vorher von Hyrkanos
zurückerobert worden sein.

## 6.*)

521 1) **Brann, Marcus**, de Herodis, qui dicitur, Magni filiis patrem in imperio secutis. Pars prima. Dissertatio inauguralis historica quam ... in ... universitate Viadrina ... d. XX. m. Martii a. MDCCCLXXIII ... publice defendet auctor. Krotoschini, typis B. L. Monasch et Co. (34 p. 8⁰.) 10 Sgr.

2) **Brann, Dr. M.**, die Söhne des Herodes. Eine biographische Skizze, zugleich ein Beitrag zur neutestamentlichen Zeitgeschichte. Breslau 1873. H. Skutsch. (IV und 87 S. 8⁰.)

(Sonderabdruck aus der „Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums".)

Die vorliegenden beiden eng zusammenhängenden, nur in Folge äusserer Umstände getrennt veröffentlichten Untersuchungen beschäftigen sich mit einer wichtigen und neuerlich vielfach behandelten Periode der jüdischen Geschichte, zu der sie einen achtungswerthen Beitrag liefern. Sie zeichnen sich in hervorragender Weise durch Fleiss und Scharfsinn aus.

Wird ihnen durch dieses Urtheil ein wohlverdientes Lob gespendet, so ist in ihm zugleich angedeutet, was wir an der Forschung des Verfassers zu tadeln finden. So sehr es anzuerkennen ist, dass mit ausnehmendem Fleisse durchgängig auf die entsprechende neuere Literatur Rücksicht genommen worden ist, so können wir doch nicht umhin zu glauben, dass die Unbefangenheit des Urtheiles mitunter dabei zu Schaden gekommen ist. Nicht, als ob der Verfasser seinen Vorgängern gegenüber zu abhängig wäre: im Gegentheil; aber auch das Streben, sich möglichst von den Vorgängern zu emancipiren, recht Neues, recht Selbstständiges zu bringen, kann auf Abwege führen. Wir zweifeln nicht, dass derselbe über manche Frage anders geurtheilt

*) [Literarisches Centralblatt 1874 S. 521—524.]

haben würde, wenn er die Aufstellungen unserer neuesten
theologischen Historiker gar nicht gekannt hätte. So wird
z. B. II S. 36ff. das Luftige der Combinationen, durch die
Keim und Hausrath das Datum der Ehe des Herodes und
der Herodias zu bestimmen gesucht haben, gut aufgedeckt;
aber in der gleich daran geknüpften Behauptung, dass, wenn
die Erzählung der Evangelien von dem tanzenden *κοράσιον*
richtig sei, Philippos als ein Fünfziger die Tochter der
Herodias im Alter von 8—9 Jahren geheirathet haben
müsste, liegt eine starke Uebertreibung. Wem, der die Vor-
liebe der späteren Gräcität für Deminutiva kennt und sich
Sinn und Zusammenhang der evangelischen Erzählung ver-
gegenwärtigt, ist wohl je in den Sinn gekommen, das *κο-
ράσιον* von einem 8—9jährigen Mädchen zu verstehen?
Der Verfasser möchte vielmehr den Abschluss der Ehe der
Tochter zwischen 17—20 n. Ch. setzen, als diese vielleicht
16jährig, Philippos gegen Ende der Dreissiger war; und
erst *nach* ihrer Verheirathung lässt er die Mutter entführt
werden. Warum, dafür lässt sich schlechterdings kein anderes
Motiv als das entdecken, möglichst das Gegentheil von dem 522
bisher Angenommenen aufzustellen. Uns scheint, offen ge-
standen, als hätten die Deductionen sowohl des Verfassers
als seiner christlichen Vorgänger die Sachlage eher ver-
dunkelt als klar gestellt: der *Zeitpunkt* der Verheirathung
der Salome und die Frage nach der Glaubwürdigkeit der
evangelischen Erzählung vom tanzenden *κοράσιον* ist etwas
völlig Irrelevantes. Anstoss veranlasst nur zweierlei: 1) der
*Altersunterschied* zwischen Philippos und Salome; allein
dieser Altersunterschied ist eine unzweifelhafte Thatsache,
von der wir unter Umständen etwas mehr oder weniger ab-
handeln können, die wir aber im Wesentlichen acceptiren
müssen, wir mögen rechnen, wie wir wollen, und der Ver-
fasser scheint ganz zu übersehen, dass das Missverhältniss
nur um so fühlbarer wird, je früher wir die Heirath der
Salome ansetzen; 2) die Scylla und Charybdis, zwischen der
wir uns in Bezug auf die Entführung ihrer Mutter Herodias
befinden; mögen wir immerhin, was der Verfasser mit Recht

betont, ἀρχὴ ἔχθρας als Anfang der Feindschaft zwischen Aretas und Herodes, nicht als Anlass des Krieges auffassen, es bleibt unpassend, den Krieg des Jahres 35 und die Strafpredigt und Katastrophe des Johannes (um 28), die auch der Verfasser nicht ganz von der Entführung der Herodias loszulösen wagt, durch einen gar zu grossen Zwischenraum, eine förmliche Verjährungsfrist, von dem letzteren Ereignisse zu trennen; andererseits machen wir, je näher wir diese Dinge aneinanderrücken, die Herodias um so viel älter und ihre Entführung auffallender. Führen wir die Untersuchung aus dem Gebiete luftiger Combinationen auf das der Thatsachen zurück, so ergiebt sich Folgendes. Aristobulos, Salomes zweiter Gemahl, war ein Sohn des Herodes von Chalkis von Mariam, der Tochter Josephs und der Olympias, einer Schwester des Archelaos, die nach 7, aber vor 4 v. Ch. geheirathet hatte. Also konnte Mariam frühestens 5 v. Ch., ihr Sohn Aristobulos kaum vor 14 n. Ch. geboren sein. Dies giebt einen ungefähren Anhalt für die Bestimmung des Alters der Salome, die wir, da ihre zweite Ehe, aus der drei Söhne entsprossen, offenbar eine rechtzeitige gewesen ist, nicht ohne Noth viel älter als Aristobulos werden machen dürfen. Philippos, ihr erster Gemahl, war 4 oder doch 3 v. Ch. in regierungsfähigem Alter, also spätestens 21 v. Ch. geboren. So gross der Altersabstand Beider unzweifelhaft war, so werden wir ihn doch ohne Unwahrscheinlichkeit nicht zu mehr als 30 Jahren veranschlagen dürfen: dies würde als spätesten Termin für die Geburt der Salome das Jahr 10 n. Ch. ergeben. Dass sie wahrscheinlich auch nicht früher geboren ist, ergiebt sich aus dem Alter ihrer Mutter Herodias, einer Tochter des Aristobulos, Sohnes des Herodes,
523 und der Berenike. Aus dieser um das Jahr 17 und wahrscheinlich in sehr jugendlichem Alter (beide sind frühestens 35 geboren) eingegangenen und durch die Hinrichtung des Aristobulos 7 v. Ch. aufgelösten Ehe gingen fünf Kinder hervor, über deren Alter wir nur so viel wissen, dass Agrippa, der mittelste der drei Söhne, 11 v. Ch. geboren war. Da Herodias die ältere von zwei Schwestern war, so

ist sie spätestens 9 v. Ch. geboren. Es liegt aber auch kein stichhaltiger Grund vor, sie älter zu machen, und hiesse nach dem oben Bemerkten die vorhandenen Schwierigkeiten ohne Noth vermehren. Ist 9 v. Ch. ihr Geburtsjahr, so konnte ihre Tochter Salome kaum vor 10 n. Ch. geboren sein. Philippos konnte sie also frühestens 24 n. Ch. heimführen, und Referent vermag nicht einzusehen, warum es (wozu die evangelische Erzählung allerdings nöthigen würde) unwahrscheinlicher sein soll, den 49jährigen eine 19jährige als den 44jährigen eine 14jährige heimführen zu lassen. Im Jahre 28 würde das tanzende *κοράσιον* 18 Jahre alt gewesen sein: Referent würde es sehr gelassen hinnehmen, wenn die betreffende Erzählung definitiv in das Bereich der Sage verwiesen würde, muss aber entschieden bestreiten, dass chronologische Gründe derselben im Wege stehen. Was nun die Entführung der Herodias betrifft, so halten wir es wegen des engen Zusammenhanges mit den späteren Ereignissen für unthunlich, sie vor das Jahr 25 n. Ch. zurückzuschieben. Damals würde Herodias etwa 33, ihr Entführer Herodes, der jünger war als Archelaos, aber so gut wie er 4 oder 3 v. Ch. in regierungsfähigem Alter, folglich spätestens 21 v. Ch. geboren war, mindestens 45 Jahre alt gewesen sein: viel unter das Jahr 25 hinab wird man also auch nicht gehen dürfen. Soll durchaus eine Hypothese gemacht werden, so bietet sich die sehr naheliegende, dass die Romreise des Herodes, auf der die Entführung geschah, mit dem 26 n. Ch. in Judäa eingetretenen Statthalterwechsel in Zusammenhang gestanden hat. Der Versuch Keims, aus den von Josephos beschriebenen wechselreichen Schicksalen des Agrippa in den Jahren 23 — 36 n. Ch., innerhalb deren er einmal auch Herodes und Herodias anbettelte, eine Zeitbestimmung für die Entführung der Letzteren abzuleiten, ist vom Verfasser II S. 52 ff. in schlagender Weise als unhaltbar nachgewiesen worden; er schiesst aber sofort mit der Behauptung über das Ziel hinaus, dass auf Grund der Biographie Agrippas als äusserster Termin, an welchem dieser ihre Hülfe in Anspruch genommen habe, spätestens das Jahr 24 n. Ch.

angenommen werden müsse. Es ist nicht wahr, dass Josephos uns eine „in chronologischer Beziehung lückenlose“ Darstellung des Lebens seines Helden gegeben habe: wie derselbe nach seinem Weggange von Rom auf das abgelegene Schloss Malatha in Idumäa gekommen ist, wo die Verzweiflung ihn zu einem Selbstmordversuche trieb, darüber sagt uns der Schriftsteller nichts Näheres und schliesst mehrjähriges dazwischenliegendes Elend keineswegs aus. Hierüber aber schlüpft der Verfasser ganz weg und lässt den Agrippa direct von Rom vor seinen Gläubigern nach Malatha eilen; seine eigene Vertheilung der Ereignisse ist um kein Haar weniger willkürlich als die Keimsche, nur ist sie viel gesuchter und unwahrscheinlicher.

Noch häufiger hat sich der Verfasser von seinem übersprudelnden Scharfsinne fortreissen lassen. Als Beispiel genüge die I S. 3 sqq. gegebene Behandlung der berühmten Stelle des Josephos A. J. XVII, 6, 7. Der Historiker hatte erzählt, wie zwei Gesetzeslehrer, Judas, Sohn des Sariphai, und Matthias, Sohn des Margaboth, während der letzten Krankheit des Herodes das Volk aufreizten, den goldenen Adler von dem Tempelportale herunterzuhauen: Herodes aber, so fährt er fort, berieth, wie der Frevel zu bestrafen sei, und setzte den gleichnamigen Hohenpriester Matthias, der sich lau gezeigt, ab, ihn, der schon während seiner Amtszeit einmal, da er in der Nacht vor dem Versöhnungstage eine Pollution gehabt, einen Anderen, den Joseph, Sohn des Ellem, für sich hatte fungiren lassen müssen; den Gesetzeslehrer Matthias aber und seine Genossen liess der König
524 lebendig verbrennen. *Καὶ ἡ σελήνη δὲ τῇ αὐτῇ νυκτὶ ἐξέλιπεν.* Dem Herodes aber, heisst es dann, verschlimmerte sich die Krankheit, indem Gott von ihm Strafe eintrieb für seine ungerechten Handlungen, u. s. w. Von jeher hat diese Mondfinsterniss kurz vor Herodes' Tode als ein untrüglicher Wegweiser für die Chronologie gegolten, und wohl nie im Laufe der Jahrhunderte, seitdem die Wissenschaft angefangen hat, sich mit diesen Fragen zu beschäftigen, ist einem Leser der Gedanke gekommen, dass die Mondfinsterniss sich auf etwas

Anderes beziehen könnte, als auf die Verbrennung der Gesetzeslehrer. Der Verfasser aber argumentirt λεπτοτάτως so: hätte Josephos das gemeint, so hätte er τῇ ἐπιούσῃ oder τῇ προϊούσῃ νυκτί sagen müssen, er sagt aber τῇ αὐτῇ νυκτί, also muss schon vorher eine Nacht erwähnt worden sein, und das ist nun die, in der der Hohepriester die Pollution gehabt hat, und auf diese bezieht sich die Mondfinsterniss. Hierzu wagt Referent, obgleich von Mutter Natur vielleicht nicht mit der erforderlichen δεινότης ausgestattet, folgendes Seitenstück zu improvisiren: Nach Jos. B. J. IV, 11, 3 ging Cäcina Alienus bei Cremona zum Antonius Primus über; τῆς δὲ αὐτῆς νυκτός nahmen ihn seine Soldaten fest und liessen es auf einen Kampf mit den Antonianern ankommen; also muss die Nacht schon vorher erwähnt worden sein: die letzte Nacht aber, die bei Josephos vorgekommen ist, ist die Paschanacht, in der nach IV, 7, 2 die Sicarier Engaddi überrumpelten: ergo sind beide Nächte identisch. Wir möchten wissen, was Herr Brann von seinem Standpunkte aus hiergegen einzuwenden vermöchte. Die Methode des Verfassers erinnert in ihren Vorzügen wie in ihren Mängeln stark an die von Grätz; man wird seine Untersuchung nach der negativen Seite hin als sorgfältige und kundige Controlirung der neuesten neutestamentlichen Forschungen mit Erfolg benutzen; um seinen positiven Ergebnissen ohne weitere Prüfung Eingang zu verschaffen, dazu fehlt dem Verfasser noch die objective Ruhe der historischen Kritik.

## 7.*)

445 **Ewald, Heinr.**, Abhandlung über Entstehung, Inhalt und Werth der Sibyllischen Bücher. (Aus den Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.) Göttingen 1858. Dieterich. (112 S. 4°.) 1 Thlr.

Das wesentliche Verdienst dieser Abhandlung besteht darin, Anlage, Gliederung und inneren Zusammenhang in den älteren nichtchristlichen Sibyllenbüchern schärfer als die vorhergehenden Forscher ins Auge gefasst und hierdurch auf Vieles ein neues Licht geworfen zu haben. In Bezug auf das älteste von einem ägyptischen Juden verfasste Sibyllenbuch (die Fragmente bei Theophilos und III, 97—828) war dem Verfasser durch Hilgenfeld trefflich vorgearbeitet worden, welcher in der jüdischen Apokalyptik S. 51f. wider die herrschende Ansicht, das Buch sei um 165 v. Ch. geschrieben, die Abfassungszeit desselben um ein Vierteljahrhundert herabgerückt und die Stelle über die Seleukiden III, 388f., welche für die genauere Zeitbestimmung entscheidend ist, zuerst richtig als eine freie Ausdeutung von Daniel 7, 7—8 erkannt hat. Dass der Verfasser genau ebenso urtheilt, ist nur zu billigen, um so schwerer freilich zu begreifen, warum er Hilgenfelds im Jahre vor der seinigen erschienene Schrift, die er selbst in seinen Jahrbüchern wegwerfend recensirt, folglich gekannt hat, hier mit keiner Silbe erwähnt. Dass jener das Buch um 140, er dagegen um 124 setzt, berechtigt ihn nicht im Geringsten zu einer derartigen Ignorirung seines Vorgängers: für die richtige Würdigung des Schriftwerkes in seinem Zusammenhange mit der Zeitgeschichte ist durch den Nachweis, dass es *nach* der Zerstörung von Korinth und Karthago geschrieben ist, das Hauptsächlichste gethan; ob man gerade das von Hilgenfeld gegebene Jahr annimmt oder

*) [Literarisches Centralblatt 1861 S. 445—448.]

nicht, ist von secundärem Belang. Noch dazu ist unter den Gründen, die der Verfasser für die Herabrückung des Buches in das Jahr 124 geltend macht, nur der, dass sich III, 464f. erst durch den vorhergegangenen Untergang des Tiberius Gracchus erklären lasse, stichhaltig, dagegen die Beziehung des Verses Ὁππότε καὶ ῥείεις (schr. ῥέει εἰς) μιαρὸν γένος ἐν χθονὶ ῥεῦμα in dem phrygischen Orakel III, 402 auf den von seiner Mutter Kleopatra ermordeten Seleukos V., selbst wenn die Lesart Ῥείης zulässig wäre, seltsam willkürlich, und die Annahme, der von Alexander Balas gegründete Nebenzweig, auf den Hilgenfeld das παραφυόμενον κέρας III, 400 bezieht, sei erst mit Alexander Zebinas 123
v. Ch. untergegangen, ist äusserst zweifelhaft, da nach der 446
besten Quelle (Trogus XXXIX, 1, 5) Zebinas sein Erbrecht nicht auf eine (nur von dem in der Geschichte der letzten Seleukiden nicht überall zuverlässigen Porphyrios behauptete) Vaterschaft des Balas, sondern auf seine angebliche Adoption durch Antiochos Sidetes gründete. Ein viel unbedingteres Lob kann man den Untersuchungen des Verfassers über das vierte Buch zollen, dessen Abfassungszeit im Jahre 80 n. Ch. zwar allgemein, dessen kleinasiatischer Ursprung so ziemlich anerkannt ist, das man aber bald einem Christen, bald einem Juden zuschrieb — das Eine so wenig wahrscheinlich wie das Andere; hier wird nun überzeugend nachgewiesen, dass der Ursprung des Buches in den Kreisen der Essäer (der Verfasser meint, speciell der Hemerobaptisten) zu suchen ist.*) Neu und zutreffend ist ferner, was der Verfasser über das fünfte Buch ermittelt. Dieses ward bisher in seiner Gesammtheit unter Hadrian gesetzt; doch einem um 70 n. Ch. lebenden jüdischen Verfasser hatte schon Bleek, wenn auch zweifelnd, das Stück V. 333—483 zuschreiben wollen, das mit anderen noch älteren, ebenfalls jüdischen Stücken von einem unter Hadrian in Aegypten lebenden Christen seinem Werke einverleibt worden sei. Der Verfasser zeigt nun, dass das ganze Buch von V. 52 an ein in sich zusammen-

*) [Vgl. unten S. 330f. F. R.]

hängendes Ganze und um das Jahr 79 n. Ch. in Aegypten verfasst ist, und zwar von einem Juden. Hierbei ist allerdings eine Schwierigkeit noch nicht genügend hinweggeräumt; die Verse 255 ff. nämlich:

„*Εἷς δέ τις ἔσσεται* (schr. *ἔσσυται*) *αὖθις ἀπ' αἰθέρος ἔξοχος ἀνήρ,*
*Οὗ παλάμας ἥπλωσεν ἐπὶ ξύλον πολύκαρπον*
*Ἑβραίων ὁ ἄριστος* (schr. *ὀαριστὺς*), *ὃς ἠέλιόν ποτε στῆσεν* (schr. *ἠέλιον τότε στήσει*)
*Φωνήσας ῥήσει τε καλῇ καὶ χείλεσιν ἁγνοῖς*"

lassen sich, wollte man selbst unsere, ebenso sehr durch das Metrum und die Regel über das *ν ἐφελκυστικόν*, wie durch den Zusammenhang gebotenen Emendationen nicht gelten lassen, mit dem Verfasser S. 56 auf den wiederkehrenden Moses nur beziehen, wenn den Worten Gewalt angethan wird: die bisherige Erklärung, dass hier der wiederkehrende Jesus Christus gemeint ist, für den in judenchristlicher Weise *Jesus Nave* als Typus dient, bleibt die einfachste und allein mögliche. Will man also nicht den Verfasser für einen Judenchristen von einer schroffer als je anderswo ausgeprägten jüdischen Richtung erklären, so wird die Stelle als eine Zuthat des Christen gelten müssen, der dem fünften Buche die ersten 51 Verse vorausschickte. Diesen setzt der Verfasser mit Recht statt, wie bisher allgemein geschehen, in die erste, vielmehr in die allerletzte Zeit Hadrians. Ihn aber, wie er meint, mit dem Dichter des sechsten und siebenten Buches zu identificiren, dazu reichen die S. 67 geltend gemachten sprachlichen Gründe durchaus nicht aus. Er behauptet, das sechste und siebente Buch, das er mit Recht nach Alexandres Vorgange einem Verfasser zuschreibt, falle in dieselbe Zeit, und *ἄλλοι Πέρσαι* VII, 40 bedeute „nach dem Zusammenhange der Rede nur solche, welche in Rom und im römischen Reiche in Ehesachen so gottlos sind, wie bekanntlich die Perser" (S. 67). Der Zusammenhang ist nun aber der, dass unmittelbar an die Schilderung der bei diesen „anderen Persern" üblichen Blutschande sich

die Worte anschliessen V. 45ff.: Ὕστερα δ' αὐτοῖς | Ἐκλάμψει
Ῥωμαῖος Ἄρης πολλῆς ἀπὸ λόγχης — V. 48: Ἰταλίης δὲ πρό-
μος τότε φεύξεται ἐκ δορὸς ἀλκῆς. Die vom Verfasser für
ganz unrichtig erklärte Beziehung auf die Sasaniden ist hier-
nach die einzig mögliche, und Alexandre war vollkommen im 447
Rechte, das sechste und siebente Buch um 234 anzusetzen.
Dass der Dichter einer judenchristlichen Sekte angehört hat,
ist allgemein anerkannt; Alexandre hielt ihn für einen phry-
gischen Enkratiten, der Verfasser für einen ägyptischen
Elxaiten. In Bezug auf das achte Buch schlägt der Ver-
fasser einen von seinen sämmtlichen Vorgängern abweichen-
den Weg ein und scheidet es in zwei Theile, V. 1—360
und V. 361—501, von denen der erste mit Alexandre auf
einen ägyptischen Christen zurückgeführt wird, der aber
nicht, wie bisher angenommen ward, unter den Antoninen,
sondern im Jahre 211 geschrieben habe. Diese Ansicht
fusst auf einer eigenthümlichen Berechnung der V. 131 und
sonst erwähnten γενεαί der römischen Kaiser, hinsichtlich
welcher der Verfasser aber so wenig das Richtige gesehen
hat als seine Vorgänger; in Folge derselben findet er in
dem Abschnitte von V. 131—202 statt, wie man meinte,
Vorstellungen aus dem Kreise der apokalyptischen Eschato-
logie lauter geschichtliche Beziehungen auf die Vergangen-
heit. Den V. 139f. geschilderten Verwüster Roms erklärt
er nicht für den als Antichrist wiedererscheinenden Nero,
sondern für Severus, trotzdem, dass V. 71 auf eine Schil-
derung des wiederkehrenden φυγὰς μητροκτόνος vorbereitet,
und dass die im Jahre 197 erfolgte Hinrichtung einiger
unbotmässiger Senatoren durch Severus, den anerkannten
Wiederhersteller des Reiches, doch unmöglich noch 14 Jahre
später mit Worten wie: Ὤλετο τῆς Ῥώμης ἀρχὴ τότε τηλε-
θέουσα, | Ἀρχαίη πολίεσσι περικτιόνεσσιν ἄνασσα (V. 143f.)
beschrieben werden konnte. Die Worte V. 140f.: Ἥξει πορ-
θήσων λαῶν γένος ἄκριτα φῦλα, | Ἑβραίων ἔθνος werden
S. 76 auf eine Verfolgung der Hebräer, d. i. Christen, bezogen,
was, auch wenn man die durchaus nöthigen Aenderungen
Ἄξει und μένος nicht vornehmen wollte, mit dem Wortlaute

nicht wohl verträglich ist; es wird hier vielmehr die Rückkehr der Zehnstämme zur Zeit des Antichrist beschrieben. Der Hund, welcher den die Hirten verderbenden Löwen in die Flucht schlägt, ist dem Verfasser nicht der Messias, sondern Caracalla. Das Weib, welches n a c h Erwähnung des Messias und der Vorzeichen des jüngsten Tages V. 200 unmittelbar vor dem Weltende als herrschend eingeführt wird, soll nicht, wie man sonst erklärte, einer Ausdeutung der apokalyptischen Babylon seinen Ursprung verdanken, sondern wird auf Julia Domna bezogen. Dieser Auffassung ist aber der ganze Ton, in welchem von dem Allen geredet wird, nicht günstig. Viel ansprechender ist die Ansicht, welche der Verfasser über den Abschnitt VIII, 361—501 entwickelt, den er als ein nichtsibyllisches, in die Form eines Zwiegespräches zwischen Gott und dem Menschen eingekleidetes Gedicht eines Christen aus dem zweiten Jahrhundert charakterisirt und nach Verdienst würdigt. Das Sibyllenwerk, welches aus Buch I, II und III, 1—96 besteht, führt der Verfasser mit Lücke auf einen ägyptischen Christen zurück, setzt ihn aber um 300 an. Am weitesten entfernt er sich von den früheren Forschern in Hinsicht auf die Bücher 11—14, die er von einem in Alexandrien lebenden monophysitischen Christen 670—672 n. Ch. verfasst sein lässt, während Alexandre sie in das Jahr 267 setzte und die lange Kaiserreihe des 14. Buches sammt seiner unerhörten Geschichtserzählung für Phantasien des Sibyllisten erklärte. Der Verfasser versucht dagegen die 27 nach ihren Anfangsbuchstaben bezeichneten Herrscher mit Hülfe der endlosen Zahl der uns bekannten Gegenkaiser nachzuweisen, und meint, es möchten in der Liste der Sibylle manche uns ganz unbekannte sein (was wegen der Münzen und des Polemius Silvius eine bedenkliche Ausflucht ist); er hilft sich mit der Annahme starker Lücken und Umstellungen, zu welcher die gerade bei den letzten Büchern verhältnissmässig gute Ueberlieferung nicht sehr einladet, und muss auch so noch zu den gewagtesten Erklärungen greifen, wie z. B., dass der XIV, 94 f. genannte greise, kluge, beliebte,

durch gute Thaten ausgezeichnete, eines natürlichen Todes verstorbene Herrscher mit dem guten Omen im Namen „offenbar“ Eugenius sein solle, der junge, thörige, als Königsmörder verhasste, endlich strangulirte Gegner des Theodosius, der bei seiner ephemeren Herrschaft weder zu guten noch zu bösen Thaten Zeit hatte — ferner, dass der V. 149 f. auftretende Kaiser D. Threskyllas, d. i. Zeno, sei, womit die Schreibart Dreskyllas gewechselt haben möge — oder, dass der Sieg im Namen Führende V. 249 gewiss Basiliskos sei, „der sich lateinisch Victorinus nennen konnte“. Sähe man aber auch von dem Allen ab, welchen denkbaren Sinn hätte eine Liste, in der gerade die berühmtesten Namen, Constantin, Julian, Justinian, Mauricius, Phocas fehlten, die aber in planloser Auswahl eine Menge zum Theil obscurer Gegen- 448
kaiser enthielte? Viel scheinbarer ist die Beziehung des letzten Theiles des 14. Buches, in welchem u. A. von einem Einfalle der Araber in Aegypten und von der Ankunft eines sicilischen Heeres die Rede ist, auf die Kämpfe der Byzantiner mit den Moslems in Aegypten unter Constantin Pogonatus, der vom sicilischen Heere auf den Thron gesetzt worden war. Prüft man aber etwas näher, wie der Verfasser seine Hypothese im Einzelnen durchführt, so schwindet auch dieser Schein völlig. Der olympische Sieg dreier Knaben V. 300 soll die Erlangung der Kaiserwürde durch die drei Söhne des Constans bedeuten, die einfache Schilderung einer Lustration V. 302 wird auf den Untergang des unschuldigen Prätendenten Mezizios bezogen, den man wohl spottweise das Lamm genannt haben werde, und um V. 303 „*Τρὶς τοίνυν Ὕψιστος ἄγει δείρην* (sic) *τότε δεινήν*“ auf seinen Erdrosselungstod beziehen zu können, erfindet der Verfasser S. 102 ein neues Wort *ἀχέω*, welches so viel wie *ἄγχω* bedeuten soll (die richtige Lesart *μοίρην* statt *δείρην* ergiebt sich aus VIII, 171, von wo der Vers entlehnt ist). Weiter soll der ermordete Löwe und die blutige Löwin V. 312 f. den Mezizios (der aber eben noch ein Lamm war) und das byzantinische Volk, die Juden V. 340 die den Juden näher als den Christen stehenden Moslems bezeichnen (da *Ἰουδαῖοι*

in diesen letzten Büchern nie dreisilbig gemessen wird, so ist für Ἰουδαίους mit Rückbeziehung auf χαυχιῇ V. 334 Βουγαῖους herzustellen). Liesse es sich wirklich erweisen, dass ein derartiges Versteckenspielen in unseren Sibyllenbüchern vorläge (zum Glück ist es nicht der Fall), so hätten alle Deutungsversuche höchstens noch den Werth von Verstandesspielen. Das Resultat, zu dem Alexandre über die vier letzten Bücher kam, ist durch diesen Versuch, es umzustossen, nur bestätigt worden, und es ist eine unbedachtsame Insinuation des Verfassers, wenn er S. 99 behauptet, es sei zu deutlich, dass jene über das 14. Buch aufgestellten Ansichten „mehr aus Verzweiflung, einer schwierigen Aufgabe zu genügen, als aus guter Erkenntniss der Sache selbst entsprossen sind“. Wie auffällig die Thatsache eines 30 Jahre nach der moslemischen Eroberung in Aegypten griechisch geschriebenen Werkes sein würde, giebt der Verfasser selbst zu; aber fast noch auffälliger wäre bei einem so späten Schriftsteller die im 13. Buche zum Vorschein kommende genaue Kenntniss der Geschichte der Mitte des dritten Jahrhunderts, die schon 100 Jahre später so wenig bekannt war und hinsichtlich welcher in den byzantinischen Chroniken auch des sechsten Jahrhunderts völlig Tabula rasa ist. Das 14. Buch enthält nichts als einen von nicht eben grosser Erfindungsgabe zeugenden Abklatsch der Vorfälle und Zustände jener Periode, in der Aegypten ein Zankapfel zwischen Rom und dem arabischen Staate von Palmyra war.

Diesen Untersuchungen über die christlichen Sibyllenbücher kann man hiernach bei der äusserst subjectiven Betrachtungsweise des Verfassers höchstens das Lob zugestehen, dass sie, abgesehen von manchen richtigen Erklärungen im Einzelnen, durch den Widerspruch, den sie gegen die herkömmlichen Ansichten erhoben haben, und durch den Widerspruch, den sie bei dem sibyllenkundigen Leser hervorrufen werden, anregend wirken können; sehen wir auf den inneren Werth derselben, so ist der Abstand von Ewalds Untersuchungen über die älteren Sibyllenbücher ein sehr grosser. Man möchte glauben, dass der Verfasser

durch Quellenstudien über die Ausgänge der israelitischen Geschichte auf eine eingehende Prüfung der in diese Zeit gehörenden Sibyllenbücher geführt worden ist und die späteren nur beiläufig und wegen der Unthunlichkeit einer Trennung der Untersuchung mit in den Kreis seiner Betrachtungen gezogen hat. Aber auch dann muss man sich wundern, dass ein Mann von dem Rufe des Verfassers es über sich gewinnen konnte, durch Veröffentlichung einer so unfertigen Arbeit seine Verehrer in Erstaunen zu setzen.

## 8.*)

Badt, Dr. B., Ursprung, Inhalt und Text des vierten 723
Buches der sibyllinischen Orakel. Eine Studie. Breslau 1878. Druck von Fiedler & Hentschel. (24 S. 4°.)

Der erste Abschnitt der vorliegenden Abhandlung liefert Beiträge zur Textkritik und Exegese des vierten Sibyllenbuches, verständige, von eingehender Beschäftigung mit dieser eigenartigen Literatur zeugende Bemerkungen, denen man nach der negativen Seite hin, der Aufdeckung von Corruptelen, fast immer, nach der positiven, den Verbesserungsvorschlägen, wenigstens vielfach beistimmen kann. Die Aenderung *σὺ, Βάρις, πέσεαι* für *Σύβαρις πέσεται* V. 99, die Umstellung von V. 108 vor V. 105, *δραστὴρ* für *ἀστὴρ* V. 119 sind vortrefflich. Ebenso *ἁλὸς* für *ἄλλος* V. 113, aber rechter Sinn kommt in die Stelle auch so noch nicht, das ist erst der Fall, wenn man schreibt:

*Ἡνίκα δη Πατάρων ὁμάδοις ποτε δυσσεβέεσσι*
*Βρονταῖς καὶ σεισμοῖσιν ἁλὸς πελάσει μέλαν ὕδωρ.*

Nicht glücklich scheint dem Referenten die Behandlung der Eingangsworte, die sich vielmehr mit Aenderung eines einzigen Buchstabens in V. 2 so herstellen lassen:

*) [Literarisches Centralblatt 1880 S. 723—724.]

Ὄσσα πολυφθόγγοιο διὰ στόματος μεγάροιο
Μέλλω ἀφ' ἡμετέρου παναληθέα μαντεύεσθαι.

Ebensowenig ist es V. 121 mit der leichten von dem Verfasser vorgeschlagenen Aenderung ὅς ποτε für ὁππότε abgethan: das οἷς ποινήν der besseren Handschriftenclasse führt auf ganz Anderes: Referent vermuthet:

Υἱὸς πρὶν μητρῴου ἄγος στυγεροῖο φόνοιο
Τλήσεται.

724 Ohne Noth ist V. 82 das in den Zusammenhang ganz passende *Κρότων* mit *βροτῶν* vertauscht: dass die dem Verschüttetwerden verfallene Stadt nicht genannnt sein sollte, würde ganz gegen den Sibyllenstil verstossen.

Eine Analyse des Inhaltes, welche den zweiten Abschnitt bildet, bereitet auf den dritten vor, der über Zeit und Ort der Abfassung und die Persönlichkeit des Dichters handelt. Dass das Buch 80 n. Ch. abgefasst ist, ist allgemein anerkannt; der Nachweis, dass der Dichter in Karien gelebt hat, wird kaum auf ernstlichen Widerspruch stossen; um so bestrittener ist bekanntlich die Frage, welchem Glauben er angehört hat. Des Verfassers Ergebniss ist kurz das, dass er ein Jude, und zwar ein pharisäischer Jude gewesen sei, und dieser Nachweis ist, wie aus S. 2 zu ersehen, der Hauptzweck seiner Arbeit. Die Gründe für die Christlichkeit des Dichters stehen in der That auf schwachen Füssen; freilich dürfte es Ueberscharfsinn sein, wenn der Verfasser aus dem wiederholten Betonen, dass Gott selbst das Weltgericht herbeiführen werde, sogar eine Polemik gegen das Christenthum herausliest. Schwieriger und darum wichtiger war der Nachweis, dass auch die für den essäischen Ursprung des Gedichtes angeführten Gründe nicht zwingend sind, und diesen scheint uns der Verfasser in der That S. 16 geführt zu haben: er zeigt, dass das Gebet vor der Mahlzeit (V. 25) auch pharisäische Observanz war, und dass das Gesetz, auf welches V. 165 anspielt, dass Heiden, die zum Judenthume übertreten, sich vorher der Taufe unterwerfen müssen, ein allgemein jüdisches, noch heute geltendes ist; mit Recht legt

er hierbei auf die Worte *λούσεσθε ὅλον δέμας* besonderes Gewicht. Aber wenn es auch dem Verfasser gelungen ist, das Judenthum des Dichters wahrscheinlich zu machen, so bleibt es doch nach wie vor bedenklich, in ihm einen orthodoxen Juden zu sehen. Wenigstens wenn man mit dem Verfasser V. 28 ff. an der Lesung *εἰκαῖα λίθων ἀφιδρύματα κωφῶν, | Αἵμασιν ἐμψύχων μεμιασμένα καὶ θυσίαισι | Τετραπόδων* festhält; denn ganz dasselbe geschah im Jerusalemischen Tempel, und nach wie vor wird man in einer so gefassten Polemik nur eine Wendung gegen blutige Opfer überhaupt erkennen können. Anders würde sich die Sache stellen, wenn man sich für die Lesung derjenigen Handschriftenclasse entschiede, die sich sonst immer als die bessere erweist; sie lautet:

*εἰκαῖα λίθων ἀφιδρύματα, φωτῶν*
*Αἵμασιν ἐμψύχων μεμιασμένα καὶ θυσίῃσι*
*Τετραπόδων, διπόδων, πτηνῶν θηρῶν τε φόνοισιν*
— ⏑⏑ — (vielleicht *οὐτιδανῶν*, was wegen des nächsten Versanfanges *οὔτε φόνον* leicht ausfallen konnte).

Die Verse sind nicht schön, womit aber nicht bewiesen ist, dass sie nicht doch das Ursprüngliche geben.

Den Beschluss macht S. 18 ff. ein Abdruck des Textes des vierten Buches, in welchen die Verbesserungsvorschläge des Verfassers aufgenommen sind.

# XII.

## 161 Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten.

### Ein Beitrag zur Kenntniss des geschichtlichen Romans.*)

Der englische Numismatiker Cunningham hat in seiner Abhandlung „Coins of Indian Buddhist satraps with Greek inscriptions“ (im Journ. of the Asiat. soc. of Bengal vol. XXIII. 1854) in dem sonst nur aus Münzen bekannten indisch-parthischen Könige Gondophares den König Gundaforus wiedererkannt, unter welchem nach der *Legenda aurea* der Apostel Thomas das Christenthum in Indien gepredigt haben soll. Meines Wissens ist diese Entdeckung bisher weder zu einer Umgestaltung der nur zu sehr in der Luft schwebenden Zeitrechnung der indoskythischen und parthischen Könige von Ariana verwerthet, noch von den Theologen irgend welche Notiz von dem unsanften Stosse genommen worden, welchen die gewöhnliche Ansicht von dem höchst ungeschichtlichen Charakter der nichtkanonischen Apostelgeschichten dadurch erhält. Je schlagender mir Cunninghams Combination zu sein scheint, um so mehr dünkt es mir Pflicht des Historikers, sie auf eine bessere Grundlage zu stellen, als die Compilation des Jacobus a

*) [Rheinisches Museum für Philologie. N. F. Bd. XIX (1864) S. 161—183. 380—401. Es liegen einige Anhaltspunkte dafür vor, dass Gutschmid eine Ueberarbeitung dieser Abhandlung mit Rücksicht auf die seitdem von Wright veröffentlichten syrischen Texte der apokryphen Apostelgeschichten beabsichtigte; etwa in den Noten auf die danach eventuell zu modificirenden Stellen hinzudeuten, erschien indessen dem Herausgeber aus verschiedenen Gründen misslich. Im Allgemeinen mag es genügen, auf Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten (Braunschweig 1883/87) hinzuweisen. F. R.]

Voragine*) ist, um so mehr an der Zeit, einen Streifzug auf jenes von Nichttheologen selten betretene Gebiet zu unternehmen, um zu ermitteln, wie sich die apokryphen Apostelgeschichten überhaupt zur profanen Geschichte stellen.

In den nach Thilos Untersuchungen in ihrem Kerne auf den in der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts lebenden Manichäer L. Charinus zurückgehenden *Περίοδοι τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θωμᾶ*[1]) wird erzählt, wie Abbanes, der Kaufmann des indischen Königs Gundaphoros, in dessen Auftrage nach Jerusalem kommt, um einen kundigen Bau- und Zimmermeister zu suchen, der dem Könige einen Palast bauen soll, und wie Thomas von Christus selbst dem Abbanes als Sklave verkauft wird, um den Heiden das Evangelium zu verkünden. Thomas kommt erst nach Andrapolis, dann an den Hof des Gundaphoros, und es gelingt ihm, den König 162
und seinen Bruder Gad, der als auf freundschaftlichstem Fusse mit Gundaphoros stehend geschildert wird, zum Christenthum zu bekehren. Eine unvollendete Homiliensammlung eines ungenannten Verfassers zum Matthäos erzählt Hom. II (bei Thilo p. 102), die Magier, welche das Christuskind angebetet hatten, seien zum Thomas gekommen und hätten sich von ihm taufen lassen. Damit stimmt, dass wir den Namen jenes Königs in zwei beim syrischen Lexikographen Bar Bahlûl erhaltenen Verzeichnissen der Weisen aus dem Morgenlande wiederfinden, einmal als Gûdophorhûm, das andere Mal vertreten durch Vashthaph[2]) bar Gûdophor (bei Hyde, Veterum Persarum religionis historia, p. 383 ed. 2). Ja wir brauchen nicht einmal so weit zu suchen. Von den uns geläufigen Namen der heiligen drei Könige ist Melchior „König des Lichtes", Balthasar der chaldäische

---

*) [Im Originaldruck steht *Vitriaco*. F. R.]

1) Herausgegeben von Thilo, Acta S. Thomae apostoli, Leipzig 1823, und von Tischendorf in den Acta apostolorum apocrypha p. 190 ff., lateinisch bearbeitet von Abdias, Apost. hist. IX, 1—7 (bei Fabricius, Cod. apocr. N. T. p. 687 ff. ed. II).

2) Dass Hyde Unrecht hatte *et Shetaph* zu übersetzen, geht daraus hervor, dass keiner der übrigen Namen durch die Copula verbunden ist. Vashthaph ist vielmehr Entstellung von Vashthasph (*Ὑστάσπης*).

Name Daniels (Dan. 1, 7), Kaspar (Gaspard) hat aber noch Niemand erklärt. Die Excerpta barbari bei Scaliger p. 67 (81) [p. 228 Schöne], wohl eine der ältesten Quellen, welche die jetzt gebräuchlichen Namen der Könige enthält, geben den erwünschten Aufschluss: hier lautet der Name Gathaspar*), was augenscheinlich Entstellung von Godaphar ist. Thilo hat p. 108 zu zeigen gesucht, dass die älteste Tradition den Thomas zum Apostel der Parther mache und erst bei Späteren von Indien die Rede sei. Allein aus älterer Zeit ist überhaupt nur das eine Zeugniss der Clementinischen Recognitionen da, die allerdings IX, 29 Parthien nennen; erst im vierten Jahrhundert werden die Angaben sehr häufig, und die Reihe der Zeugen für Parthien beginnt mit Eusebios von Käsareia, die der Zeugen für Indien mit Gregorios von Nazianzos, die doch nur durch einen geringen Zwischenraum getrennt sind. Der ganze Streit läuft auf einen Streit um des Kaisers Bart hinaus: wir können nicht länger zweifeln, dass es sich auf beiden Seiten um eine und dieselbe Localität handelt, seitdem wir wissen, dass eine parthische Dynastie in indischen Gebieten geherrscht hat, und dass laut Münzen der Beschützer des Thomas eben dieser Dynastie angehört. Auf den sehr zahlreichen numismatischen Denkmälern dieses Königs kommen die verschiedensten Varianten seines Namens vor, die sich auf zwei Hauptformen zurückführen lassen: die eine, Hyndopherrês[1]), ist von Spiegel, Die altpersischen Keilinschriften S. 217 als die ältere und identisch mit dem altpersischen Namen Viñdafrâ nachgewiesen worden, den auf der Inschrift von Behistun Tafel III, § 14 ein Feldherr des Dareios, ein Meder von Geburt, führt; die andere, Gondo-
163 pharês, in der arianischen Legende Godaphara und ähnlich[2]),

*) [Nach Schöne liest die Handschrift Gathaspa. F. R.]

1) Die Numismatiker haben sich verschworen, den König Yndopherrês zu nennen; es ist nicht überflüssig zu bemerken, dass dies gegen ein bekanntes griechisches Lautgesetz verstösst.

2) Man findet die verschiedenen Formen beisammen in dem neuesten Catalog der baktrischen und arianischen Münzen von Thomas (zu Prinseps Essays on Indian antiquities II, 177 ff.) No. XXXIII.

verdankt ihren Ursprung der Neigung, welche die Pârsîsprache mit den romanischen Dialekten theilt, anlautendem v ein g vorauszuschicken.[1]) Auf die Uebereinstimmung der Magierverzeichnisse mit der arianischen Schreibart in Ausstossung des Nasals wird kein zu grosses Gewicht gelegt werden dürfen, da hier möglicherweise bloss eine Eigenheit der arianischen Schrift vorliegt: dagegen ist kaum zu verkennen, dass Gûdophorhûm ein nach Art der Syrer dumpf ausgesprochener persischer Accusativ (altpersisch Viñdafrâm) ist. Daraus folgt aber, dass die Sage von Gundaphoros unter den Magiern und die Thomassage unabhängig von einander entstanden sind, dass mithin die Traditionen der älteren Christen des Ostens von jenem Könige ein Mehreres zu erzählen gewusst haben. Nach den Münzen erstreckte sich sein Reich über Areia, Drangiana und Arachosien (vgl. Lassen, Indische Alterthumskunde II S. 395 [S. 408 f. der 2. Aufl.])*), das zuletzt genannte Land wurde aber, wie wir aus Isidoros von Charax (§ 19 bei Müller p. 254) wissen, von den Parthern das weisse Indien genannt, und so erklären sich die betreffenden Angaben der christlichen Legende. In dieser wird leider die Hauptstadt des Gundaphoros nicht namentlich genannt; der einzige Ordericus Vitalis (bei Thilo p. 111) erwähnt die Hauptstadt Hieropolis und die Ebene am Berge Gazus als Schauplatz der Thaten des Thomas. Erinnert man sich, dass der Landesname Aria oder vielmehr Haria (altpersisch Hariva) bei Hieronymus, Quaest. Hebr. in Genesin (III p. 322[d] ed. Vallars.)[2]) in Hieria entstellt worden ist, und erwägt dazu, dass gaḍha im Indischen Brustwehr, Feste bedeutet, *Γάζος* als indische Localität auch sonst

---

[Vgl. jetzt Sallet, Die Nachfolger Alexanders des Grossen in Baktrien und Indien S. 157 ff. und Gutschmids „Geschichte Irans" S. 134 f. F. R.]

*) [Vgl. „Geschichte Irans" S. 135. F. R.]

1) Daher finden wir bei den Griechen *Γοραράνης* neben *Οὐαραράνης*, und Aehnliches.

2) Vgl. mit Josephos A. J. I, 6, 4. [Bei Josephos ist *Ἀρίας* eine Conjectur von Bochart, die Handschriften haben theils *συρίας* theils *σηρίας*. Bei Eusebios Onomast. p. 252, 100 (Lagarde) ist *σ̄ρίασ*, p. 290, 71 *Συρίασ*, p. 304, 98 *ἡρίασ* überliefert. F. R.]

bezeugt ist[1]), so wird man mir zugeben, dass es verführerisch ist, Hariopolis (*Ἀρείων πόλις*) zu lesen und bei Gazos an die Ashekic'eh, die feste Citadelle von Herat, und den zwei Parasangen von der Stadt auf einem Berge gelegenen Feuertempel Arshek zu denken[2]), Oertlichkeiten, die noch im Mittelalter in ihren Namen die Erinnerung an eine arsakidische Gründung bewahrten. Indess darf nicht verschwiegen werden, dass Ordericus Vitalis bei einer anderen Gelegenheit,
164 wo er Namen nennt, die in den älteren Texten fehlen, sichtlich nur den Eingebungen seiner eigenen Phantasie gefolgt ist[3]): man darf also nicht zu viel auf ihn bauen.

Doch sehen wir von diesen vielleicht trügerischen Vergleichungen der christlichen Sage mit den thatsächlichen Verhältnissen ab, so hat sich ihre Uebereinstimmung mit den urkundlichen Denkmälern durch eine neuere Entdeckung, von der Cunningham noch nichts wusste, in wohl einzig dastehender Weise bewährt. Es ist nämlich eine Münze gefunden worden (abgebildet bei A. de Longpérier, Mémoires sur la chronologie et l'iconographie des rois Parthes Arsacides p. 94; beschrieben bei Thomas a. a. O. No. XXXIV), welche auf dem Avers einen König zu Pferde, mit flatterndem Diadem und ausgestreckter Rechten darstellt; vor dem Pferde befindet sich ein Symbol, wie es scheint ein Caduceus, ringsum läuft die Legende ΒΑϹΙΛΕVΑΟΑ-ΔΑΓVΝΔΙΦΕΡΟΑΔΕΛΦΙΔΕШϹ.*) Der Revers zeigt uns eine schreitende Figur, ebenfalls mit flatterndem Diadem und erhobener Rechten, in der Linken ein Scepter, einen Mantel um die Hüften geschlungen, wahrscheinlich

1) Freilich nur in des Dionysios Bassarika, Buch III bei Stephanos s. v. *Γάζος*, wo Gazos als mit einer zauberhaften Mauer von Linnen umgeben geschildert wird.

2) Vgl. den persischen Geographen bei S. de Sacy, Mémoires sur diverses antiquités de la Perse p. 389.

3) Die Königstochter von Andrapolis und ihren Bräutigam nennt er Pelagia und Dionysios.

*) [Sallet, Die Nachfolger Alexanders d. Gr. in Baktrien und Indien S. 169 liest ΑΒΑΔΑ statt ΑΟΑΔΑ. Vgl. denselben in der Zeitschrift für Numismatik VII S. 303 f. F. R.]

Zeus; vor ihm im Felde, wie es scheint, ein Thronsessel, hinter ihm ein Monogramm, die Elemente V, T, O und N enthaltend: ringsum eine arianische Legende, von welcher nur die Worte Mâhârag'a (sic) tradatasa dhramiasa (d. i. *βασιλέως Σωτῆρος Δικαίου*) leserlich sind. Longpérier theilte die barbarische Umschrift so ab: *βασιλεῦ 'Αοάδα*, und verglich den Namen mit dem aus Tac. Ann. VI, 31 bekannten Abdus; doch ist es fraglich, ob bei dem dort genannten Eunuchen nicht eine naheliegende semitische Etymologie vorzuziehen ist, überdies ist die Vocalhäufung in *'Αοάδας* unerhört. Der Barbarismus ist incommensurabel: warum sollte der arianische Münzpräger nicht eben so gut einen Genitiv *βασιλεύα* gebildet haben, der eine wenigstens mögliche Genitivendung hat? Dann bleibt für den Namen *'Οάδα*, worin sich leicht der auf den Münzen der Turushkakönige in der Nominativform ΟΑΔΟ vorkommende, zendischem Vâta, neupersischem Bâd entsprechende Name des Izeds des Windes wiedererkennen lässt (vgl. Lassen, Ind. Alterth. II S. 842 [S. 837 f. der 2. Aufl.]). Dafür, dass zur Zeit dieser Partherkönige Namen von Izeds mit Vorliebe auf Menschen übertragen wurden, ist der Königsname Orthagnês ein genügendes Beispiel. Im Pârsî konnte nach der oben bemerkten Eigenthümlichkeit dieser Sprache zu dem anlautenden v des Namens der Vorschlag eines g treten: in der That ist Gvâd (hier Gavâṭ geschrieben) eine durch das Pârsîverzeichniss der Monatsnamen bei Hyde p. 192 bezeugte Form. Dieses Gvâd nun ist, wie Jeder sieht, in dem *Γάδ* der Thomaslegende ganz correct wiedergegeben. So grosser Uebereinstimmung gegenüber wird man die kleine Ungenauigkeit, dass Oadas oder 165
Gad nach der Münze nicht Bruder, sondern Neffe des Gundaphoros war, leicht verschmerzen. Wie gross ist aber unser Erstaunen, wenn wir sehen, dass eine andere christliche Tradition den von Thomas bekehrten Inderfürsten in der That nicht zum Bruder, sondern zum Neffen des regierenden Königs macht! Das Evangelium Joannis de obitu Mariae (bei Thilo p. 100) lässt den Thomas sagen: *τοῦ υἱοῦ τῆς ἀδελφῆς τοῦ βασιλέως ὀνόματι Λαβδανοῦς ὑπ' ἐμοῦ μέλλοντος*

*σφραγίζεσθαι ἐν τῷ παλατίῳ.* Hier ist so wie so wohl *Ἀβδάνους* herzustellen, worin entweder eine freiere Wiedergabe der Form *Ὀάδας* zu erkennen oder, was wahrscheinlicher ist, eine Verwechselung mit dem Namen des Kaufmanns, dem Thomas verkauft wurde, anzunehmen ist. Immerhin behält die Notiz als eine von der gewöhnlichen Thomaslegende unabhängig dastehende Nachricht ihr grosses Interesse. Kaum brauche ich noch besonders hervorzuheben, wie gut auch das von der Thomassage vorausgesetzte freundschaftliche Verhältniss zwischen Gundaphoros und Gad zu der auf der Münze bezeugten Mitregentschaft Beider passt. Da alles Uebrige so gut stimmt, so trage ich kein Bedenken, anzunehmen, dass auch in der Angabe, dass Gundaphoros sich zum Bau seines Palastes einen Baumeister aus dem römischen Reiche kommen lässt, auf thatsächliche culturgeschichtliche Zustände Rücksicht genommen worden ist.

Sowohl der Zeit als dem inneren Gehalte nach steht hinter den bisher betrachteten *Περίοδοι Θωμᾶ* das kleine Schriftchen weit zurück, welches den Titel führt *Ἡ τελείωσις Θωμᾶ τοῦ ἀποστόλου* und von Tischendorf in den Acta apostt. apocr. p. 235 ff. herausgegeben worden ist. Der griechische Text ist durch Verkürzung aus denjenigen Akten des Thomas entstanden, die lateinisch bei Abdias (IX, 8—25) erhalten sind. Der Inhalt ist kurz dieser. Thomas folgt Syphôr, dem Fürsten eines anderen indischen Königs Namens Misdeos, in des Letzteren Reich und bewegt hier verschiedene Angehörige des Misdeos zum Verlassen des Götzendienstes, weshalb ihn der König vor der Stadt von vier Soldaten durch die Spiesse rennen lässt. Sein Leichnam wird von den Christen heimlich nach Edessa gebracht; der Staub, auf dem er gelegen, genügt aber, um lange Zeit nachher einen mit dem bösen Wesen behafteten Sohn des Misdeos wieder gesund zu machen, und wird das Mittel zur Bekehrung des Königs. Die vorkommenden Eigennamen sind theils erfundene, wie Charisios, ein Freund des Königs, und sein Weib Mygdonia, desgleichen Narkia, deren Amme, und Treptia (*Τερτία*), die Königin: die beiden letzteren Namen wohl

abgeleitet von *νάρχη* und *τρεπτή*. Echt persische Farbe tragen dagegen die folgenden: *Μισδέος* (Mesdeus), d. i. Mazdâo, der zweite, öfters alleinstehende Bestandtheil des Gottesnamens Ahurômazdâo, aus dem im Neupersischen Ormuzd geworden ist und der von mehreren Sasaniden geführt wird; sein Sohn heisst *Ἰουζάνης* (worauf auch das Luzanis statt Zuzanes in den Ausgaben des Abdias vor Fabricius führt): 166
wahrscheinlich eine Umschreibung von Wîj'en, der Pehlewiform des neupersischen Bîj'en[1]); der Name seines Weibes Manazara scheint eins zu sein mit dem armenischen Mannesnamen Manag'ihr (Mos. Choren. II, 82, 5 p. 213 ed. Whiston.), neupersisch Manûshg'ihr (himmlischer Keim); endlich Syphôr oder Syphoros ist der Name Sufrai, den ein Vezier des Sasaniden Qobâd führt (Mirkhond bei Sacy p. 353). Bei Abdias wird unter den Wundern, die Thomas vor seinem Tode gethan haben soll, auch die durch seine Beschwörung bewirkte Zertrümmerung einer goldenen Bildsäule des Sonnengottes mit goldenem Viergespann gemeldet; der Sonnengott wird hier als *Invictissimus Sol* bezeichnet, also als Mithras, eine dem indisch-parthischen Locale angemessene Erfindung.[2]) Da es durch ein vollgültiges Zeugniss feststeht, dass Thomas in Edessa eines natürlichen Todes gestorben ist (vgl. Thilo p. 105 ff.), damit aber der *Τελείωσις* der Boden unter den Füssen weggezogen wird, so liegt es nahe genug, anzunehmen, dass auch die Einkleidung nichts ist, als die Erfindung eines mit persischem Wesen vertrauten Christen. Hierfür hat Thilo p. 119 ff. besonders den Namen der Stadt geltend gemacht, in der Thomas den Märtyrertod erlitten haben soll: er kommt zwar nicht in unserer Legende, aber in verschiedenen Zeugnissen griechischer Kirchenväter vor, deren ältestes das des Sophronios im Anhange De vita apostolorum zur griechischen Uebersetzung von Hieronymus De viris illustribus c. 8 p. 265 ist[3]), und lautet *Καλαμίνη*. Thilo bemerkt mit einem

1) Vgl. über diesen Namen meine Bemerkungen in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XV S. 672.

2) Ueber den Cultus dieses Gottes in Ostiran vgl. Lassen, Ind. Alterthumsk. II S. 837 ff. [S. 832 ff. der 2. Aufl.]. 3) Vgl. Thilo p. 100 ff.

Scheine von Recht, dass dies ein griechisches Wort sei, und sucht darzuthun, dass der Name den Darstellungen des Thomas mit dem *κάλαμος* oder Messstabe seine Erfindung verdanke. Dies ist ein vergebliches Beginnen: *τὰ Κάλαμα* ist in der That als Dorf an der Küste Gedrosiens bezeugt durch Nearchos bei Arrian Hist. Ind. c. 26; eine gegenüberliegende Insel hiess nach Arrian *Καρβίνη*, nach Ptolemäos VI, 8, 16 und Stephanos u. d. W. aber *Κάρμινα*, die Bewohner derselben *Καρμῖνοι*; den ganzen Küstenstrich nennt Arrian *Καρβίς*, und noch jetzt bewahrt der Fluss Kalami oder Kurmut (sprich Karmat) den alten Namen: vgl. die Nachweisungen Müllers zu den Geogr. Gr. min. I p. 344. Die Oertlichkeit muss als Schiffsstation von Bedeutung gewesen sein und war aller Wahrscheinlichkeit nach von Gundaphoros abhängig, der, wie Lassen, Ind. Alterth. II S. 394 [S. 408 der 2. Aufl.] aus den Münzen gefolgert hat, auch Gedrosien beherrscht hat.*) Hierauf aber beschränkt sich der Einklang der Legende mit den geschichtlichen Verhältnissen nicht. Derselben indisch-parthischen Dynastie wie
167 Gundaphoros gehört ein König Orthomasdês an, dessen Münze Cunningham im Numism. chron. VIII (1846) p. 175ff. angeführt, aber, soviel ich weiss, noch nicht veröffentlicht hat.**) Cunninghams Vorschlag, den Namen mit Ornospades bei Tac. Ann. VI, 37 zu identifiziren, ist werthlos; nach Anleitung des auf den Münzen der Turushkakönige vorkommenden Gottesnamens *ΑΡΔΟΧΡΟ*, in welchem Benfey (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft VIII S. 455) „der reine Ahurô“ erkannt hat, wird man Orthomasdês, d. i. altpersisch Arta-Mazdâ, als Synonym davon („der reine Mazdâo“) fassen und als einen von dem Gott auf Menschen übertragenen Namen betrachten dürfen. Von diesem ist das *Μισδέος* der Legende eine einfache Verkürzung, die in der Etymologie selbst ihre Begründung findet.

Ziehen wir aus dem bisher Erörterten die Consequenzen.

---

*) [Vgl. „Geschichte Irans“ S. 135. F. R.]

**) [Vgl. Sallet in der Zeitschrift für Numismatik VII S. 306. F. R.]

1) Gondophares ward von Lassen früher in die zweite Hälfte des ersten Jahrhunderts n. Ch. gesetzt (Zur Geschichte der Griechischen und Indoskythischen Könige S. 275), später hat er demselben, theils wegen des Zusammenhanges mit der übrigen numismatischen Chronologie dieser Periode, theils wegen eines entfernten Namensanklanges in chinesischen Berichten, die Jahre 90—40 v. Ch. zugewiesen (Ind. Alterth. II S. 395 [S. 409 der 2. Aufl.]). Gegen die ganze Chronologie der Indoskythen, wie sie in den Werken von Wilson und Lassen vorliegt und von der die uns beschäftigende Zeitbestimmung nur ein Ausfluss ist, habe ich vornehmlich Eines einzuwenden: auf den Münzen des Guptakönigs Skandagupta, der nach Lassen von 240 — 270 n. Ch. regierte, erscheinen noch leserliche indoskythische Titel in griechischer Schrift (Lassen, Ind. Alterth. II S. 969 [S. 989 der 2. Aufl.]), ein Beweis, dass das Griechische als Münzsprache sich in Ostiran genau ebenso lange erhalten hat als in Westiran. Hiermit kann ich es nicht vereinigen, dass man die bisher aus Münzen bekannt gewordenen 21 Könige (in welcher Zahl die Unterkönige nicht mit inbegriffen sind) als theils hintereinander, theils gleichzeitig regierend in die 180 Jahre von 120 v. Ch. bis 60 n. Ch. einzwängt und den ebenso langen Zeitraum von 60 bis 240 n. Ch. völlig leer lässt.[1]) Noch obendrein sind die Legenden einzelner jener Könige barbarischer als die der letzten parthischen Grosskönige; auch ist kaum anzunehmen, dass mit jenen 21 die Zahl der wirklich regierenden indoskythischen und indoparthischen Könige erschöpft ist, so dass die Zahl selbst unter der Annahme des gleichzeitigen Bestehens mehr als eines Reiches für den ganzen Zeitraum von 120 v. Ch. bis 240 n. Ch. ausreichen dürfte. Ich kann also den Ansätzen der Numismatiker bei Weitem nicht den Werth zugestehen, den Lassen

1) Die von Lassen II S. 868ff. [S. 865ff. der 2. Aufl.] aufgeführten zwei Classen indoskythischer Münzen mit unleserlichen Namen reichen zur Ausfüllung um so weniger aus, als die zweite Classe eine Nachahmung sasanidischer Münzen ist, also über die Grenzen dieses Zeitraumes hinausfällt.

168 in seinem neuesten Werke denselben beigemessen hat[1]) und bestreite, dass die aus der christlichen Tradition sich ergebende Zeit des Gondophares als eines neben Oadas und Orthomasdes in den Jahren 7 v. Ch. bis 29 n. Ch. regierenden Königs mit den Münzdenkmälern irgendwie im Widerstreit sei. Ohne eine Ahnung von den Akten des Thomas zu haben, hat schon Longpérier, Chronologie et iconographie des rois Parthes p. 94 ausgesprochen, dass Gondophares ein Zeitgenosse Artabanos' III. (16—42 n. Ch.) gewesen sein müsse, weil Gondophares und seine Nachfolger sich auf ihren Münzen als Reiter abbilden lassen, was von allen parthischen Grosskönigen nur Artabanos thut. Hiernach darf die Zeit des Gondophares, Oadas und Orthomasdes als festgestellt betrachtet werden.*)

2) Es sind bis jetzt 12 indisch-parthische Könige bekannt geworden, von denen sich aber mindestens vier aus den Münzen selbst als Verwandte und Unterkönige des Gondophares herausstellen. Der Periplus des erythräischen Meeres, dessen von Schwanbeck ermittelte Abfassungszeit um 70 n. Ch. ich durch den geistreichen Angriff Reinauds nur als erschüttert, nicht als widerlegt erachten kann, berichtet § 38 (bei Müller p. 287), dass zu seiner Zeit in dem indischen

1) Ein schlagendes Beispiel, wie unsicher alle Resultate der Numismatik sind, wo ihr keine schriftlichen Denkmäler zur Seite stehen, hat Eckhel selbst in seiner Classification der älteren armenischen Königsmünzen gegeben. Er legte die grössere oder geringere Einfachheit der Königstiara seiner Anordnung zu Grunde und erkannte in Sames einen der ältesten Könige aus der Zeit des Antiochos Epiphanes. Gewiss wird, wer diese Untersuchung (D. N. V. III S. 203ff.) gelesen hat, die Folgerichtigkeit und methodische Strenge, die den grössten Münzkenner anderwärts auszeichnen, nicht zu vermissen Anlass gefunden haben. Und doch hat ihm der Erfolg ein vollständiges Dementi gegeben, neue Münzfunde haben uns den Sames als einen ganze 200 Jahre später lebenden Unterkönig der Pythodoris kennen gelehrt. Kein Verständiger wird darum von Eckhel geringer denken; es ist aber gut, sich an so etwas zu erinnern, weil die Numismatiker das Gewicht der rein archäologischen Zeitkriterien ganz unglaublich zu überschätzen gewohnt sind.

*) [Vgl. „Geschichte Irans" S. 135. F. R.]

Partherreiche ununterbrochen gewaltsame Thronwechsel statt-
fanden, was ein gewöhnliches Vorzeichen des herannahenden
Unterganges einer orientalischen Dynastie ist. Es ist hier-
nach und nach der Zeitdauer, welche die Regierungen von
höchstens acht Königen (von denen zwei sicher vor Gondo-
phares fallen) in Anspruch nehmen, nicht wahrscheinlich,
dass diese Dynastie die Anfänge des zweiten Jahrhunderts
n. Ch. überdauert hat.*) Hiermit aber stürzt meines Er-
achtens die Annahme, dass die Manichäer die Erfinder der
Thomaslegende sind, rettungslos zusammen. Denn wenn
auch zugegeben werden kann, dass man sich, so lange das
Hauptreich der Arsakiden noch bestand, über jene aus-
gestorbene indische Nebenlinie ausreichend informiren konnte,
so würde es doch den höchsten Grad von Unwahrscheinlich-
keit gegen sich haben, anzunehmen, dass selbst in Edessa,
dem ältesten Sitze morgenländischer christlicher Wissenschaft,
unter der Herrschaft der Sasaniden ein Christ im Stande
gewesen sein sollte, sich eine so genaue Kenntniss jener 169
Dynastie zu verschaffen, wie die Thomaslegende sie in allen
Stücken verräth. Wir müssen vielmehr nothwendig an-
nehmen, dass die Sage viel älter ist und in ihren Grund-
zügen längst feststand, als die Manichäer sich ihrer bemäch-
tigten und sie zu ihren dogmatischen Zwecken verwertheten.

Der heikligen Frage nach der Entstehung der Thomassage dürfen wir uns hier nicht entschlagen. Es lassen sich verschiedene Erklärungsweisen denken. Man könnte lediglich einen frommen Betrug annehmen und die Behauptung aufstellen, dass ein Christ des zweiten Jahrhunderts sich die Könige ausgerechnet habe, die zur Zeit des Thomas regierten, um mit deren Namen der sagenhaften Geschichte des Apostels den Schein urkundlicher Beglaubigung zu verleihen. Auf diese Weise scheinen wirklich die Verzeichnisse der Weisen aus dem Morgenlande entstanden zu sein, die uns Bar Bahlûl (bei Hyde p. 383) aufbewahrt hat[1]), von

*) [Vgl. „Geschichte Irans" S. 135. F. R.]

1) Zum Verständniss des Folgenden theile ich die Verzeichnisse hier mit, das dritte ausgenommen, dem eine werthlose Spielerei zu

denen das eine die auffällige Zahl von 13 Weisen enthält, die alle mit ihren Vätern genannt werden (soviel sollen es nämlich nach den Eingangsworten sein, ein Name ist ausgefallen). Von diesen Namenpaaren sind, was die ersten neun betrifft, sieben sicher, zwei wahrscheinlich rein iranisch, dann kommt ein Paar, in welchem der Vater einen semitischen, der Sohn einen iranischen Namen hat, den Beschluss machen zwei rein semitische Gruppen. Dies drückt im Ganzen sehr richtig das numerische Verhältniss des iranischen Elementes im Partherreiche zu dem semitischen aus, da von dessen Vasallenstaaten nur Adiabene, Aträ, Elymais und theilweise Charakene semitische Beherrscher gehabt haben, und die Aufzählung schreitet, sobald man in ihr eine Liste der zur Zeit von Christi Geburt herrschenden parthischen Unterkönige sieht, ganz richtig von Nordost nach Südwest vor. Ich glaube, dass allerdings hier ein Christ die östlichen Zeitgenossen jenes Ereignisses, soviele ihrer ihm bekannt waren, zusammengestellt hat; denn: 1) sind die iranischen Namen theilweise in der Partherzeit wirk-
170 lich nachweisbar, und die Mehrzahl gehört zu den selteneren; läge ein blosses Spiel der Phantasie vor, so würden wohl die bekannten Namen der Sasanidenzeit eine grössere Rolle spielen; 2) würden in diesem Falle iranische und semitische Namen bunter durcheinander gewürfelt sein; 3) wäre dann die Abwesenheit alttestamentlicher Namen (die von einander

---

Grunde liegt: 1) ʿArûphon (vielleicht verschrieben für ʿUdûphor, Ὑνδοφέρρης), Hûrmon (vielleicht für Hûrmoz), Tachshash. 2) Gûdophorhûm, Artachshashth Labûdô, Alpharô (vgl. Ἀλάπαρος bei Berosos; Sync. p. 71, 6). 4) Ahdûjâd, Hadûndad bar Artâban, Vashthaph bar Gûdophor, Arshîkh (vgl. Ἀρσίκας bei Ktesias fr. 38a, p. 69 ed. Müller) bar Tahdûs, Zervand (Zoroande, Ort in Armenien bei Plin. N. H. VI, 27, 31 § 128) bar Varvarand, Arîhû (vgl. Ἀριαῖος Diod. II, 1. Ariôch Genes. 14, 1) bar Khosrav, Artachshashth bar Chashlith, Eshthanbûzon (d. i. Σαθραβουζάνης Esdr. Graec. 6, 3 mit pehlewischer Verwandlung des r in n) bar Chashrûn, Mahdûq (vgl. Μαδαύκης bei Ktesias; Diod. II, 32) bar Hûbom (d. i. Haoma), ein ausgefallener Name, Achshîresh (d. i. Khsayârsâ) bar Çachbon, Çordolach bar Baldan, Mardûq bar Bil.

getrennten Baldan und Mardûq scheinen unverfänglich zu sein) sehr zu verwundern. Den einen dieser Könige, Artachshashth bar Chashlîth (wohl nur semitische Aussprache von Khsathrita Inschrift von Behistun Tafel II, § 5), der auch in den kürzeren Verzeichnissen als Tachshash und Artachshashth Labûdô wiederkehrt, darf man vielleicht dem Reiche Persis zuweisen, in welchem nach Isidoros von Charax (bei Lukian Makrob. c. 15) in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Ch. ein Artaxerxes, Bruder eines Gôsithras (Géusc'ithra, d. i. Same des Stiers), regiert hat. Bei den Magierverzeichnissen liegt die Sache aber doch anders als bei der Thomaslegende: es handelt sich dort eben um Christi Geburt, die für jeden Christen ein so wichtiges Ereigniss war, dass es sich sehr wohl begreift, wie zur Blüthezeit der christlichen Chronographie, etwa zur Zeit des mit dem Edessenischen Königshause befreundeten Julius Africanus, ein morgenländischer Christ es für der Mühe werth halten konnte, die östlichen Synchronismen jenes Ereignisses auszurechnen und die damals im Partherreiche herrschenden Könige zusammenzustellen: die Vergleichung der Letzteren mit den Weisen aus dem Morgenlande ergab sich dann ziemlich von selbst. Im Allgemeinen wird eine solche Entstehung auf rein gelehrtem Wege doch nur ganz ausnahmsweise stattgefunden haben.

Das entgegengesetzte Extrem wäre, dass man die Thomaslegende in der Hauptsache für rein geschichtlich erklärte. Dem steht jedoch die grosse innere Unwahrscheinlichkeit entgegen, dass das Christenthum so frühzeitig sich nach einer so entlegenen Gegend verbreitet haben sollte, bevor es noch in Westiran irgendwo festen Fuss gefasst hatte. Einen passenden Prüfstein giebt für uns die berühmte Sage von dem Verkehr zwischen Abgar und Christus ab, und wir gehen um so lieber etwas näher auf dieselbe ein, als sie den Inhalt der einen Theil der Tischendorfschen Sammlung bildenden *Πράξις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θαδδαίου ἑνὸς τῶν ιβ'* (Acta apostt. apocr. p. 261 ff.) ausmacht, also recht eigentlich in den Bereich unserer Untersuchung gehört.

Die ältere Sage bei Eusebios H. E. I, 13 weiss nur von dem brieflichen Verkehre zwischen Christus und Abgar und von der Heilung des Letzteren vom Aussatze, die nach Christi Tod durch Thaddäos im Jahre 340 d. Seleuk. (29 n. Ch.) erfolgt sein soll; die jüngere Sage, wie sie in den Akten des Thaddäos vorliegt, fügt den wunderbaren Abdruck der Gesichtszüge Christi auf dem Schweisstuche (eine berühmte Reliquie der Edessener) als Werkzeug der Heilung hinzu und schliesst an die Bekehrung des Königs einen Bericht
171 über die fünfjährige Missionsthätigkeit des Thaddäos in Amida[1]), seine Rundreisen in den syrischen Gemeinden und seinen Tod in Berytos. Von dieser Erweiterung der Sage kann füglich abgesehen werden, die ursprüngliche Legende aber zeichnet sich durch ihren schlichten und sachlichen Charakter so vortheilhaft aus, dass selbst nüchterne Forscher an die Echtheit geglaubt haben. Darüber ist kein Streit, dass Abgar eine historische Person ist.*) Es ist der fünfzehnte König von Edessa Abgar V. mit dem Beinamen Ùkhamâ (der Schwarze), der nach Dionysios von Telmahar von 9—46 n. Ch. regierte. Ich will bei dieser Gelegenheit bemerken, dass die Zeitrechnung des syrischen Patriarchen beinahe nie mit den classischen Angaben stimmt: statt zu untersuchen, wo der Fehler steckt, hat Bayer (seit welchem Niemand die Sache wieder geprüft hat) Regierungsjahre nach Belieben weggeschnitten und zugelegt, und wo auch diese Pfuschmittel nicht anschlugen, zu der bekannten Ausrede seine Zuflucht genommen, dass Abgar ein Dynastiename sei. Diese Phrase hat dann ein Philolog dem anderen nachgebetet, ohne zu ahnen, dass sie damit eine eben solche

1) Der Text dieser Akten wimmelt von Glossemen. Die betreffende Stelle (S. 263): „*ἀπῆλθεν εἰς Ἄμιδα πόλιν, μεγάλην μητρόπολιν Μεσηχάλδων καὶ Σύρων, ἤγουν Μεσοποταμίας Συρίας, παρὰ τὸν Τίγριν ποταμόν*“ ist so wiederherzustellen: „*ἀπῆλθεν εἰς Ἄμιδα, πόλιν μεγάλην [μητρόπολιν] μέσην Χάλδων καὶ Σύρων, [ἤγουν Μεσοποταμίας Συρίας] παρὰ τὸν Τίγριν ποταμόν.*“ Amida wurde durch Constantinus Metropolis der Provinz Mesopotamien.

*) [Zu dem Folgenden vgl. Gutschmids „Geschichte des Königreichs Osroëne“ (St. Petersburg 1887) S. 10 ff. F. R.]

Albernheit sagen, als die sein würde, dass Antiochos und Seleukos „bedeutsame Namen“ seien. Die Hülfe ist sehr leicht: 1) das osroënische Reich hat nach der Chronik von Edessa, einer älteren Quelle, nicht 136, sondern erst 132 v. Ch. seinen Anfang genommen, und die Daten der ersten 18 Könige beim Dionysios sind alle um vier Jahre herunterzurücken; 2) die Jahre des letzten Königs Maʿnû IX. waren, da sich die Dynastie ausserhalb Edessas noch bis unter Gordianus erhielt, nicht bis zur Einziehung Edessas durch Caracalla, sondern bis zum Tode Maʿnûs gezählt: Dionysios verstand dies nicht und setzte in Folge davon die letzten acht Könige viel zu früh an, sie sind alle um 21 Jahre hinabzurücken; 3) zwischen Abgar VI. bar Maʿnû und Abgar VII. bar Îzat ist eine Lücke von 17 Jahren, die durch die verkehrte Zeitrechnung des Dionysios verdeckt worden ist: wir wissen aber durch Mos. Chor. II, 32, 3 p. 144 und Suid. s. v. ὠνητή (aus Arrian), dass Edessa in dieser Zeit (91—108 n. Ch.) von der armenischen Nebenlinie der Partherkönige erobert und später von den Parthern an Abgar VII. verkauft worden ist. Wird die Zeitrechnung des Dionysios in dieser Weise berichtigt, so stimmt sein Verzeichniss in allen Stücken mit den Angaben der Classiker, und die in ihrer Art einzige Urkunde, die bisher nur als Curiosum behandelt worden ist, tritt, wie sie es verdient, in den Rang einer kostbaren Geschichtsquelle ein. Abgar V. regierte nach 172
der so berichtigten Zeitrechnung von 13—50 n. Ch., und wir sehen nun, dass es derselbe Abgar ist, der nach Tac. Ann. XII, 12 im Jahre 49 n. Ch. den Meherdates verrieth.*) Die Herrschaft scheint später seinem Hause verloren gegangen und an eine Nebenlinie der adiabenischen Dynastie gekommen zu sein: der neunzehnte König Abgar VII. (108—115) und der zweiundzwanzigste Maʿnû VII. (121—138) waren Söhne des Îzat, der durch seinen Namen eine Verwandtschaft mit dem adiabenischen Izates verräth, wenn er nicht gar mit ihm identisch ist.[1]) Da die Namen Abgar und Maʿnû auch

*) [Vgl. „Geschichte des Königreichs Osroëne“ S. 23f. F. R.]

1) Da die 24 Regierungsjahre des Izates nach verschiedenen An-

in der neuen Linie wiederkehren, so ist eine verwandtschaftliche Verbindung zwischen den beiden benachbarten Dynastien wahrscheinlich. Der vorletzte König der neuen Linie, Abgar VIII. Severus bar Ma'nû (176—213), war Christ, ein Freund des Bardesanes und Julius Africanus (vgl. Eusebios Chron. Arm. z. Jahre Abr. 2235. Bardesanes bei Eusebios Praep. evang. VI, 10 p. 279 D. Suid. s. v. *Βαρδησιάνης*. Chronik von Edessa No. VIII in Assemani Bibl. orient. I, 391), sein Sohn Ma'nû IX. (211—216) ohne Zweifel auch, da er vertrauten Umgang mit Africanus pflog (vgl. *Κεστοί* c. 29 p. 300 ed. Thevenot). Das Christenthum der letzten Könige, die Bekehrung ihres Ahnherrn Izates zum Judenthum und die Thatsache, dass Edessa der älteste Sitz christlichen Lebens in den Ostländern war, legen vereint genügende Rechenschaft davon ab, wie die Tradition von der Bekehrung Abgars V. durch Thaddäos sich bilden und noch während des Bestehens des Edessenischen Reiches officielle Geltung erlangen konnte. Mit der Legende von der Bekehrung des Gundaphoros durch Thomas verhält es sich jedoch ganz anders: es ist nicht möglich, die indisch-parthische Dynastie so weit hinabzurücken, als nöthig wäre, um die Bekehrung des Gundaphoros oder eines seiner Nachfolger zum Christenthum glaubhaft zu machen. Also auch eine Zurückdatirung erklärt jene eigenthümliche Tradition nicht, zu deren Aufhellung wir andere Wege aufsuchen müssen.

Mit Thomas concurrirt als Apostel der Inder Bartholomäos. Näheres giebt das *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου ἀποστόλου Βαρθολομαίου*, dessen griechischer Text zuerst von Tischendorf in den Acta apostt. apocr. p. 243 ff. herausgegeben worden ist. Bartholomäos kommt hier nach Indien, welches ausdrücklich zum Unterschiede von Abyssinien und Arachosien als das eigentliche Indien beschrieben wird. Er schlug im Tempel des Götzen Astaroth (*Ἀσταρούθ*) sein Lager auf, der die Heiden mit Uebeln plagte, und, wenn sie ihm opferten, wieder von ihnen wich,

deutungen bei Josephos zwischen 35 und 59 n. Ch. einzurahmen sind, so ist die Zeitrechnung einer solchen Annahme nicht im Wege.

so dass sie von ihm geheilt zu sein wähnten. Von der Anwesenheit des Apostels an konnte Astaroth weder den ihn
Befragenden antworten noch Kranke heilen, und als sie sich 173
nach einer anderen Stadt an den Hauptgott Beireth (Βεχήρ) um Auskunft wandten, hörten sie von diesem, dass sein Bruder Astaroth auf Befehl des wahren Gottes, den der Fremde verehre, in feurigen Banden gefesselt sei. Polymios, der König des Landes, der von einer wunderbaren Heilung des Bartholomäos gehört hat, lässt ihn kommen, und es gelingt ihm, eine besessene Tochter des Königs wieder gesund zu machen. Dann zwingt er den Astaroth zum Selbstgeständniss seiner Ohnmacht, bannt ihn in die Wüste und zertrümmert sein Bild, worauf der König mit seinem Weibe und zwei Söhnen und all sein Volk das Christenthum annehmen. Die Götzenpriester beklagen sich nun bei dem Könige Astyages (Ἀστρήγης), dem älteren Bruder des Polymios, über die ihren Göttern zugefügte Unbill, und Astyages schickt 1000 Bewaffnete aus, die den Apostel ergreifen und gebunden vor ihn bringen. Bartholomäos wird von Astyages aufgefordert, seinen Göttern zu opfern, statt dessen bewirkt er, dass sein Götze Vualdath (Βαλδάδ) in Stücke bricht, und wird deshalb auf Befehl des Königs gegeisselt und enthauptet. 30 Tage nachher wird Astyages sammt den Götzenpriestern von den Dämonen umgebracht, nachdem sie zuvor die höhere Macht des Apostels anerkannt. Da bekehrt sich alles Volk, und Polymios steht ihm 20 Jahre als Bischof vor, verrichtet Wunder und stirbt in Frieden. Es sind Spuren da, dass der griechische Text aus einer lateinischen Quelle geflossen ist, derselben, die auch der Erzählung im achten Buche des Abdias zu Grunde liegt (vgl. Tischendorf, Prolegg. p. LXIX). Abdias ist daher für die Kritik nicht nur ein vollgültiger Zeuge neben der griechischen Legende, sondern vertritt sogar eine reinere Textesgestalt. Am deutlichsten lehrt dies der Schluss. Hier sagt Abdias, die Bewohner der zwölf Städte, die durch Bartholomäos zum Christenthume bekehrt worden waren, hätten seinen Leichnam geholt und beigesetzt. Daraus

macht der Grieche Folgendes: an 12000 Christen hätten den Leichnam feierlich bestattet, da habe ihn Astreges ins Meer werfen lassen, und er sei bei der Insel Liparis angeschwommen (9 p. 259). Doch scheint, auch von dieser späten Zuthat ganz abgesehen, Alles auf eine weniger entfernte Localität als Indien hinzuweisen, der Name Astyages deutet auf Medien, die Namen der Götzen klingen semitisch. Die von unserer Legende unabhängige Tradition[1]) lautet auch nur sehr vereinzelt zu Gunsten Indiens. Dieses nennt allerdings Eusebios H. E. V, 10, scheint aber darunter das glückliche Arabien zu verstehen. Die Acta Philippi (bei Tischendorf, Acta apostt. apocr. 31 p. 88. 36 p. 91. 42 p. 94) lassen den Bartholomäos das Christenthum in Lykaonien predigen und ebendaselbst den Märtyrertod sterben. Mehr und mehr ist in der Folge die armenische Localsage zur
174 Geltung gelangt, die wegen der genauen Ortsangabe allerdings einige Beachtung beanspruchen darf: sie nennt als Ort des Martyriums die grossarmenische Stadt Areban (Mos. Chor. II, 34 bei Le Vaillant de Florival I p. 232; Areuban bei Whiston II, 31, 5 p. 143), Albanopolis (Sophron. 7 p. 265 A), Korbanopolis (Pseudodorotheos im Anhang zum Chron. Pasch. II, 138 ed. Bonn.), Albana (Theodoros Studites im Spicil. III p. 16. 18) oder Urbanopolis (Niketas Paphlagon im Auct. III p. 396 B. 397 B. und Nikeph. Kall. H. E. II, 39).[2]) Mit dieser letzteren Localität würden sich die Angaben der Legende sehr gut vertragen; dies haben schon neugriechische Bearbeiter derselben, wie Theodoros Studites und Oekumenios, gefühlt

1) Zusammengestellt bei Tillemont, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique I S. 381 ff. 648 ff. (Quartausgabe).

2) Der Letztere, der Urbanopolis nach Kilikien verlegt, will wahrscheinlich das pamphylische Uranopolis (Ptolemäos V, 5, 6) verstanden wissen und sucht so die zu seiner Zeit recipirte Tradition mit der in den Akten des Philippos enthaltenen auszugleichen. Wahrscheinlich ist aber Erowandashat (d. h. Erowands Stadt) gemeint, die damalige Hauptstadt von Armenien; vgl. Mos. Choren. II 36, 1 p. 150. Der armenische Name Erowand ist derselbe, der im Pârsî Arvaṅda und Urvaṅda lautet und sich anderwärts in Elvend verwandelt hat (vgl. Burnouf, Commentaire sur le Yaçna I S. 248 ff.).

und reden deshalb frischweg von einem indischen Armenien als Schauplatz des Martyriums. Selbstverständlich ist dies bloss gerathen.

Weiter bringt uns der Name des von Bartholomäos bekehrten Königs. Die Varianten, welche in den Acta SS. August. Tom. V p. 36 aus Handschriften des Abdias angeführt werden (Polymius, Polimius, Polomius, Polemon), führen auf Polemios, und es liegt — worauf auch der eine Schreiber verfallen ist — nahe genug, in diesem in der christlichen Kaiserzeit gewöhnlichen Namen die stellvertretende Form für ein älteres Polemon zu erkennen. Ein Zeitgenosse des Bartholomäos war jener Polemon II., Sohn Polemons I. und der Pythodoris, König erst von Pontos und Bosporos, dann von Pontos und Kilikien, zuletzt von Kilikien allein, der wegen der Heirath mit der Herodianischen Prinzessin Berenike, Wittwe des Herodes von Chalkis, das Judenthum annahm, aber später, als Berenike ihn verlassen hatte, wieder abtrünnig ward (Josephos A. J. XX, 7, 3). Der officielle Titel der Beherrscher des bosporanischen Reiches, den noch Asandros, der Vorgänger Polemons I., geführt hat, war „Archon von Bosporos und Theodosia und König der Sinder, Toreten und Dardarier (oder König der Sinder und aller Maïten)“; erst die Könige der späteren thrakischen Dynastie führen den Titel „grosser König der Könige des ganzen Bosporos“ (vgl. Boeckh zum C. I. Gr. II p. 105 ff.). Wie das Polemonische Haus es gehalten hat, wissen wir nicht, da wir von keinem Mitgliede desselben Inschriften besitzen; das aber kann unbedenklich angenommen werden, dass der alte Titel „König der Sinder“ (dieses Volk wird stets an der ersten Stelle genannt) zur Zeit Polemons II.
noch bekannt sein musste. Erwägt man, dass Inder und 175
Sinder nicht bloss in den Handschriften verwechselt[1]), sondern die Sinder wegen der Namensähnlichkeit geradezu für

1) z. B. bei Stephanos s. vv. Γοργίππεια. Ἰξιβάται. Σαυρομάται, nicht aber s. v. Ἀστερουσία, wo Meineke Σινδική mit Unrecht in den Text gesetzt hat. Auch in den Iamben des Phönix bei Athenäos XII p. 530 ist jetzt Σινδός für Ἰνδός hergestellt.

ein indisches Volk erklärt werden[1]), so klärt sich uns vollkommen auf, wie die Unterthanen des Polemios in der Bartholomäoslegende zu Indern geworden sind.

Einen starken Beweis für die Richtigkeit unserer Vermuthung liefern die bosporanischen Götternamen, die wir durch die Inschrift der Königin Komosarye kennen (C. I. Gr. No. 2119). Ihre Weihgeschenke sind gewidmet *ἰσχυρῷ θείῳ Σανεργεῖ καὶ Ἀστάρᾳ*. In der letzteren Gottheit erkennt man augenblicklich den Astaroth der Legende wieder, und wer die Sache auf die Spitze treiben wollte, könnte sogar auf Grund jener neuen Quelle die Behauptung aufstellen, dass nicht *ἡ Ἀστάρα*, sondern *ὁ Ἀστάρας* der Nominativ sei. Allein da Astharôth die genaue aramäische Form des Namens der Astarte ist (Movers, Phönizier I S. 606), so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass die Verwandlung von Astaroth in eine männliche Gottheit nur auf Rechnung der Unwissenheit des christlichen Erzählers zu setzen und beidemal die von Köhler auch auf den Münzen der bosporanischen Könige erkannte Astarte gemeint ist. Die Nebeneinanderstellung macht es wahrscheinlich, dass in Astaroths Bruder, dem *μέγας καὶ ἐξοχώτατος αὐτῶν θεὸς Βεχήρ* (1 p. 244 ed. Tischend.) oder Beireth der *ἰσχυρὸς θεῖος Σανεργής* zu erkennen ist, den Köhler scharfsinnig mit dem assyrischen Nergal verglichen hat. Nergal ist der Planet Mars (vgl. Movers, Phönizier I S. 365), sein bei den Arabern üblicher, mit den übrigen Planetennamen aber wahrscheinlich von einem älteren semitischen Volke überkommener Name ist Merrîch[2]), und auf diesen führen die Varianten, denen eine Form *Βειρήχ* oder *Βερήχ* zu Grunde liegen wird. Auch in der dritten Gottheit, welche als die speciell vom Astyages verehrte dargestellt wird, lässt sich unschwer eine bekannte semitische Göttin erkennen: aus Vualdath (was schon des unerhörten Anlautes wegen Anstoss erregt) oder *Βαλδάδ*

1) Vgl. Hesych. s. v. *Σίνδοι*.

2) Diese Form verhält sich zu der aramäischen Nirig ganz ebenso wie die armenischen Namen der Städte Mĕdsbin und Nĕphĕrkert zu den syrisch-griechischen Nisibis und Maipherakta.

ist zu machen *Μαλδάθ*, das ist Môledeth, die genaue einheimische Form des Namens der babylonischen Göttin Mylitta (vgl. Movers, Phönizier I S. 586). Deren Dienst hat nicht bloss auf den der Anaïtis den grössten Einfluss geübt, sondern sie ist auch unter ihrem eigenen Namen ziemlich weit nach Norden hinauf verehrt worden: dies beweist der kleinarmenische Tempelort Melite, von dem die Provinz Melitene den Namen erhalten hat.

Es bleibt uns nur noch übrig, den Bruder des Polemios 176
nachzuweisen. Polemon II. hatte einen Bruder Zenon, der schon im Jahre 18 n. Ch. unter dem Namen Artaxias III. den Thron von Grossarmenien bestiegen hatte (Tac. Ann. II, 56. Strab. XII, 3, 29 p. 556): gerade in Grossarmenien aber haben wir die Bartholomäoslegende bestimmt localisirt gefunden. Für *Ἀστρήγης* finden wir aus Abdias in den Acta SS. a. a. O. p. 38 die Varianten Astriges, Astraiges, Astiarges, Astyages angeführt, die sich in lateinischer Schrift mit Leichtigkeit auf ein ursprüngliches Artasyes, d. i. Artaxias oder, wie der Name bei den Armeniern lautet, Artashês (im Altpersischen vermuthlich Artakhsajañç) zurückführen lassen.

Da alle einzelnen Bestandtheile der Bartholomäoslegende so wohl mit der Geschichte harmoniren, so zweifle ich nicht, dass sie wirklich nach Bosporos und Armenien gehört und ihre zuerst bei Eusebios vorkommende Verlegung nach Indien oder dem glücklichen Arabien ein blosses Missverständniss ist. Ich sage absichtlich, die Bestandtheile seien geschichtlich: die Verwerthung derselben und der pragmatische Zusammenhang, in den sie gebracht werden, ist es nicht. Denn Artaxias III. von Grossarmenien starb bereits im Jahre 35 n. Ch. (Tac. Ann. VI, 31), sein Bruder Polemon II. dagegen war in den Jahren 39—41 König von Bosporos (Cass. Dio LIX, 12. LX, 8), und sein Uebertritt zum Judenthum fällt erst um das Jahr 53 (Jos. A. J. XX, 7, 3; vgl. 5, 21). Da er wahrscheinlich 74 n. Ch. gestorben ist[1]), so kommen die

1) Vaillant hat aus Tac. Hist. III, 47 gefolgert, dass Polemon im Jahre 70 verstorben gewesen sei (Achaemenidarum imperium p. 242

177 20 Jahre, welche die Bartholomäoslegende den Polemios nach seinem Uebertritt noch leben lässt, genau heraus:

---

der Octavausgabe), und diese ganz unberechtigte Annahme ist vielfach ohne Prüfung angenommen worden. In welchem Theile Kilikiens Polemon herrschte, wird nirgends überliefert; blosse Vermuthung ist es, wenn Marquardt (Handb. d. Röm. Alterth. III, 1 S. 169 [Marquardt und Mommsen, Röm. Alterth. IV[2] S. 386]) ihn nach Olba verweist. Ein Theil Kilikiens ward bekanntlich von Vespasianus in eine römische Provinz verwandelt (Sueton. Vesp. 8, aus dem Victor, Orosius und Eutropius, aus diesem wieder Hieronymus geschöpft haben). Marquardt a. a. O. S. 170 [386] bezieht dies auf die kilikischen Besitzungen des Königs Antiochos IV. von Kommagene. Der einzige Anhalt, den wir über den Zeitpunkt der von Vespasianus in Kilikien getroffenen Veränderung haben, ist die Aera von Flaviopolis. Hätte Marquardt Recht, so müsste man erwarten, dass diese von derselben Epoche liefe wie die kommagenische Aera, vom Herbst 71. Nach Vaillants von Eckhel (D. N. V. III S. 56) gebilligter Annahme beginnt sie im Herbst 74. Dies stützt sich darauf, dass Hieronymus die Verwandlung Kilikiens in eine römische Provinz in das Jahr 2090 Abr. = 75 n. Ch. setzt, also, da Hieronymus nur aus Eutropius geschöpft hat, auf Nichts. Die Frage ist nur a posteriori durch die Münzen selbst zu lösen. Entscheidend sind folgende: eine des Elagabalus vom Jahre *ΘMP* (Mionnet, Suppl. VII, 213), welche beweist, dass die Aera vor dem 11. März 74, und eine des Diadumenianus vom Jahre *ΔMP* (Eckhel III S. 56. Mionnet III S. 581), welche beweist, dass sie nach dem 11. April 73 ihren Anfang genommen hat. Eine Münze der Mäsa mit
177 dem verstümmelten Datum *EN*, welches, da Mäsa das Jahr 228 n. Ch. nicht erlebt haben kann, sich nur zu *EMP* ergänzen lässt (Mionnet Suppl. VII, 213), ergiebt als genaueren Terminus ante quem non den 8. Juni 73. Von dem so gewonnenen Ausgangspunkte findet man auch für die verlesenen Daten *PMΓ* auf einer Münze des Macrinus (Mionnet Suppl. VII, 212) und *IZP* auf einer der Kaiser Gallus und Volusianus (Mionnet III, 582) Verbesserungen, die mindestens nicht so gegen die Paläographie und die vier Species sündigen als die Mionnetschen Vorschläge, nämlich *PME* für die Münze des Macrinus, *ΠP* für die des Gallus und Volusianus. Unter der Voraussetzung eines Jahresanfanges mit dem Herbste ergeben also die Münzen den Herbst 73 n. Ch. als Epoche der Aera, und diese fällt zwei ganze Jahre später als die kommagenische. Flaviopolis liegt in dem Theile Kilikiens, der in einer früheren Zeit dem Hause des Tarkondimotos gehörte. Ich glaube, dass diese Gegend es war, die Polemon II. beherrschte, und dass auf dieses Reich, nicht aber auf die Besitzungen des kommagenischen Antiochos die Nachricht von der Verwandlung Kilikiens in eine

ungenau aber ist die idealistische Auffassung seines Uebertritts und das völlige Verschweigen seines späteren Rückfalls zum Heidenthum. Bei dem erbaulichen Zwecke, den mehr oder weniger jede Bekehrungsgeschichte verfolgt, ist dies nicht eben zu verwundern. Ferner ist, wie dies die Art der Sage ist, die Bekehrung Polemons und irgend eine uns nicht weiter bekannte Bedrängung der in Grossarmenien sehr zahlreichen Juden (vgl. Mos. Choren. I, 21, 6 p. 58. II, 15, 1 p. 111. 46, 4 p. 161. III, 35, 5 p. 271) unter der Regierung seines Bruders Artaxias in einen ganz unmöglichen Causalnexus gebracht und das Colorit, obgleich Polemon zur Zeit seiner Bekehrung nur noch den Pontos beherrschte, ganz den bosporanischen Verhältnissen entlehnt worden. Es erklärt sich dies daraus, dass gerade der Bosporos ein Hauptsitz jüdischer Gemeinden war[1]), und die Nachrichten über jene Vorgänge dem Mutterlande vermuthlich von den bosporanischen Juden zukamen.

In naher Beziehung zu Polemon II. steht auch eine Fürstin, die in einer anderen christlichen Legende als Christenfreundin vorkommt. Die nicht allein durch ihr Alter (ihre Entstehung im zweiten Jahrhundert ist beglaubigt), sondern auch durch den Ton[2]) von allen diesen Apostelgeschichten vortheilhaft abstehenden *Πράξεις Παύλου καὶ Θέκλης* (bei Tischendorf, Acta apostt. apocr. p. 40 ff.) erwähnen nämlich eine in Antiocheia in Pisidien wohnende angesehene Frau Namens Tryphäna, die sich in Erinnerung ihrer eigenen frühverstorbenen Tochter Falconilla der zu den 178
wilden Thieren verurtheilten Christin Thekla möglichst annimmt und nach deren wunderbarer Rettung von ihr zum

---

römische Provinz durch Vespasianus zu beziehen ist. Polemon II. starb also im Laufe des Jahres 1 der Aera von Flaviopolis (Herbst 73/74).

1) Vgl. C. I. Gr. No. $2114^{b}$, die unter Rheskuporis III. im Jahre 81 verfasste Inschrift No. $2114^{bb}$ bei Boeckh II p. 1005 und eine erst kürzlich entdeckte aus der Zeit des Mithradates II., des Nachfolgers Polemons II.

2) Man liest sie, was in diesem Literaturzweige viel sagen will, sogar mit Vergnügen.

Christenthum bekehrt wird. In völlig unverfänglicher Beiläufigkeit geschieht c. 36 (p. 57) des Umstandes Erwähnung, dass Tryphäna eine Königin und Verwandte des Kaisers ist. Die Anwesenheit des Apostels Paulos in Ikonion, wo Thekla bekehrt worden sein soll — und zwar ein Jahr vor ihrer Errettung von den Thieren (c. 45 p. 61) —, lässt sich aus Lukas wenigstens annähernd bestimmen; Tillemont (Mém. ecclés. I S. 230) hat das Jahr 45 angenommen, was als Zeit der Handlung etwa 46 n. Ch. ergiebt. In dieser Zeit ist eine Königin Tryphäna aus einer Münze wirklich nachweisbar (bei Visconti, Iconographie grecque tom. II tab. IX, 3 p. 201 f. der Octavausgabe). Der Avers zeigt den jugendlichen diademirten Kopf Polemons II. mit der Umschrift ΒΑϹΙΛΕΩϹ ΠΟΛΕΜΩΝ[ος], der Revers die Legende ΒΑϹΙΛΙϹϹΗϹ ΤΡΥΦΑΙΝΗϹ in einem Diadem. In dieser aus schriftlichen Quellen bis dahin nicht bekannten Gemahlin Polemons vermuthete Visconti eine Tochter Jubas II. von Mauretanien von Kleopatra Selene, der Tochter der berühmten ägyptischen Kleopatra: [1)] weil der Name Tryphäna in keinem anderen Fürstenhause als dem der Ptolemäer nachweisbar ist, 2) weil die Münzen Jubas II. sonst die einzigen sind, auf deren Revers der Name der Königin ohne ihr Bild erscheint. Diese Vermuthung, fein und scharfsinnig, wie man es von Visconti gewohnt ist, erhält durch die Akten des Paulos und der Thekla eine glänzende Bestätigung: unter allen Fürstenhäusern jener Zeit konnte nur das mauretanische sich der Verwandtschaft mit dem Geschlechte der Cäsaren rühmen. Die Verwandtschaft zwischen Tryphäna und Claudius ist diese:

M. Antonius (der Triumvir)

| | |
|---|---|
| Antonia minor<br>(Gem. Drusus) | Kleopatra Selene<br>(Gem. Juba II.)[1] |
| \| | \| |
| Kaiser Claudius | Tryphäna<br>(Gem. Polemon II.). |

1) Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, dass es unmöglich ist, mit Boeckh zum C. I. Gr. I p. 431 zwischen Juba II. und dem letzten

Die von Visconti unentschieden gelassene Frage, ob Try- 179
phäna vor oder nach der Berenike mit Polemon II. verheirathet war, findet durch die Akten ebenfalls ihre Erledigung. Sie war die frühere Gemahlin und lebte schon um das Jahr 46, wie aus dem Zusammenhange der Erzählung hervorgeht, getrennt von ihrem Manne in der Zurückgezogenheit. Bei der Lakaiennatur, die Polemon sein Leben lang bethätigt hat, ist es nicht unwahrscheinlich, dass er Tryphäna nach der Katastrophe, die im Jahre 40 n. Ch. über das mauretanische Königshaus hereinbrach, aus Gefälligkeit gegen Gaius Cäsar verstossen hat. Sie zog sich dann vermuthlich unter Claudius nach dem pisidischen Antiochien auf römisches Gebiet zurück. Es begreift sich, dass dies für die Provinzialstadt ein Ereigniss war, und dass sich dort die Erinnerung an Tryphäna noch 150 Jahre später erhalten hatte.

Wir haben in den auf Polemon II. von Pontos bezüglichen apokryphen Apostelgeschichten ein sicheres Beispiel,

---

mauretanischen Könige Ptolemäos zwei Generationen Ptolemäos I. und Juba III. einzuschalten; denn 1) sagt Strab. XVII, 3, 7 p. 828, der zwischen 18—21 schrieb, der bekannte Juba II. sei *νεωστί* gestorben, und Sueton. Calig. 26 macht den letzten König Ptolemäos ausdrücklich zum Sohne der Selene und Enkel des Antonius: ein Irrthum wenigstens des Ersteren ist undenkbar, wogegen Jos. A. J. XVII, 13, 4, nach dem Juba II. um 4 v. Ch. gestorben sein müsste, leicht Tod des Mannes statt Scheidung als Grund des Aufenthaltes der Glaphyra im väterlichen Hause vermuthen konnte. 2) Die Münzen nennen ein 48. Jahr des Juba II. (Mionnet VI, 602. Suppl. IX, 215) und ein 19. des Ptolemäos (Mionnet VI, 608), so dass für die vermeintlich fehlen- 179
den zwei Generationen nur drei Jahre übrig bleiben. 3) War Selene frühestens 40 v. Ch. geboren und konnte frühestens 23 v. Ch. einen Sohn haben, der letzte Ptolemäos aber war 24 n. Ch. schon ein selbstständig handelnder Mann (Tac. Ann. IV, 26), also nicht später als 4 n. Ch. geboren, so dass zwischen ihm und Selene höchstens für eine Generation Raum ist. Hiernach ist es wohl unzweifelhaft, dass die Worte *βασιλέως Πτολεμαίου ἔκγονον* in der athenischen Inschrift No. 360 [= C. I. A. III No. 555] den mauretanischen Ptolemäos als Nachkommen des Ptolemäos Soter von Seiten seiner Mutter bezeichnen sollen. So hatte sie schon Visconti gefasst, nur, ich weiss nicht warum, an Philadelphos gedacht.

dass die Christen eine ursprünglich jüdische Bekehrungsgeschichte sich angeeignet haben. Die Annahme einer ähnlichen Umwandlung scheint mir der einzige Weg, die seltsame Mischung von Geschichtlichem und Ungeschichtlichem in der Thomaslegende, auf die wir jetzt noch einmal zurückblicken wollen, befriedigend zu erklären. An das ἑωϋτοῦ ποιέεσθαι einer jüdischen Bekehrungsgeschichte ist freilich nicht zu denken, wohl aber an das einer buddhistischen.

Die Vorbedingung solcher Bekehrungsgeschichten, eine eifrige und umfassende Missionsthätigkeit, findet bei Christen und Buddhisten in gleichem Masse statt; und dass die bekehrten Könige vor ihrer Umwandlung als Verfolger der Apostel der neuen Religion geschildert werden, ist ein die Macht der Letzteren verherrlichendes Motiv, das begreiflicherweise von den Buddhisten eben so gut wie von den Christen in ihren Legenden verwerthet wird (Beispiele aus Lassens Indischer Alterthumskunde sind Açôka II S. 225; Kanischka II S. 857; Schile von Heutschao II S. 1082 [S. 235f. 853f. 1101 der 2. Aufl.]). Der dogmatische Theil der Thomaslegende kann natürlich nicht anders als christlich sein, doch ist es bemerkenswerth, dass die Haupttendenz der Schrift, die asketische, bei den Buddhisten womöglich noch stärker hervortritt als bei gewissen christlichen Sekten. Ihnen gilt das
180 Sichzurückziehen vom Weltlichen als hohes Verdienst, frühzeitig haben sich Männer und Frauen ihres Glaubens ein solches dadurch erworben, dass sie das Gelübde der Armuth und Keuschheit abgelegt und sich als Bhikshu in ein Kloster begeben haben (vgl. Lassen II S. 449 [S. 448 der 2. Aufl.]), was dann in folgerichtiger Weiterbildung dahin geführt hat, dass, wie in der katholischen Kirche, das Cölibat der Geistlichkeit obligatorisch geworden ist. Die Bekehrung der Königstochter und ihres Bräutigams in Andrapolis zum ehelosen Leben (Acta Thomae 11 p. 199 ed. Tischend.) ist also ganz buddhistisch und hat ihr Seitenstück in dem Mönchwerden vieler in den Annalen des Buddhismus berühmter fürstlicher Personen, wie in Magadha des Mahêndra und der Sanghamitrâ

(Lassen II S. 230 [S. 242 der 2. Aufl.]), in Lankâ des Arishṭa und der Anulâ (II S. 253), der Mutter des Königs Kâlakanatishja (II S. 989 [S. 1009 der 2. Aufl.]); ja selbst die Tonsur des zum Diakonus ordinirten Königs von Andrapolis, von der freilich nur Abdias IX, 4 weiss, ist buddhistisch (Lassen III S. 442). Desgleichen lässt sich die Christophanie, welche das Mittel zur Bekehrung des Bräutigams wird, mit ähnlichen Erscheinungen Buddhas vergleichen (Lassen II S. 248. 428 [S. 261. 426 der 2. Aufl.]). Die Heilkraft, welche die Legende (Consummatio Thomae 11 p. 249) den Reliquien des Thomas zuschreibt, beruht auf einem Glauben, den anerkanntermassen Christen und Buddhisten mit einander theilen: nicht bloss die Reliquien des Buddha, sondern auch die seiner Schüler und anderer in der Geschichte ihrer Religion hervorragender Männer sind Gegenstand der Verehrung. Und die Wunder, die der christliche Apostel lebend bewirkte, rechtfertigen sich für den buddhistischen Standpunkt durch die Vorstellung, dass jeder, der die höchste Stufe der buddhistischen Hierarchie erlangt hat, jeder Arhat, übernatürliche Kräfte besitze (Lassen II S. 451). Was die Wunder im Einzelnen betrifft, so vermag ich freilich für die Wiederbelebung des ermordeten Mädchens (die übrigens lediglich als Einkleidung für den Bericht über ihren Gang durch die Straforte der Verdammten dienen soll, in welchem der christliche Verfasser der Acta 50 ff. p. 229 ff. seine eigenthümlichen dogmatischen Ansichten entwickelt hat) in buddhistischen Legenden kein Analogon nachzuweisen, weil der Buddhismus, dem die völlige Vernichtung der Existenz als höchstes Ziel gilt, auf eine durch Eingreifen in die Naturgesetze bewirkte Verlängerung dieses Erdenlebens begreiflicherweise keinen besonderen Werth legen kann. Ebensowenig kann in einer buddhistischen Quelle der Teufel in einer Schlangengestalt erscheinen, wie Acta 31 p. 217, weil die von den Ureinwohnern Indiens angebeteten Schlangengötter einer bevorzugten Stellung im buddhistischen Pantheon theilhaftig geworden sind. Nehmen wir aber diese beiden Punkte aus, die in bekannten neutestamentlichen Vorbildern ihre Erklärung

finden, so sind alle übrigen Einzelheiten der Legende als gleichmässig christlich und buddhistisch nachweisbar. Einiges ist sogar weit mehr buddhistisch als christlich. Das Bannen böser Geister durch buddhistische Missionäre ist nichts Seltenes (z. B. Lassen IV S. 716); die Befreiung der Frau von
181 dem Incubus, der sie seit fünf Jahren plagt (Acta 39 p. 229) vergleicht sich mit der Verscheuchung der kinderfressenden Râkshasî durch die frommen Sendlinge Açôkas (Lassen II S. 237; vgl. II S. 1003 [S. 249. 1023 der 2. Aufl.]). Und ist auch der Drache keine buddhistische Erfindung, sein Verschlungenwerden von der Erde ist ein auch in buddhistischen Legenden vorkommendes Motiv: der Brahmane von Brahmapura, der die Lehren des grossen Fuhrwerkes verleumdet hatte, fiel durch einen Graben lebendig in die Hölle (Lassen III S. 515. IV S. 708). Die Verfluchung des Mundschenken, der den Thomas geohrfeigt hat, in Folge deren er von einem Löwen zerrissen wird (Acta 6 p. 195), schickt sich für einen Elias, aber schlecht genug für einen Apostel der christlichen Nächstenliebe: ein Seitenstück bietet aber der Untergang der Leute von Kalinga durch die Verwünschung eines wunderthätigen Büssers (Lassen III S. 528). Und bei dem Löwen als Werkzeug der Strafe (Acta 8 p. 107) wird man passender eine symbolische Beziehung auf den Löwen aus dem Geschlechte der Çâkja, als auf den Löwen vom Stamme Juda annehmen: Löwengebrüll schreckt den Buddhistenverfolger Pushpamitra von dem Angriffe auf ein vihâra zurück (Lassen II S. 347 [S. 362 der 2. Aufl.]). Eigenthümlich ist Thomas' Aufforderung an die beiden von ihm bekehrten Könige, den Graben, durch den der Drache gefallen, auszufüllen und Wohnungen darüber zu bauen, die den Fremden zum Aufenthalt dienen könnten (Acta 33 p. 219). Irre ich nicht, so liegt hier die buddhistische Sitte zu Grunde, an den Orten, welche durch eine That Buddhas und seiner Schüler oder Nachfolger verherrlicht worden waren, Stûpas und Klöster zu errichten (Lassen II S. 454. 514 [S. 453. 521 der 2. Aufl.]. III S. 676. IV S. 662); die Klöster waren zur Beherbergung der fremden Pilger eingerichtet (IV S. 317 f. 648).

Die buddhistisch gesinnten Könige waren es, von denen die Gründung solcher Anstalten ausging: durch Dotirung derselben oder Anlegung eigener Herbergen für die Reisenden haben sich Açôka (Lassen II S. 258 [S. 271 der 2. Aufl.]), Çilâditja (III S. 676), die singhalesischen Könige Laǵǵitishja und Prakramabâhu (II S. 431 [S. 428 f. der 2. Aufl.]. IV S. 317 f.) grossen Ruhm erworben. Auch die Anlage von Wittwenhäusern durch den Apostel (Acta 56 p. 233) lässt sich aus den buddhistischen Quellen belegen, in welchen derartige Anstalten als besonders verdienstlich hervorgehoben werden (Lassen III S. 705. 881). Thomas wird mit Lanzen durchstochen (Consummatio 9 p. 239): diese weder bei Juden noch Römern noch Griechen übliche Hinrichtungsweise ist noch jetzt im Königreiche Siam, dessen Gesetzbuch auf einer vorderindischen Grundlage beruht, die verfassungsmässige Strafe für politische Verbrechen (Lassen IV S. 441. 444). Entschiedener aber als alles bisher Angeführte weist auf buddhistischen Ursprung der Umstand hin, dass die Christen den Leichnam des Thomas in feine Linnendecken gewickelt in den Gräbern der alten Landeskönige beisetzen (Cons. 9 p. 240): eine Unwahrscheinlichkeit, die sich um so unnöthiger ausnimmt, als gleich darauf in derselben Legende (11 p. 241) gemeldet wird, ein Christ habe den Leichnam nach Edessa entführt, dass der König, der den Thomas hatte tödten lassen, ihn später nicht mehr finden konnte. Für den Buddhisten 182
hat jenes königliche Begräbniss einen tieferen Sinn: Buddha wird nämlich mit einem ćakravartin (Oberkönig) verglichen, und seinem Leichnam wurden alle die Ehren eines verstorbenen ćakravartin erwiesen (Lassen II S. 75 f. [S. 80 f. der 2. Aufl.]).

Das beste Argument für die Richtigkeit der hier von uns entwickelten Vermuthung liefert der Nachweis, dass in der von der Thomaslegende angegebenen Zeit Weiss-Indien oder Arachosien wirklich zum Buddhismus bekehrt worden ist: nach einer dem Buddha (selbstverständlich post eventum) zugeschriebenen Weissagung sollte 500 Jahre nach seinem Tode seine Lehre nach Kipin oder dem nordöstlichen

Arachosien verbreitet werden (Lassen II S. 1074 [S. 1093 der 2. Aufl.]). Dies würde 44 v. Ch. sein; bringen wir aber den Fehler von 66 Jahren in Anschlag, der sich durch einen grossen Theil der buddhistischen Zeitrechnung hindurchzieht[1]), so erhalten wir das Jahr 23 n. Ch. als Datum der Bekehrung von Kipin, also bis auf 6 Jahre dasselbe, welches die christliche Quelle angiebt. Auch auf den Münzen der parthisch-indischen Könige hat sich uns wenigstens eine sichere Spur buddhistischen Einflusses erhalten. Ein naher Verwandter des Gondophares, wahrscheinlich sein Vater und Mitregent, Namens Sasa, legt sich auf seinen Münzen[2]) den rein buddhistischen Titel „Diadem des wahrhaftigen Gesetzes“ bei, und Gondophares selbst nennt sich, so scheint es, in der arianischen Legende devahada (d. i. dêvahṛida, gottgesinnt), was Uebersetzung des griechischen Titels θεότροπος sein wird, den sonst nur noch die Königin Agathokleia führt (Lassen II S. 333 [S. 347 der 2. Aufl.]): gerade sie aber gehört durch ihren Gemahl Straton der Dynastie des buddhistischen Menandros (Milinda) an.

Nunmehr wird auch der Weg, den Thomas in der Legende nimmt, verständlich. Er reist von Jerusalem zur See nach dem Reiche des Gondophares; ist schon dies ein schwer begreiflicher Umweg, so wundert man sich noch mehr über den Namen der ersten indischen Stadt, in der er landet, Andrapolis (Acta 3 p. 192). Dies ist nämlich ein gut indischer Name; da die Griechen die Gewohnheit haben,

1) Vgl. Lassen II S. 62ff. 412 [S. 65ff. 768 der 2. Aufl.].

2) Die hier in Frage kommenden Münzen finden sich in Thomas' Catalog No. XXXIV verzeichnet und ähneln am meisten denen des Abdagases. Sie haben bloss arianische Legenden, nämlich Mâhâraǵasa (sic) Saćća-Dha[mapidasa] Sasasa (ergänzt aus Münzen der Indoskythen Kadphises I. und Kadaphes) und Mâhâraǵasa (sic) Mahatasa Tradatasa Devahadasa Godaphrasa Sasasa, d. i. nach Thomas *Βασιλέως Μεγάλου Σωτῆρος Θεοτρόπου Γονδοφάρου τοῦ Σασᾶ.* Dass der Vater des Königs nur in arianischer Schrift und als Nebenkönig vorkommt, kann allerdings Bedenken erregen; trotzdem möchte Cunninghams Uebersetzung „Sasa, Vetter des Godaphra“ kaum zulässig sein.

die indischen Könige nach dem Namen des von ihnen beherrschten Volkes zu benennen, Ἄνδρα πόλις also Stadt des
Andras, d. h. des Königs der Andhra, bedeutet, so haben 183
wir hier den Namen einer in Südindien mächtigen, auch den Classikern bekannten[1]) Dynastie so genau wiedergegeben, als es in griechischer Schrift nur möglich ist. Aus Inschriften wissen wir jetzt, dass die Andhra, deren grösste Macht in die ersten nachchristlichen Jahrhunderte fällt, ihr Reich bis an die Meeresküste ausgedehnt hatten und die Gegend um Bombay (wo die griechischen Nachrichten Kalliena oder Hippokura liegen lassen) beherrschten, und dass einzelne Mitglieder dieser Dynastie dem Buddhismus anhingen; vgl. Lassen IV S. 81. 88. Sobald man weiss, dass die Thomaslegende nur eine umgeschmolzene buddhistische Bekehrungsgeschichte ist, statt des Thomas also ursprünglich irgend ein berühmter Arhat, etwa ein Schüler des Nâgârǵuna, als Ausgangspunkt nicht Jerusalem, sondern ein heiliger Sitz des Buddhismus, wie die singhalesische Hauptstadt Anurâdhâpura, genannt war, verschwindet alles Auffällige: der Apostel hat dann den geraden Weg nach dem Reiche des Gondophares eingeschlagen.

Die Möglichkeit, dass eine buddhistische Legende bei den Christen sich einbürgern konnte, wird Niemand bestreiten wollen: ist auch der Einfluss des Buddhismus auf die Gnostiker mitunter auf Kosten des semitischen, der auf die Manichäer auf Kosten des iranischen Elementes übertrieben worden, ganz wegleugnen lässt er sich nicht. Und mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit lässt sich noch der Canal angeben, durch welchen jene buddhistische Legende den Edessenischen und anderen orientalischen Christen zugekommen ist: der zu Ende des zweiten und Anfang des dritten Jahrhunderts lebende Syrer Bardesanes ist es, der sich eine gründliche Kenntniss der buddhistischen und indischen Zustände überhaupt verschafft hatte und in den Resten

1) Andarae bei Plin. N. H. VI, 19, 22 § 67; König Σιριπολεμαῖος bei Ptol. VII, 1, 82.

seiner Schriften auch für uns werthvolle Nachrichten über dieselben mittheilt (Lassen III S. 367 ff.; vgl. III S. 61 f. 348 ff. 361 ff. 404 ff.). Durch ihn mag die Legende bekannt geworden sein, wegen ihrer vielen Christen zusagenden asketischen Tendenz grossen Anklang gefunden und schliesslich — ob unwillkürlich durch Weitererzählen von Mund zu Mund, ob durch einen frommen Betrug, wird schwer zu entscheiden sein — ein christliches Gewand angelegt haben.

380 Wir gehen zur Betrachtung zweier nur in lateinischer Ueberarbeitung erhaltener Apostelgeschichten über, zunächst der Thaten des Simon und Judas bei Abdias VI, 7—23. Die beiden Apostel machen sich nach Persien[1]) auf, um das Evangelium zu verkündigen und die ketzerischen Lehren, welche die beiden Magier Zaroës und Arfaxat (*'Αρφαξάθ*) dort verbreitet hatten, zu bekämpfen. Diese Magier sollen von Matthäos aus Aethiopien vertrieben worden sein — augenscheinlich ein Zusatz des Abdias, um diese Akten mit denen des Matthäos, in denen jene beiden Persönlichkeiten wiederkehren, wenigstens äusserlich zu verbinden. Die beiden Apostel treffen auf ihrem Wege mit Varardach, dem Feldherrn des über Persien herrschenden und *rex Babyloniorum* genannten Xerxes, zusammen: Varardach zog damals mit einem Heere wider die Inder, welche die Tributzahlung eingestellt hatten und in Persien eingefallen waren, um die Grenzen zu schützen und die Vereinigung der Inder mit den Medern zu verhindern. Die von Varardach über den Erfolg des Unternehmens befragten Priester seiner Götter weissagen eine blutige Schlacht, die Apostel dagegen einen friedlichen Ausgang. Am folgenden Tage kehren mit den auf Dromedaren vorausgeschickten Herolden des Perserfeldherrn vornehme Inder als Gesandte zurück, welche sich zur Zurückgabe der besetzten Landschaften, zur pünktlichen Tributzahlung und zu jeglicher Friedensbedingung verstehen. Die der Lüge

1) Für *cum . . . per fidem fuissent religionem ingressi* (VI, 7) ist natürlich zu schreiben *cum . . . Persidem fuissent regionem ingressi*.

überführten Priester werden nur durch die Fürbittte der Apostel von dem ihnen drohenden Feuertode errettet. Simon und Judas erlangen bei Varardach grosses Ansehen und werden von ihm dem Könige Xerxes empfohlen. Zaroës und Arfaxat, welche bis dahin an seinem Hofe sehr angesehen waren, unterliegen in einem Wettstreite vor den Aposteln, wie einst die ägyptischen Zauberer vor Moses; sie räumen das Feld, und die beiden Apostel bleiben auf Bitten 381
des Königs und seines Feldherrn in Babylon, thun während ihres Aufenthaltes von einem Jahre und drei Monaten allerlei Wunder und bekehren den Xerxes mit seinem ganzen Volke zum Christenthum. Von Babylon brechen sie auf, um in den zwölf Provinzen Persiens das Evangelium zu predigen; die beiden Magier ziehen überall vor ihnen her und schwärzen sie aus Rachsucht bei der Bevölkerung an. Sie kommen auch nach der grossen *civitas Suanir,* wo 70 Tempelpriester waren, die jährlich bei den an den vier *Nova* oder Jahrpunkten abgehaltenen Festschmäusen des Sonnengottes je ein Pfund Goldes vom Könige erhielten. In einer Capelle des Tempels stand aus Gold gegossen der Sonnengott auf einem Viergespanne, in einer anderen aus Silber die Mondgöttin, gezogen von vier Rindern. Als Simon und Judas in jene Stadt kommen, verlangen die Priester, deren Eigennutz von Zaroës und Arfaxat aufgestachelt worden war, von ihnen die Anbetung der Götterbilder: statt dessen bewirken sie durch ihr Gebet deren Zertrümmerung und werden dafür sammt ihrem Wirthe Sennes hingerichtet. Da schlägt der Blitz in den Götzentempel und erschlägt die beiden Magier. Nach drei Monaten aber schickte König Xerxes hin und confiscirte das Vermögen der Tempelpriester: über dem Grabe des Simon und Judas baute er eine prächtige Kirche, deren Vollendung drei Jahre in Anspruch nahm.

Als Quelle für die Thaten und Leiden der beiden Apostel während ihrer 13jährigen Mission in Persien beruft sich Abdias VI, 20 auf ein Werk ihres Schülers Kraton in zehn Büchern, welches der Geschichtsschreiber Africanus ins Lateinische übersetzt habe. Diese Notiz hat man als Variante

einer anderen betrachtet, die sich in der Praefatio des angeblichen Africanus (bei Fabricius p. 391) findet: ihr zufolge soll die Geschichte aller Apostel von Abdias, Bischof von Babylon, einem Schüler des Simon und Judas, in hebräischer Sprache aufgezeichnet, von dessen Schüler Eutropios ins Griechische übersetzt und dessen Werk endlich von Africanus ins Lateinische übertragen und in zehn Bücher vertheilt worden sein, so dass auf jeden Apostel eins komme. So verhält es sich in der That, nur das sechste Buch umfasst ausser dem Leben des jüngeren Jakobos auch das des Simon und Judas: offenbar will der lateinische Bearbeiter die Geschichte des Letzteren als einen aus anderer Quelle eingeschalteten Anhang zum sechsten Buche betrachtet wissen, ist keineswegs im Widerspruche mit sich selbst. Es sind beidemal verschiedene Autoritäten gemeint, die eine natürlich so plump erfunden als die andere, und nichts kann unkritischer sein, als diese Notizen zu Folgerungen über die wahren Quellen des angeblichen Africanus benutzen zu wollen. Hinsichtlich der Thaten des Simon und Judas ist nur so viel sicher, dass Moses von Chorene (der zwischen 459 und 481 schrieb) sie zwar nicht selbst gekannt (II, 31, 6 p. 143), aber eine Quelle benutzt hat, in der sie bereits vorausgesetzt sind (II, 30, 16—21 p. 140 f.). Er theilt nämlich
382 zwei Empfehlungsbriefe mit, die Abgar für Simon an den Knaben Nerseh, König von Assyrien zu Babylon, und an dessen Vater Artashês, den König der Könige, geschrieben haben soll. Beide standen, was man dem Moses gern glaubt, nicht im Edessenischen Archiv (§ 16), und dies wird dadurch motivirt, dass Abgar gestorben sei, ehe er die Antwortbriefe erhalten habe (§ 21). Artashês II. regierte nach Moses von Chorene von 7—41 n. Ch., was nur um ein Jahr zu früh ist: der ihm entsprechende Artabanos III. der Classiker starb nach den Münzen im August 42. Abgars Regierung fällt nach der Synchronistik des armenischen Historikers in die Jahre 5—43, was sich, wie wir gesehen haben, von der wahren Zeitrechnung stärker entfernt. Moses ist also mit sich selbst in einem Widerspruch, den ich bereits an einem

anderen Orte[1]) aus der Vermischung zweier ganz verschiedener Traditionen zu erklären gesucht habe: der vom Abgar, die von seinem Verkehre mit dem Perserkönige Artashês II. wusste, und der Legende von Simon, die denselben um das Jahr 43 unter einem Könige Namens Nerseh in Persien das Evangelium predigen liess; um beide vereinigen zu können, hat der Erfinder des Briefes den Nerseh zum Unterkönige von Assyrien bei Lebzeiten des Vaters gemacht. Die Thaten des Simon und Judas, die mir, als ich dies schrieb, noch nicht bekannt waren, bestätigen meine Vermuthung vollkommen: sie stehen in keinem Zusammenhange mit der Abgarsage, die beiden Empfehlungsbriefe haben nur den Zweck, einen ganz äusserlichen herzustellen; von Artashês ist keine Rede, dagegen erkennt man den Nerseh sofort in dem Xerxes wieder, unter welchem Simon und Judas in Persien wirken. Der seltene Name Nerses ist vom lateinischen Bearbeiter mit dem geläufigeren Xerses[2]) vertauscht worden. Die Verzeichnisse der Ashkanier (Arsakiden) bei Arabern und Neupersern, welche auf unter Chosru Nushirwan gemachte Aufzeichnungen zurückgehen, kennen in der That zwei Könige jenes Namens. Dass diese wenn auch späten Quellen echte Nachrichten enthalten und wie sie zu benutzen sind, habe ich a. a. O. S. 55f. auseinandergesetzt und erlaube mir zur Begründung meiner Ansicht, dass die Einkleidung auch dieser Akten auf die wahre Geschichte Rücksicht nimmt, auf jenen Artikel zu verweisen. In den letzten Jahren des Abgar regierten zwei Söhne des Artabanos in Persien, Vardanes und Gotarzes; einem derselben muss der religiöse Zuname Nerseh (entstanden aus zendi-

---

1) Artikel Gotarzes in der Allgemeinen Encyklopädie der Wissenschaften und Künste. Erste Section. LXXV S. 27.

2) Diese Form findet sich so häufig in selbst alten Handschriften, dass ihre grundsätzliche Verbannung aus den Texten mir nicht gerechtfertigt erscheint. Freilich wird sie nur der Rücksicht auf den Wohlklang ihren Ursprung verdanken und der Umstand, dass sie der ursprünglichen Namensform (altpersisch Khsayârsâ, syrisch Achshîresh) näher kommt als die griechische, ein blosser Zufall sein.

383 schem Nairjôça ha, d. i. männliches Wort[1])) zukommen, und zwar dem Vardanes, da die neupersischen Quellen Gôderz und Nerseh zu Brüdern machen. Vardanes hatte seinen Sitz in Babylonien; sein Bruder Gotarzes machte ihm den Thron streitig und behauptete sich neben ihm in den oberen Satrapien. Die in den Thaten des Simon und Judas ausgesprochene Befürchtung, die Meder möchten den rebellischen Indern gegen das Heer des Nerses zu Hülfe kommen, entspricht also genau den (in späterer Zeit nicht wiederkehrenden) geschichtlichen Verhältnissen. Auch die Tributleistung der Inder, ihr Aufstand und Einfall in Persien ist keineswegs so apokryph, als es auf den ersten Blick scheinen könnte: man erinnere sich, dass in Weiss-Indien eine parthische Nebenlinie regierte und dass gerade Vardanes nach Tacitus grosse Eroberungen im Osten machte. Ja es findet sogar das überraschende Zusammentreffen statt, dass der indische Geschichtsschreiber Ferishtah von einer Tributleistung redet, die der Inderkönig den Ashkaniern Gôderz und Nerseh geschuldet habe (bei Dow I S. 27 der deutschen Uebersetzung), die Nachricht der Thaten des Simon und Judas also direct zu bestätigen scheint.[2]) Auch der Name des Feldherrn, den Nerses gegen die Inder schickt, sieht nicht wie erfunden aus: man erkennt in Varardach unschwer eine der vielen Abwandlungen wieder, die der zendische Name Vĕrĕthraghna in den iranischen Dialekten erfahren hat: am nächsten kommt die Form *ΟΡΔΑΓΝΟ* auf den Münzen des Kanerki. Den Schauplatz des Martyriums der

1) Name eines Izeds, über den man Spiegel zum Avesta III S. XLIII vergleichen kann.

2) Ich sehe mich in diesem Falle genöthigt, das in dem Artikel Gotarzes S. 59 gefällte skeptische Urtheil zurückzunehmen, wie ich denn überhaupt von der herrschenden ungünstigen Meinung über die neupersischen Annalen mehr und mehr zurückkomme. Der Leser, der über diese Palinodie den Kopf schüttelt, möge bedenken, dass die neupersischen Chronisten des 15. Jahrhunderts und noch spätere für uns genau den Werth haben, der unseren mittelalterlichen Weltchroniken für alte Geschichte zukommen würde, wenn die Chronik des Eusebios verloren wäre.

beiden Apostel nennt das dem Hieronymus zugeschriebene Martyrologium Suanis statt Suanir, und es ist darin schon von Tillemont (Mém. eccl. I S. 425) mit vieler Wahrscheinlichkeit der Name der Suanen im nördlichen Kolchis erkannt worden. Denn in die nördlichen Vorlande Armeniens verlegen auch unsere anderen Quellen den Tod der beiden Apostel. Moses von Chorene lässt den Simon in Veriosphorá umkommen (II, 34 bei Le Vaillant I p. 232), was bei Whiston (II, 31, 6 p. 143) mit *„apud Bosporum Ibericum"* übersetzt ist. Er scheint also anzunehmen, dass Moses „Iberisch" und „Kimmerisch" verwechselt hat, und allerdings wird der kimmerische Bosporos in den Menäen zum 30. November als Ort des Martyriums genannt: allein Phor kommt als zweiter Bestandtheil iberischer Landschaftsnamen sehr häufig vor (fünfmal in Virch bei Mos. Chor. Geogr. 63 384
p. 356, zweimal in Gugarch ebenda 78, dreimal in Tajch ebenda 79 p. 161), wodurch der Name hinlänglich gesichert ist. Da in die neugriechischen Heiligengeschichten Vieles aus armenischen Quellen übergegangen ist[1]), so ist die umgekehrte Annahme, dass der kimmerische Bosporos aus Missdeutung des ähnlich klingenden Namens entstanden ist, die wahrscheinlichere. Auch die einheimische Chronik des georgischen Königs Wachtang (bei Klaproth, Reise in den Kaukasus II S. 113) lässt den Simon das Christenthum in Egrissi, d. i. Kolchis predigen. Gerade während der Jahre, in denen die Thaten des Simon und Judas spielen, nämlich von 39—47, stand Armenien unter unmittelbarer Herrschaft der Parther (Tac. Ann. XI, 9)[2]); also auch in diesem Punkte erweisen sie sich als wohl unterrichtet. Ebensowenig sind die Namen der beiden Magier zufällig: Zaroës ist Zarvan (zendisch

1) Als Beispiel führe ich an, dass nach den Menäen zum 19. Juli Thaddäos mit Pfeilen erschossen worden sein soll ἐν Ἀραρᾷ τῇ πόλει; es ist zu schreiben ἐν Ἀραράτῃ πόλει, „im Staate Ararat", was mit der armenischen Tradition übereinstimmt.

2) Der armenische Gauname Κοταρζηνή bei Ptol. V, 13, 9 darf vielleicht bei der Seltenheit des Namens Gotarzes von dem Partherkönige hergeleitet werden.

Zrvâna), die Zeit, das oberste kosmogonische Princip in den Speculationen des späteren Parsismus, Arfaxat aber trägt den Namen des schon in der Bibel vorkommenden Stammlandes der Chaldäer. Jener ist also Repräsentant der persischen, dieser der chaldäischen Weisheit, beide kommen nebeneinander unter den Namen Khesârvanûs[1]) und Arphâzad als vierter und fünfter König einer angeblichen uralten chaldäischen Dynastie bei Barhebräus, Chron. Syr. p. 11 vor, ein Beweis, dass dieses Figurenpaar von dem christlichen Verfasser aus der einheimischen Sage herübergenommen ist. Die Lehren, welche den beiden Magiern in den Mund gelegt werden, sind schon von Fabricius als rein manichäisch erkannt worden; der Verfasser der Thaten des Simon und Judas geht hier so ins Detail und stellt die beiden Magier so in den Mittelpunkt seiner Erzählung, dass man die Bekämpfung der Manichäer wohl als die wesentliche Tendenz der Schrift anzusehen hat. Auch in dem, was vom Cultus der Perser vorkommt, erweist er sich als gut unterrichtet. Dass das Pferd speciell dem Sonnengotte oder Mithras geweiht war, ist bekannt genug (vgl. Brissonius, De regio Persarum principatu p. 159); der Mond heisst im Zendavesta Geber der Heerden und Bewahrer des Stiersamens; der Anahita, die unter der Mondgöttin gemeint sein wird, wurden heilige Kühe gehalten (Plut. Lucull. 24). Auch die festliche Begehung der vier Jahrpunkte hat ihre Richtigkeit: auf die Aequinoctien fallen die beiden grössten Feste der Perser, das
385 Neujahrsfest am 1. Ferverdîn und das Mihrǵân am 16. Mihr, und unter den übrigen Festen haben in späterer Zeit das Âbrîzgân oder das Fest des mit Wasser Besprengens und das Shab-i-Sada oder das Fest der hundert Nächte eine hervorragende Bedeutung erlangt, von denen jenes am 30. Chordâd kurz vor der Sommersonnenwende, dieses am 10. Bahman kurz nach der Wintersonnenwende gefeiert wird

1) Die Erklärung dieses Namens, welche ich in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XV S. 83 [Abschnitt XVI dieses Bandes] vorgeschlagen hatte, wird jetzt durch die Thaten des Simon und Judas ausser Zweifel gesetzt.

(vgl. Hyde p. 242. 253). Der Ausdruck *Nova*, dessen sich Abdias für die Jahrpunkte bedient, ist wörtliche Uebersetzung des persischen Naurûz (d. i. neuer Tag), womit nicht bloss das Neujahrsfest, sondern auch das Mihrgân bezeichnet zu werden pflegt (vgl. d'Herbelot u. d. W. Neurouz). Auch der den falschen Propheten angedrohte Feuertod beweist nichts weniger als Unbekanntschaft des Erzählers mit persischen Sitten; über diesen Punkt herrschen sehr falsche Vorstellungen. Das den Vorschriften des Zendavesta am besten entsprechende Institut der Leichenthürme, durch welches man die Verunreinigung eines der vier Elemente durch die Verwesung zu verhüten wähnte, war selbstverständlich nur in dünn bevölkerten Gegenden und bei kleinen Gemeinden anwendbar; in volkreichen Gegenden und in grossen Städten nöthigt die factische Unmöglichkeit der Durchführung zu Concessionen an die gesundheitspolizeiliche Nothwendigkeit. Es fragte sich nur, welches die geringere Ketzerei sei, ob Verbrennen oder Begraben der Todten. In der Achämenidenzeit scheint es in verschiedenen Provinzen verschieden gehalten worden zu sein, unter den Sasaniden dagegen war das Verbrennen gesetzliche Vorschrift (vgl. meine Bemerkungen in den Berichten der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 1861 S. 198).*) Also beweist jener Zug nur aufs Neue die Vertrautheit des christlichen Erzählers mit persischem Thun und Treiben. Wie die christliche Tradition dazu gekommen ist, gerade den Nerses = Vardanes zum Beschützer des Simon und Judas und zum christlichen Proselyten zu machen, darüber kann man wahrscheinlich auch noch Rechenschaft geben. Vardanes war ein nicht bloss durch seine tapferen Thaten, sondern auch durch seine Vorliebe für die Griechen berühmter König; ihn besuchte gerade in den Jahren, in welche die Ankunft des Simon und Judas verlegt wird, nämlich 44—46[1]),

*) [Vgl. Gutschmids Bemerkung in der Praefatio zu Jeeps Ausgabe des Justinus zu XIX, 1, 10 und in der Anzeige von Rühls Textesquellen des Justinus im Literarischen Centralblatt 1872 S. 660. F. R.]

1) Wie ich in dem Artikel „Gotarzes“ S. 40 nachgewiesen habe.

in Babylon Apollonios von Tyana mit seinem Schüler Damis und gewann sich in dem Partherkönige einen eifrigen Gönner und begeisterten Jünger. Da Apollonios von den Neupythagoreern neben Christus und ihm gegenübergestellt worden ist und da zwischen den Anhängern Beider eine notorische Rivalität bestand, so begreift es sich, dass jener Episode aus dem Leben des Apollonios in den Thaten des Simon und Judas am Hofe des Nerses ein christliches Seitenstück gegenübergestellt worden ist.

„Es fehlte wirklich nur noch — so höre ich schon im
386 Geiste den oder jenen an herkömmlichen Ansichten festhaltenden Leser ungeduldig ausrufen — dass uns die in den Thaten des Matthäos (welche das siebente Buch des Abdias bilden) vorkommenden äthiopischen Könige mit ihren gut griechischen Namen als historische Personen aufgenöthigt würden!“ Allerdings gedenke ich dies zu thun und erlaube mir sogar, diese späteste aller Apostelgeschichten zum stärksten Beweise dafür zu verwenden, dass die herkömmliche Ansicht von der gänzlichen Ungeschichtlichkeit dieses Literaturzweiges, wenigstens insoweit es sich um die Einkleidung handelt, unhaltbar ist. Unwissend genug war freilich der Gewährsmann, dem Abdias hier gefolgt ist. Er lässt nämlich den Evangelisten Matthäos nach Aethiopien kommen und bei einem Eunuchen Namens Candacis einkehren, indem er mit anderen schlechten Bibelerklärern[1]) in den Worten der Apostelgeschichte 8, 27 *Κανδάκης* für den Nom. masc statt des Gen. fem. gehalten hat. Die Königin der Aethiopen nennt er statt *Κανδάκη* Euphenissa, und lässt ihr Söhnlein Euphranon durch Matthäos von den Todten auferweckt werden. Mit Sicherheit lassen sich hier die griechischen Namen *Εὐφραίνουσα* und *Εὐφραίνων* (oder, wie Fabricius vorschlug, *Εὐφράνωρ*) herstellen. Euphränusas Gemahl, König Aeglippus, hatte an seinem Hofe zwei Magier, Namens Zaroës und Arfaxat, die uns schon aus den Thaten des Simon und Judas bekannt sind. Ihre Gaukelkünste wurden von Matthäos ent-

1) Vgl. Fabricius zu Abdias VII, 2 p. 639.

larvt; sie gaben sich überwunden und flohen vor dem Apostel nach Persien. Infolge jenes Wunders gelang es dem Matthäos, den König zu bekehren. Er lässt sich mit seinem Weibe, dem wiederbelebten Knaben und einer Tochter Namens Iphigenia taufen; Iphigenia nimmt sogar den Schleier. Aeglippus rief alles Volk zusammen, dass es die Kirche der Auferstehung bauete, und das Gotteshaus kam zu Stande und Matthäos waltete darin 23 Jahre lang. Der König beförderte die neue Religion nach Kräften und zerstörte die Götzentempel, starb aber bald darauf, und sein Bruder Hyrtacus ward König an seiner Statt. Gegen sein Vorhaben, seine Nichte Iphigenia zu heirathen, erhebt Matthäos Einspruch und wird dafür durch den von Hyrtacus abgeschickten Speculator am Altare niedergestossen. Der König sucht hierauf vergeblich sich Iphigeniens zu bemächtigen und legt Feuer an den Hof, in welchem sie mit anderen Gott geweihten Jungfrauen wohnt; der Wind aber treibt die Flammen von da weg und auf den Palast des Königs, der abbrennt. Hyrtacus selbst wird mit der Elephantiasis bestraft und stürzt sich, da er sich unheilbar weiss, in das eigene Schwert. Da ward Beor, Iphigeniens Bruder, den sie durch den Matthäos hatte taufen lassen, vom Volke zum Könige gewählt; und es wurden in allen Provinzen Aethiopiens durch Iphigenia katholische (sic) Kirchen gebaut, die bis auf den heutigen Tag stehen. 25 Jahre
alt war Beor, da er König ward und regierte 63, so dass die 387
Jahre seines Lebens 88 waren; und er ernannte bei seinen Lebzeiten den einen seiner Söhne zum Heerführer, den anderen zum König und sah Kinder und Kindeskinder bis ins vierte Glied und lebte in Frieden mit Römern und Persern.

Der Schluss der Erzählung giebt erwünschten Aufschluss über den Ort der Handlung und die Zeit der Abfassung. Von Krieg oder Frieden Aethiopiens mit Persien konnte erst seit der Eroberung des Sabäerreiches durch den abyssinischen König Elesbaas im Jahre 524 die Rede sein, von welcher Zeit an die Römer öfters den Versuch machten, die glaubensverwandten Abyssinier zu Diversionen gegen die Sasaniden zu bewegen. Unter dem Aethiopien des Abdias ist also

Abyssinien gemeint, nicht das wahre Reich der Kandake, welches viel weiter nördlich in Nubien lag. Die Hauptstadt Aethiopiens, in der Matthäos den Märtyrertod erlitten haben soll, nennt derselbe Abdias Naddaver, eine Form, die von Napata, wie die Hauptstadt der Kandake hiess, zu weit abliegt, um für eine blosse Entstellung von Napatis gelten zu können, und sonst nirgends vorkommt ausser bei Venantius Fortunatus VII, 4. 5. Dieser hat sie gewiss erst aus unserer Stelle. Da Venantius 609 starb, so ergiebt sich mit grosser Sicherheit die zweite Hälfte des sechsten Jahrhunderts als Abfassungszeit der den Namen des Abdias tragenden Apostolica historia. Der Evangelist Matthäos ist natürlich so wenig in das Reich der Kandake wie nach Abyssinien gekommen, das notorisch erst im Jahre 331 zum Christenthume bekehrt worden ist; den Anlass, ihn mit diesen Gegenden in Verbindung zu bringen, wie dies schon von Rufinus und Sokrates geschehen ist, bot wohl einzig und allein die bei Eusebios Hist. eccl. V, 10, 3 erhaltene Nachricht, dass Pantänos bei den unter den Indern (d. i. den Sabäern) wohnenden Christen das Evangelium des Matthäos in hebräischer Sprache vorgefunden habe. Bereits Fabricius hat darauf aufmerksam gemacht, dass *christianissimus rex*, wie Aeglippus VII, 8 genannt wird, der Ehrenname ist, der im griechischen Synaxar zum 24. October dem oben genannten Elesbaas beigelegt wird. Ja die Anklänge an dessen Geschichte sind sogar noch viel schlagender. Im äthiopischen Synaxar zum 20. Ginbot (d. i. 15. Mai)[1]) heisst es ganz wie vom Beor des Abdias von Kâlêb (dies ist der wahre Name des Elesbaas), dem Eroberer von Sâbâ: „und er schickte dorthin als König seinen erstgeborenen Sohn Namens Esrâ'êl, welcher seinem Willen gemäss im Verborgenen auf einem Wagen regieren sollte, ohne sich sehen zu lassen und schickte ihn ins Feld gegen die, welche das Gesetz Gottes nicht hatten... Und Gabra-Masqal, den jüngeren, liess er öffentlich regieren, weil er ihn liebte, und er ward genannt König von Zion

1) Bei Sapeto, Viaggio e missione cattolica fra i Mensâ, i Bogos e gli Habab (Roma 1857. 8°.) p. 422f.

und sass auf dem Throne seines Vaters." Es liegt also 388
hier eine Zurückdatirung des Christenthums der Abyssinier bis in die apostolische Zeit vor, bei der einzelne Züge aus dem Leben des durch seinen Eifer für das Christenthum besonders berühmten Elesbaas auf seine angeblich christlichen Ahnen Aeglippus und Beor übertragen worden sind. Je näher wegen der vielen griechischen oder griechisch klingenden Namen der Verdacht gelegt ist, dass hier durchweg ein reines Spiel der Phantasie vorliegt, um so überraschender ist das Entlastungszeugniss, welches dem Abdias durch die abyssinischen Königslisten zu Theil wird. Für die älteste Zeit giebt es deren zwei, über deren Verhältniss zu einander und ihre Glaubwürdigkeit Dillmann in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft VII S. 339 ff. zu vergleichen ist. In beiden finden wir die zwei christlichen Aethiopenkönige des Abdias in derselben Aufeinanderfolge, durch einen Zwischenkönig getrennt, wieder, nämlich:

| Abdias. | | Liste A. | | | Liste B. |
|---|---|---|---|---|---|
| Aeglippus | regieren 23 Jahre | Aglebû | reg. | 3 J. (34 v. Ch.—31) | Aglebûl. |
| Hyrtacus | (etwa 45 n. Ch.—68) | Ausênâ | „ | 1 J. (31—30) | Bawâwel. |
| Beor . . . | regiert 63 Jahre (etwa 68—131) | Berîwâs | „ | 29 J. (30—1 v. Ch.) | Bawarîs. |

Die Zeitrechnung dieser ältesten Könige ist sehr unsicher: die Regierungsjahre sind nur in der einen Liste angegeben und die Nebenlinien nicht von den Hauptlinien getrennt, so dass die Summe der einzelnen Regierungsjahre in dem Zeitraum von Bâzên, unter den nach der in den auf uns gekommenen Chroniken befolgten Synchronistik Christi Geburt gesetzt wird, bis auf die Einführung des Christenthums unter Abreha und Atzbeha 425 statt 333, die Zeit von da bis auf Gabra-Masqal 245 statt 184 Jahre beträgt. Schon die abyssinischen Gelehrten, welche diese Listen nach der Wiederherstelluug des Reiches durch Ikûnô-Amlâk (1270 n. Ch.) zusammengestellt haben, sind augenscheinlich nicht im Besitze der Mittel gewesen, für die ältesten Perioden ihrer Geschichte eine im Einzelnen genaue Zeitrechnung

herzustellen; sie können leicht zwischen Bâzên und den ersten christlichen Königen zu wenig Nebenkönige ausgeschieden haben und so zu einem Synchronismus gelangt sein, der den Bâzên etwa um ein Jahrhundert zu früh setzte. Weder dies noch die abweichende Angabe der Regierungsjahre kann bei solcher Beschaffenheit der Quellen der völligen Identität der Namen Aglebû und Aeglippus, Bawarîs und Beor gegenüber in die Wagschale fallen. Es ist sogar fraglich, ob ein abyssinischer König so früh wie 34 v. Ch. schon den Namen Aglebû oder Aglebûl geführt haben kann. Von diesen beiden Namensformen ist nämlich die letztere ohne Zweifel die ursprünglichere, und es liegt in ihr ein gutes Stück Geschichte verborgen. Aglebûl ist unverkennbar derselbe Name wie ʿAglibôl, der uns aus einer römischen Inschrift aus dem Jahre 236 n. Ch. (griechischer Text im
389 C. I. Gr. No. 6015, Palmyrenischer bei Eichhorn in den Comment. Gotting. recent. VI p. 98*)) als einer der *πατρῷοι θεοί* von Palmyra bekannt ist. Dieses Zusammentreffen verliert an Auffälligkeit durch eine bisher gänzlich vereinsamt dastehende Notiz. Wir meinen die merkwürdige Erzählung des Philostorgios p. 470 (aus dem sie Nikeph. Kallist. IX, 18 hat) von der syrischen Colonie östlich von Axum an der Meeresküste, die von Alexander dem Grossen aus ihrer Heimath dorthin verpflanzt worden sei und sich noch im vierten Jahrhundert n. Ch. ihrer eigenen syrischen Sprache bediente. Der Ursprung dieser Colonie ist natürlich sagenhaft — höchstens könnte man an Ptolemäos III. denken; wahrscheinlicher aber ist es, dass diese Syrer nicht durch einen Eroberer verpflanzt worden, sondern freiwillig im Gefolge des alexandrinischen Welthandels dorthin gekommen sind. Dieser nahm in jenen Gegenden erst von der Zeit des Augustus an seinen rechten Aufschwung; das Hauptemporium Adulis wird zuerst von Juba erwähnt. Auch die Bedeutung von Palmyra als Handelsstadt ist nicht älter als die erste Kaiserzeit; die früheste Palmyrenische Inschrift ist

*) [Vgl. jetzt Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XVIII S. 99 ff. F. R.]

aus dem Jahre 3 n. Ch. (C. I. Gr. No. 4504). Es ist also wahrscheinlicher, dass ein abyssinischer König, der nach dem syrischen Gotte benannt ist, 45 n. Ch., als dass er 34 v. Ch. gelebt hat. Doch das mag sein, wie es wolle, an diesem interessanten Beispiele der Verpflanzung eines Cultus durch den Handel ist nicht zu zweifeln.

Hinsichtlich des Mörders des Matthäos, in dessen Namen auch die zwei abyssinischen Königslisten auseinandergehen, stimmt Abdias mit keiner von beiden, sondern giebt ihm den gar nicht abyssinisch klingenden Namen Hyrtacus. Dies sieht ganz wie die durch eine Homerische Reminiscenz beeinflusste Umschreibung eines persischen Namens aus: *Βαρτάκης* im Esdr. Gr. 4, 29[1]) ist ganz dasselbe. Ich glaube, dieser Name und unsere alten Bekannten Zaroës und Arfaxat, die schon durch ihre Namen verrathen, dass sie nicht nach Aethiopien gehören, sind Reste der älteren Matthäostradition, die Abdias in seine Erzählung mit hinübergenommen hat. Diese weist nämlich ziemlich einmüthig dem Evangelisten dasselbe Missionsgebiet zu, wie dem Simon und Judas[2]): Paulinus von Nola (carm. 26) sagt, er sei in Parthien gestorben, die neugriechischen Menäen zum 16. November lassen ihn den Parthern und Medern das Evangelium predigen, Ambrosius (zu Psalm 45) den Persern; die lateinischen Martyrologien endlich nennen als Ort seines Martyriums bald Persis, bald genauer Tarsiana in Karmanien. Diese Tradition 390
scheint Beachtung zu verdienen; denn ein Ort Namens *Ταρσύανα* in dem genannten Lande ist durch Ptolemäos VI, 8, 13 gesichert. Daran wenigstens ist nicht zu zweifeln, dass diese Nachrichten ursprünglicher sind als die, welche den Matthäos nach Aethiopien bringen. Ich erkenne daher in Hyrtacus denselben Namen wie *ΟΡΔΑΓΝΟ*, *ΟΡΘΑΓΝΗΣ*, denselben

1) Beiläufig, *Ἀπάμην τὴν θυγατέρα Βαρτάκου τοῦ θαυμαστοῦ* oder *τοῦ Θαυμασίου*, wie Jos. A. J. XI, 3, 5 gelesen hat, ist nicht „Tochter des wunderbaren Bartakos", wie Ewald, Geschichte des Volkes Israel IV S. 133 übersetzt hat, sondern es ist *τοῦ Θαμασίου* herzustellen, was als persischer Eigenname aus Herodot VII, 194 bekannt ist.

2) Die Nachrichten findet man zusammengestellt bei Tillemont, Mém. eccl. I S. 386.

Mann wie den Varardach der Thaten des Simon und Judas, der in der Matthäossage eine von seiner dortigen verschiedene Rolle gespielt haben mag, und vermuthe, dass auch die beiden Magier in der älteren Darstellung in engerer Beziehung zum Tode des Matthäos gestanden haben werden, als jetzt.[1])

Die apokryphen Apostelgeschichten, die wir bisher zu betrachten Gelegenheit hatten, rühren aus sehr verschiedenen Zeiten her: die Acten des Paulos und der Thekla aus dem Ende des zweiten, die *Περίοδοι* des Thomas aus dem Ende des dritten, der Briefwechsel zwischen Christus und Abgar aus dem vierten, die Acten des Simon und Judas spätestens aus dem fünften, die *Τελείωσις* des Thomas und das Martyrium des Bartholomäos vielleicht, die Acten des Matthäos sicher erst aus dem sechsten Jahrhundert. Trotzdem lässt sich in ihrer Stellung zur Geschichte kein wesentlicher Unterschied wahrnehmen: ein Beweis, dass der Kern dieser Legenden sich unter den Christen viel früher consolidirt haben muss, als man insgemein annimmt, und dass die späteren Bearbeiter sich auf eine dogmatischen oder rein erbaulichen Zwecken entsprechende Ausfüllung des überkommenen Rahmens beschränkt haben. Nicht chronologische Kriterien, nur innere, aus Inhalt und Farbe der Einkleidung entnommene Gründe können über die historische Brauchbarkeit derartiger Schriften entscheiden. In dieser Hinsicht stechen die beiden auf die Schicksale des Matthäos und Andreas bezüglichen Geschichten von den übrigen ungemein ab, wie ein Blick auf den Inhalt darthun wird. Nach den *Πράξεις Ματθίου καὶ Ἀνδρέου ἐν τῇ χώρᾳ τῶν ἀνθρωποφάγων*[2]) kam Matthäos in die Stadt der Menschenfresser, welche die

---

1) Eine Spur davon hat sich bei Abdias VII, 35 erhalten, wo Hyrtacus die Magier aufbietet, um durch ihre Künste Iphigenien in seine Gewalt zu bringen, obgleich die Flucht des Zaroës und Arfaxat nach Persien schon vorher erzählt worden war.

2) Herausgegeben von Thilo, Acta SS. apostolorum Andreae et Matthiae et commentatio de eorundem origine, Halle 1846. 4⁰., und von Tischendorf in den Acta apostt. apocr. p. 132 ff.

Fremden, die zu ihnen kamen, blendeten und durch einen Zaubertrank zu Thieren erniedrigten, um sie nach 30 Tagen zu fressen, und theilte jenes Schicksal. Christus gab ihm auf sein Gebet das Augenlicht wieder und entbot den Andreas zu seiner Rettung. Aus dem Lande, wo Andreas damals predigte (Abdias III, 2—3 nach dem Cod. Guelf. bei Thilo p. VII nennt Achaia), wurde er in wunderbarer Weise 391
auf einem Fahrzeuge, das Christus selbst mit zwei Engeln als Steuermann lenkte, in einem Tage zu den Menschenfressern gebracht und ausserhalb ihrer Stadt schlafend ans Land gesetzt. Andreas geht in die Stadt hinein, vor dem Zeichen des Kreuzes öffnen sich die Thüren des Gefängnisses, die sieben Wächter fallen entseelt nieder, Matthäos wird von ihm befreit und mit ihm die übrigen Gefangenen, denen der Apostel Gesicht und Menschenverstand wiedergiebt. Den Matthäos entrückt eine Wolke in Petros' Nähe, Andreas aber beobachtet hinter einer ehernen Säule das Treiben der Eingeborenen. Als die Befreiung der Gefangenen entdeckt ist, beschliessen die Oberen der Stadt, zunächst die Leichen der Wächter in die Mitte der Stadt zu bringen, wo Backofen und Kelter das Fleisch und Blut der Geopferten in Empfang nahmen. Als aber die Henker im Begriff waren, hier Hand an die Leichen zu legen, fielen ihnen auf das Gebet des Andreas die Messer aus den Händen, welche erstarrten. Darauf wird das Loos über sieben Greise geworfen, die zum allgemeinen Besten geschlachtet werden sollen; einer derselben kauft sich durch das Opfer seiner beiden Kinder los. Als die Henker den Letzteren nahen, fallen ihnen wiederum die Messer aus den Händen. Als hierauf Rathlosigkeit sich der Menschenfresser bemächtigt, macht sie der Teufel auf den Andreas aufmerksam; sie können ihn nicht sehen, auf Christi Geheiss aber giebt er sich ihnen zu erkennen, wird ergriffen und drei Tage hintereinander mit einem Strick um den Hals durch die Strassen geschleift, jeden Abend in den Kerker zurückgeführt. Von Christus aufgerichtet wird er sofort gesund und beschwört nun eine auf einem Pfeiler mitten im Kerker stehende Bildsäule,

Wasser über die Stadt auszuspeien.[1]) Gleichzeitig umgab eine Feuerwolke die Stadt, dass Niemand entrinnen konnte. Als Viele ertrunken waren und das Wasser den Ueberlebenden bis an den Hals ging, thaten sie Busse und Andreas gebot der Bildsäule aufzuhören, Wasser auszuspeien. Sie befreiten den Andreas und flehten ihn um Erbarmen an; da wich das Wasser vor seinen Füssen und da, wo die Kelter stand, auf der die Menschen geopfert worden waren, that sich die Erde auf und verschlang das Wasser, und mit dem Wasser die Henker und den Rabenvater. Alle Uebrigen, die umgekommen waren, lebten durch das Gebet des Andreas wieder auf und wurden von ihm getauft und der Grund zu einer Kirche gelegt. Auf Christi Befehl verweilte er noch sieben Tage, die Neubekehrten zu unterweisen, und zog dann seines Weges. Die Vollendung des begonnenen Werkes durch Matthäos bildet den Inhalt des *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου Ματθαίου τοῦ ἀποστόλου* (bei Tischendorf p. 167 ff.). Mat-
392 thäos erhält von Christus selbst einen Zweig, mit dem er sich nach der Stadt der Menschenfresser begiebt, die hier den Namen *Μύρνη* erhält (nach Nikeph. Kall. H. E. II, 41 *Μυρμήνη*, nach Abdias a. a. O. Myrmidona, nach „Andreas und Elene" bei J. Grimm S. XIX Mermedonia). Hier pflanzt er den Zweig in die Erde, der sofort zu einem mächtigen Baum voll süsser Früchte heranwächst, unter dessen Wurzeln eine reichliche Quelle hervorspringt. In deren Wasser müssen die Einwohner sich baden und von den Früchten essen, wodurch sie ihre Menschenfressernatur ablegen; zugleich erkennen sie ihre Nacktheit und eilen heim, ihre Blösse zu bedecken. Hierauf versammelt Matthäos alles Volk, das vorher den Satyr angebetet hatte, in der Kirche und tauft die Königin, welche später Ziphagia, hier aber nach dem Namen ihres Mannes Phulbana genannt wird, und den Königssohn Phulbanos und dessen Weib Erba. Alle drei weichen fortan nicht von der Seite des Apostels. Darüber

1) Nach der elften Sure des Korans kam die Sintfluth aus einem Backofen heraus.

erzürnt der König der Menschenfresser, der ebenfalls Phulbanos heisst, und schickt zu verschiedenen Malen Kriegsleute aus, den Matthäos gefangen zu nehmen; immer aber erblinden sie und dasselbe Schicksal hat Phulbanos, als er sich selbst aufmacht, um ihn zu greifen. Durch des Apostels Gebet erhält er das Augenlicht wieder, bemächtigt sich aber gleich darauf hinterlistig seiner Person und befiehlt, am Meeresufer einen Scheiterhaufen um ihn aufzuthürmen. Die Flammen vermögen nicht ihm zu schaden, verbrennen dagegen, als der König zur Hebung der von ihm vermutheten Zauberei die zwölf Götter um das Feuer stellen lässt, die Götter und verfolgen in Gestalt eines Drachen den König, der nun den Apostel um Gnade bittet. Dieser gebietet dem Feuer Einhalt und stirbt. Der König lässt des Matthäos Leichnam in einen eisernen Sarg legen und mit Blei versiegelt in das Meer werfen, in der Absicht, ein Gottesurtheil über die Wahrheit der von ihm gepredigten Religion entscheiden zu lassen. Da der Sarg an das Land schwimmt, lässt sich Phulbanos von dem von den Aposteln eingesetzten Bischof Platon taufen und nimmt den Namen Matthäos an; auch seine schon erwähnten Angehörigen erhalten christliche Namen. Der König gebietet darauf, in seinem ganzen Reiche die Götzenbilder zu zertrümmern und übergiebt, als der Bischof drei Jahre darauf stirbt, sein Reich einem Anderen, um Platons Nachfolger zu werden, und wird mit der Kraft begnadigt, zu heilen und Teufel auszutreiben.

So phantastisch auch diese beiden Erzählungen sind, das Local, auf dem sie spielen, ist doch nicht so fabelhaft, als es auf den ersten Anblick scheinen könnte. Wollte man mit dem angelsächsischen Gedichte Andreas und Elene die Menschenfresserstadt in Aethiopien wiederfinden, so würde Andreas in einem Tage von Achaia aus durch die Strasse von Gades und um Afrika herumgefahren sein: eine Verstärkung des Wunders, die hervorzuheben der wundersüchtige Erzähler sich schwerlich versagt haben würde. Es bleibt also nur die näherliegende Annahme übrig, dass Andreas zu den menschenfressenden Skythen an die unwirthlichen

393 Gestade des Pontos gekommen ist. Der Ruf, in welchem die Skythen oder wenigstens ein Zweig derselben im Alterthume standen, ist bekannt genug. Auch unter den an den Küsten wohnenden Stämmen werden mehrere für Menschenfresser erklärt, so um von den Taurern abzusehen, namentlich die Achäer und Heniocher (Aristot. Polit. VIII, 4 p. 1338 b 22). Auch die in den Acten des Matthäos und Andreas (22 p. 153) beiläufig erwähnte Absicht der Oberen der Menschenfresser, die junge Mannschaft in Fahrzeuge zu werfen und in die umliegenden Gegenden auf Menschenraub auszuschicken, passt besonders gut auf diese pontischen Stämme: die Achäer, Zyger und Heniocher waren nach Strabon XI, 2, 12 p. 495 verrufene Seeräuber. Die Tradition[1]) versetzt denn auch einstimmig den Andreas nach Skythien (Origenes bei Eusebios H. E. III, 1) oder, was auf dasselbe hinausläuft, nach dem Pontos (Philastrius c. 88; die griechischen Menäen zum 30. November). Entscheidend hierfür ist die von den erhaltenen griechischen Acten sehr abweichende Erzählung des Abdias (III, 4—10), bei dem Andreas von Myrmidona aus über Amaseia, Sinope, Nikäa, Nikomedien, Byzanz und Perinth nach Makedonien wandert. Sophronios im Anhange zu Hieronymus, De viris illustr. (2 p. 262 D), aus dem Oekumenios geschöpft hat, und Pseudo-Dorotheos (im Anhang zum Chron. Pasch. II p. 136 ed. Bonn.) heben als die Stadt, von der aus Andreas den Skythen das Evangelium predigte, Sebastopolis in Kolchis hervor. Andere Nachrichten nennen sehr bestimmt Sinope als den Ort seiner Marter (die Menäen; Pseudo-Dorotheos II, 132, aus dem Nikephoros Kallistos VIII, 6 geschöpft hat; Epiphanios' Leben des Andreas p. 47 ff. ed. Dressel; die Ueberschrift der Acten des Matthäos und Andreas im Cod. Reg. 881). Die Behauptung der Byzantiner, Andreas habe das Bisthum Byzanz gegründet, ist eine notorische Fälschung, sie setzt aber das pontische Apostolat desselben als etwas allgemein Angenommenes voraus. Ueber Matthäos sind, wie wir ge-

1) Zusammengestellt bei Tillemont, Mém. ecclés. I S. 336 f.

sehen haben, zwei verschiedene Traditionen im Umlauf, von denen die ältere seine Missionsthätigkeit nach Persien, die jüngere nach Aethiopien verlegt. Einige Griechen (Pseudo-Dorotheos II, 136; die Menäen[1]) zum 9. August) haben sich die Mühe genommen, diese zweite Tradition mit der Andreassage dadurch auszugleichen, dass sie den Schauplatz der Wirksamkeit beider Apostel nach Kolchis versetzen und dieses unter Benutzung einer Herodotischen Reminiscenz für das innere Aethiopien erklären. Dieser harmonistische Versuch beweist wenigstens soviel, dass über Andreas Einhelligkeit herrschte. Da in den Acten der Name der Menschenfresserstadt genannt ist und die ehemals wasserspeiende 394
Bildsäule, der Andreas Aufstellung in der von ihm zu erbauenden Kirche verheisst (Acta Matth. et Andr. 30 p. 163), ganz wie ein zur Zeit des Erzählers noch existirendes Wahrzeichen aussieht, so ist in *Μύρνη*, *Μυρμήνη*, Myrmidona oder Mermedonia eine wirklich existirende Stadt zu vermuthen. Abdias hat, wie anderwärts, die Namensform am treuesten bewahrt: aus Myrmidona lässt sich mit völliger Sicherheit Myrmiciona herstellen, vulgäre Form für griechisches *Μυρμηκιών*. *Μυρμήκιον* ist eine Stadt auf der taurischen Chersonnesos; die verschiedenen Namensformen, unter denen sie vorkommt, findet man bei Müller zu den Geogr. Gr. min. I p. 57 zusammengestellt: *Μυρμηκιών* ist durch Arrian bei Leo Diacon. IX, 6 bezeugt. In diese Gegend weist auch die Verehrung des Satyr, unter welchem Priapos gemeint sein wird, dessen Cultus in den pontischen Niederlassungen der Ionier verbreitet war. Von den Eigennamen ist wenigstens der der Königin als mäotisch nachweisbar: *Ζιφάγια* (so hat die Pariser Handschrift des Martyrium Matthaei 28 p. 187) ist die weibliche Form des Namens *Ζαβάγιος*, der auf einer Inschrift von Gorgippeia aus der Zeit des Sauromates II. vorkommt (C. I. Gr. No. 2130, lin. 27). Wenn Nikephoros

1) Die Menäen nennen fälschlich den Matthias statt des Matthäos; dieselbe Verwechselung findet sich in der von Tischendorf zu Grunde gelegten Handschrift der Acten. Ueber Matthias ist augenscheinlich Nichts bekannt gewesen.

Kallistos Recht hätte, ihrem Gemahle und ihrem Sohne den römischen Namen *Φουλβιανός* zu geben, so wäre dies ein weiterer Beweis, dass reale Zustände den Hintergrund der fabelhaften Handlung bilden. Die Könige der pontischen Barbaren führen in der Kaiserzeit als Nebennamen, oft aber auch als Hauptnamen römische, die meistens, jedoch nicht immer dem des regierenden Kaisers entnommen sind: ein von Trajanus eingesetzter König der Apsilen hiess *Ἰουλιανός* (Arrian. Peripl. Ponti Eux. 15), wohl einem benachbarten römischen Statthalter zu Ehren. Möglich aber, dass *Φουλβιανός* richtig und ein sonst nicht zu belegender mäotischer Name ist.

Auf diesen eigenthümlichen Widerspruch zwischen den Namen und dem Inhalte der Andreasfabel fällt, glaube ich, ein Licht durch Vergleichung derjenigen Fassung der Sage, die uns Epiphanios (aus dem zehnten Jahrhundert) erhalten hat. Er nennt Sinope als Schauplatz und beruft sich ausdrücklich auf die dortige Localtradition; wie unsere Acten erzählt er die Einkerkerung des Matthäos, seine und seiner Mitgefangenen wunderbare Befreiung durch Andreas, die Taufe der Letzteren, endlich die Schleifung des Andreas: zu Thätern aber macht er die in Sinope sehr zahlreichen Juden, die wegen ihrer Barbarei und Wildheit Menschenfresser genannt worden seien. Dass Epiphanios die Acten des Matthäos und Andreas benutzt, nur sorglich alle fabelhaften und phantastischen Details weggeschnitten hat, liegt auf der Hand, dass er sie allein benutzt haben soll, glaube ich nicht, weil sie nicht Juden, sondern Heiden und bestimmt eine andere Stadt als Sinope nennen, und weil gerade Sinope in einer Reihe anderer Zeugnisse vorkommt, die in der Local-
395 tradition eine Stütze finden. Ich halte vielmehr dafür, dass es ausser den erhaltenen noch andere Acten des Andreas gab, die Sinope zum Schauplatz und die dortigen Juden zu Gegnern des Andreas machten und die eine nüchternere, dem Charakter der übrigen apokryphen Apostelgeschichten näher kommende Färbung trugen; Epiphanios hat in seiner Darstellung beide mit einander zu vereinigen gesucht, aber, wie

man aus seiner Erklärung des Namens Anthropophagen sieht, nicht eben glücklich. Unsere Acten, in denen die Handlung einen unverhältnissmässigen Raum einnimmt, augenscheinlich nicht blosser Rahmen für dogmatische oder erbauliche Auseinandersetzungen, sondern Selbstzweck ist, sind als märchenhafte Ausschmückung eines ihnen mit den anderen Acten gemeinsamen historischen oder vielmehr quasihistorischen Kernes zu betrachten, zu welcher zweierlei Elemente benutzt worden sind: 1) Sagen, die sich von den ersten griechischen Colonisten jener Gegenden herschrieben und ihr Ringen mit den barbarischen Eingeborenen zum Inhalt hatten, Sagen, die freilich nicht mehr auf das erste Jahrhundert n. Ch. passten, in welchem die Bewohner von Sinope, Sebastopolis (d. i. Dioskurias), Myrmekion längst in ehrsame Spiessbürger verwandelt waren, sich aber im Munde derselben erhalten hatten und durch sie den dortigen Judengemeinden[1]) bekannt geworden waren; 2) Schiffermärchen: auf die, allerdings abgeblassten, Reminiscenzen aus der Odyssee brauche ich nicht erst aufmerksam zu machen, wohl aber darauf, dass der Zug, dass die Menschenfresser ihren Opfern erst durch Vorsetzung von Zauberkräutern den Verstand rauben und sie dann wie Thiere mästen, um sie, wenn sie fett geworden sind, zu fressen, — genau ebenso in der vierten Reise Sindbads des Seefahrers (1001 Nacht übersetzt von Habicht II S. 193) wiederkehrt.

---

Die Aufgabe, welche wir uns gestellt hatten, die Prüfung der in den apokryphen Apostelgeschichten vorkommenden Königsnamen, ist erledigt. Ich erlaube mir zum Schluss, hieran Bemerkungen über einige Punkte zu knüpfen, die mir beim Lesen jener Schriften aufgefallen sind, Bemerkungen, die nicht auf Vollständigkeit Anspruch machen, sondern nur

1) Dass diese im bosporanischen Reiche zahlreich waren, hatten wir schon Gelegenheit zu erwähnen. Auch Sinope wird als Judensitz hervorgehoben; von dort stammte der bekannte Bibelübersetzer Akylas (vgl. Anger, De Onkelo I, 9).

anderen Alterthumsforschern als Fingerzeige dienen sollen, in welchen Richtungen dort vielleicht noch etwas für sie zu finden ist, in welchen nicht.

Da die grössere Hälfte der apokryphen Apostelgeschichten
396 im römischen Reiche spielt, so sollte man meinen, dass viele Statthalternamen genannt werden würden. Diese Erwartung wird jedoch gänzlich getäuscht; es kommen deren in den griechischen Texten überhaupt nur drei vor, von denen einer auf einer falschen Lesart beruht, ein anderer sehr verdächtig ist. Nach den Acta Barnabae auctore Marco 23 p. 72 wollten die kyprischen Juden (nach 56 n. Ch.) den Barnabas überantworten *Ὑπατίῳ τῷ ἡγεμόνι τῆς Σαλαμίνης*. Dieser angebliche Hypatios (selbstverständlich hat so kein Römer des ersten Jahrhunderts heissen können) ist, wie man aus seiner Verbindung mit dem falschen Propheten Bariesus sieht, identisch mit dem bei Lukas Apostelgeschichte 13, 6ff. genannten Proconsul Sergius Paulus. Also ist die von Tischendorf mit Unrecht verlassene Lesart des besseren Cod. Paris. *ὑπάτῳ* in ihr Recht einzusetzen: *ὕπατος* steht ja nicht selten für *consularis;* der Artikel freilich wird sich nicht wohl entbehren lassen. — Die Acta Andreae 2 p. 106 nennen den Proconsul von Achaia, auf dessen Befehl Andreas in Paträ gekreuzigt worden sein soll (um 66 n. Ch.), *Αἰγεάτης*, beim Abdias (III, 35ff.) heisst er bald Aegeates, bald Aegeas (Gen. Aegeatis). Dieser Name ist wegen der Nähe von Aegä und Paträ dringend verdächtig; auch wüsste ich nicht, aus welchem römischen er entstellt sein könnte. Diese Acten des Andreas gelten für verhältnissmässig alt (vgl. Tischendorf Prolegg. p. XLII), und es muss allerdings anerkannt werden, dass ihr Verfasser ungleich mehr Takt verräth als die Erzähler ähnlicher Martyrien, dass er namentlich den Proconsul nicht nach der vulgären Wütherichsschablone malt, sondern ihn so reden lässt, wie ein römischer Untersuchungsrichter wirklich geredet haben kann. Allein wir glauben gezeigt zu haben, dass das Alter dieser apokryphen Apostelgeschichten für ihre Stellung zur Geschichte keinen sicheren Gradmesser abgiebt, und wir fanden andere auf die Schicksale

des Andreas bezügliche Acten in einer Weise fabelhaft, wie
keine der übrigen Schriften dieser Gattung. In den von
den griechischen wesentlich abweichenden Acten des Andreas,
welche dem dritten Buche des Abdias einverleibt sind,
geschieht auch des Amtsvorgängers des Aegeates Namens
Lisbius (oder Lysbius, bei Fabricius Lesbius) Erwähnung,
den Andreas bekehrt haben soll (III, 25 ff.), sowie auch des
gleichzeitigen Proconsuls von Makedonien Quirinus (III, 19 ff.).
Platz genug ist da für alle drei, da wir vom Jahre 44 an,
in welchem Claudius Achaia wieder von Makedonien trennte
und beide Provinzen dem Senate zurückgab, bis herab auf
das Jahr 70 n. Ch. von allen Statthaltern Achaias nur zwei,
von den makedonischen aber gar keinen kennen (vgl. A. W.
Zumpt, Commentationes epigraphicae II S. 259 ff.). Indess
lässt weder die Beschaffenheit der Namen noch der sonstige
Werth der Quelle, die sie uns bietet, eine Ergänzung der
Lücken auf diesem Wege als rathsam erscheinen. — Es
bleibt nur der *ἡγεμὼν Καστέλιος* (so Pariss. A. C; *Καστήλιος*
Paris. B; *Κατέλλιος*, dann *Καστέλλιος* Barocc.) übrig, vor- 397
dem nach den Acta Pauli et Theclae 14. 15 p. 46 Paulos
um das Jahr 45 n. Ch. in Ikonion verhört wurde. Es muss
dies der damalige legatus Augusti pr. pr. Galatiae gewesen
sein[1]); sein wahrer Name war vermuthlich Cäsellius.[2]) An
seiner wirklichen Existenz zu zweifeln ist, da die Zuverlässigkeit
der Acten sich sonst bewährt, kein Grund vorhanden.

Am unverfänglichsten ist die Benutzung der in den apokryphen Apostelgeschichten zerstreuten g e o g r a p h i s c h e n N o t i z e n, weil diese von dem Urtheile über die Glaubwürdigkeit des Inhaltes nicht berührt werden. Reich an

---

1) Von sämmtlichen Legaten Galatiens dieser Periode finde ich bei Pighius, Ann. Rom. III p. 605 nur den Calpurnius Asprenas (seit 68) aufgeführt.

2) Einen Caesellius Bassus erwähnt Tac. Ann. XVI, 1 im Jahre 65 n. Ch. An sich wäre der Name Castilius ebenso richtig von *castulus* gebildet, wie Aemilius, Romilius, Caecilius, Rutilius von *aemulus*, Romulus, *caeculus*, Rutulus; ich bin aber nicht im Stande, ihn als wirklichen Gentilnamen nachzuweisen.

solchen sind namentlich die Acten des Petros und Paulos in Bezug auf Latium, die des Barnabas für Cypern. Die Letzteren dürften in kundiger Hand für die wenig bekannte Geographie des Inneren der Insel wohl noch einige Ausbeute gewähren. Ich beschränke mich hier auf Hervorhebung einer ethnographischen Notiz in den Acta Barnabae 24 p. 73. Es wird dort erzählt, die Begleiter des Barnabas hätten sich mit seiner Asche in einer Höhle zwischen *Σαλαμίνη* und *τὰ Λέδρα* verborgen, wo ehemals das Volk der Jebusäer gewohnt habe. Da Ledra oder Ledron ein Ort in der Nähe von Leukosia war (vgl. Engel, Kypros I S. 152), so ergiebt sich für die Höhle und den alten Sitz der Jebusäer die Gegend um Tremithus. Unmittelbar vorher (23 p. 72) war berichtet worden, die Juden seien im Begriff gewesen, den Barnabas an den römischen Statthalter auszuliefern, *εὐσεβοῦς δὲ Ἰεβουσαίου συγγενοῦς Νέρωνος καταντήσαντος ἐν Κύπρῳ* seien sie sofort zur Lynchjustiz geschritten. Hier ist natürlich *Εὐσεβοῦς* herzustellen, ein Eigenname, der durch eine Inschrift von Aphrodisias im C. I. Gr. No. 2772 und eine lateinische bei Muratori 518, 6 [= C. I. L. V No. 1012] gesichert ist; *συγγενής* wird am passendsten in orientalisch-hellenistischer Weise als Titel gefasst, den die intimsten Freunde des Herrschers erhalten. Eusebes kann nur ein Freigelassener Neros gewesen sein. Aus dieser anderen Stelle geht also hervor, dass man zur Zeit entweder des Barnabas oder des Erzählers noch sei es einen bestimmten kyprischen Stamm, sei es die Bewohner einer bestimmten kyprischen Stadt (etwa Tremithus) als Nachkommen der Jebusäer von anderen Bewohnern der Insel unterschied. Trotz des biblischen Namens halte ich diese Angaben für echt und glaubwürdig: 1) sie sind ganz beiläufig ein-
398 geschaltet und es ist in keiner Weise abzusehen, aus was für einer Absicht sie erdichtet worden sein sollten; 2) eine derartige Stammtradition konnte sich sehr wohl unter der älteren semitischen Bevölkerung der Insel erhalten und auf diesem Wege den ihnen nahe verwandten Juden, die sich in Menge auf Cypern niedergelassen hatten, bekannt werden;

3) eine Auswanderung von den Israeliten vertriebener Kanaanäer (von denen die Jebusäer bloss ein Zweig sind) nach dem phönicischen Coloniallande Cypern wird zwar nirgends ausdrücklich berichtet[1]), hat aber, da Kanaanäer und Phönicier ein Volk sind und diese ohne starken Nachschub aus dem Inneren Kanaans ihre grossartigen Colonisationen gar nicht hätten ausführen können, so grosse innere Wahrscheinlichkeit, dass jeder darauf hinzielenden Notiz ein günstiges Vorurtheil entgegenkommt.*)

Endlich fehlt es in den apokryphen Apostelgeschichten nicht an mancherlei Notizen antiquarischen, namentlich mythologischen, Inhaltes, die wenn auch nicht ohne Weiteres Glauben, doch Prüfung verdienen dürften. Ich wähle ein Beispiel aus den *Περίοδοι Φιλίππου τοῦ ἀποστόλου* aus, weil gerade dieses von Thilo (Acta S. Thomae apostoli p. LXI) als Beweis für die Dreistigkeit und Geschmacklosigkeit des betrügerischen Verfassers geltend gemacht worden ist. Es betrifft den Schlangencultus zu Hierapolis in Asia[2]), welches nach 7 p. 77 von demselben den Namen *Ὀφιορύμη* erhalten haben soll. Die Einwohner hätten, heisst es da, von alten Zeiten her die Schlangen (*ὄφεις*) und die grosse Schlange (*ἔχιδνα*) verehrt und die Bilder derselben angebetet. Die Schlangen werden von den Priestern der Echidna 17 p. 81 „die Söhne unserer Göttin" genannt. Der Echidna werden Weinspenden dargebracht, sie zu laben und einzuschläfern (17 p. 82. 25 p. 85). Das *εἴδωλον* der Echidna hat einen Tempel, in welchem ihre Priester wohnen (16 p. 81). Hier wird Philippos auf Befehl des Proconsuls eingesperrt; in Folge seiner Anwesenheit welken die

*) [Vgl. oben S. 56 f. F. R.]

1) Das angebliche Zeugniss des Eusebios, den Engel (Kypros I S. 165) berichten lässt, Paphos sei von den unter Athniel vertriebenen Israeliten (sic) gegründet worden, beweist Nichts als die gewohnte Nachlässigkeit des Compilators: er meint Euseb. Chron. Lat. No. 589.

2) Es ist ein blosses Versehen, wenn Thilo an das syrische Hierapolis denkt und die Echidna mit der Derketo vergleicht: nicht bloss die spätere Tradition, sondern auch eine Stelle der Acten selbst (42 p. 94) lässt keinen Zweifel, dass die phrygische Stadt dieses Namens gemeint ist.

Schlangen und sterben (17 p. 81. 30 p. 88). Als Philippos gekreuzigt wird, verflucht er die Heiden, der Abgrund öffnet sich und der Proconsul, der Tempel, die Echidna, das Heidenvolk und die Priester der Echidna werden von der Erde verschlungen (27 p. 86); durch Christi Dazwischenkunft kommen aber Alle wieder an das Tageslicht, nur der Proconsul und die Echidna bleiben unten (32 p. 89). Hierapolis lag in
399 einer ganz vulcanischen Gegend: überall brachen heisse Quellen hervor, ein Schlund, das *Πλουτώνιον*, hauchte tödtliche Dämpfe aus, in deren Bereich nur die Galler, die verschnittenen Priester der Kybele, sich ungestraft wagen durften (Strabon XIII, 4, 14 p. 629 f.). Im Jahre 64 oder 65 n. Ch. ward Hierapolis durch ein Erdbeben verschüttet (Eusebios Chron. No. 2079 Arm., No. 2080 Hier.), auf welches auch in den Sibyllinen V, 317 angespielt wird. Es unterliegt keinem Zweifel, dass das Versinken von Hierapolis durch den Fluch des Philippos sich auf ein Erdbeben bezieht, und zwar wahrscheinlich auf dasselbe, welches Eusebios erwähnt; denn wenn auch unsere Acten 1 p. 75 sein (durch ein glaubhaftes Zeugniss widerlegtes) Martyrium in das Jahr 105 n. Ch. hinausschieben, so setzen es Andere unter Domitianus oder Claudius (vgl. Tillemont, Mém. ecclés. I S. 645), und die Sage bindet sich ja überhaupt nicht an die Zeitrechnung. Wegen des vulcanischen Charakters der Gegend und der häufigen Erdbeben hat man, wahrscheinlich mit Recht, die Arimer und das Lager des gefesselten Typhon in den Theil Phrygiens verlegt, welcher *Κατακεκαυμένη* heisst (Strabon XII, 8, 19 p. 579). Typhon, der Erdbebenriese, erzeugt nach Hesiodos mit Echidna den Orthros, den Kerberos und die Hydra. Echidna selbst ist die Tochter des Chrysaor und der Kalliroë: der Name der Mutter bezieht sich wohl auf die heissen Quellen, die aus vulcanischem Boden hervorsprudelten, der Vater aber ist trotz des griechisch gemodelten Namens gewiss identisch mit dem karischen Nationalgotte, dem *Ζεὺς Χρυσαόριος* oder *Χρυσαορεύς* (C. I. Gr. No. 2720. 2721. Strabon XIV, 2, 25 p. 660). Auch Echidna wird nach Hesiod Theog. 304, wie Typhon, von den Göttern unter der

Erde in einer Felshöhle im Lande der Arimer gefangen gehalten. Aus diesen Genealogien geht erstens hervor, dass man von Alters her jene mythischen Ungethüme in die Vulcanlandschaft an den Grenzen Phrygiens und Kariens verlegte, zweitens die innige Verbindung, die im Volksglauben zwischen Erdbeben oder ähnlichen vulcanischen Eruptionen und Schlangen (Echidna, Kerberos, Hydra) stattfand. Man sieht daraus, wie sehr dem Verfasser der Acten des Philippos Unrecht geschieht, wenn man ihn beschuldigt, diesen echten mythischen Zug erdichtet zu haben. Es würde also nicht im Mindesten auffallen, zu hören, dass die Bewohner jener Gegend den Schlangen als Repräsentanten der unterirdischen Naturmächte Verehrung erwiesen hätten: *primus in orbe deos fecit timor.* Wirklich haben sich auf den Münzen von Hierapolis Spuren eines Schlangencultus erhalten. Schon die unverhältnissmässige Bevorzugung aller möglichen Stoffe der griechischen Mythologie, bei denen sich Schlangen anbringen lassen, wird man, wenn man die Typen der Münzen von Hierapolis bei Mionnet IV S. 296 ff. Suppl. VII S. 566 ff. mit denen anderer phrygischer Städte vergleicht, nicht für zufällig halten können. Beim Raube der Persephone durch Pluton mag die Schlange bloss das Local andeuten; wir finden aber ausserdem den Serapis (d. i. den Unterweltsgott 400
der synkretistischen Religion der Kaiserzeit), die Hand auf den Kopf des Kerberos legend, Demeter auf einem von zwei geflügelten Schlangen gezogenen Wagen, neben Apollon mit der Leier die Schlange Python, sich um einen Blumenstrauch ringelnd, einen Asklepioskopf mit der Schlange, die sich um einen Stab windet (ohne Zweifel Anspielung auf die Heilkraft der heissen Quellen), ferner sehr häufig Hygieia, einer Schlange aus einer Schale zu essen gebend, und hinter ihr Telesphoros. Noch wichtiger ist ein ganz ähnlicher, ebenfalls mehrfach vorkommender Typus, der uns auch den Telesphoros, statt der Hygieia aber die Kybele zeigt, sitzend, mit dem Modius auf dem Kopfe, die Linke auf dem Tympanon ruhend, mit der Rechten einer vor ihr sich aufrichtenden Schlange eine Schale reichend (Mionnet IV S. 298.

No. 588; S. 299. No. 597). Wir haben offenbar dort die hellenisirte, hier die echte einheimische Darstellung: in der Darreichung der Schale an die Schlange erkennt man die in der christlichen Legende erwähnte Weinspende wieder. Endlich kommt auch noch Doppelbeil und Schlange auf einer Münze aus Neros Zeit vor (Mionnet IV S. 302. No. 616). Das Doppelbeil erscheint sonst auf Münzen von Hierapolis in der linken Hand eines in einen kurzen Rock gekleideten Mannes, der in der Rechten eine Schale hält, wahrscheinlich des Atys, und als Attribut einer Amazone, in der man die mythische Gründerin von Hierapolis zu erkennen haben wird. Hat jenes Emblem die erstere Beziehung, so ist es ein neuer Beweis für die wichtige Rolle, welche die Schlange im Cultus der phrygischen Götter zu Hierapolis spielte; im anderen Falle würde sie sogar gewissermassen als das Wappen der Stadt erscheinen. Die Münzen bestätigen also die Erzählung der Acten des Philippos wenigstens insoweit, als sich aus ihnen folgern lässt, dass in Hierapolis die Schlange wo nicht als solche verehrt, doch als heiliges Thier der Kybele in deren Tempel gehegt, von den Gallern gewartet und von den Frommen mit Libationen bedacht wurde. Ich bekenne auch offen, keinen rechten Grund zu sehen, warum der zweite Name von Hierapolis Ὀφιορύμη (von den schnellen Windungen der Schlange hergenommen, also etwa „Schlangenwirbeln“ zu übersetzen) eine Erdichtung des Legendenerzählers sein soll, und halte es für viel wahrscheinlicher, dass die Sage von der Höllenfahrt der Echidna aus dem Namen der Stadt entstanden ist, als umgekehrt. Da es viele Städte Namens Hierapolis gab, so ist nichts natürlicher, als dass für die phrygische im Volksmunde ein von einem Wahrzeichen derselben entlehnter unterscheidender Beiname aufkam; in ähnlicher Weise ist das benachbarte Apameia von der dort localisirten Sage vom Landen der Arche Apameia Kibotos genannt worden. Ein höchst interessanter Umstand ist, dass wir jene Schlangengöttin bei den Armeniern wiederfinden, mit denen nach Zeugnissen des Alterthumes die Phryger unter allen Völkern am nächsten

verwandt waren. Dem griechischen Typhon entspricht in der iranischen Mythologie ziemlich genau der Schlangenriese Aj'dahak, der schliesslich von Hrodan in einer Höhle des 401
Dĕmbawĕnd mit ehernen Ketten gefesselt wird. Seine Sage hat Moses von Chorene im Anhange zum ersten Buche (p. 77 ff.) gerade so wie Firdûsî erzählt, im Laufe seiner Geschichtserzählung aber euhemerisirt er sie völlig, identificirt den Aj'dahak (Dahâk) mit dem letzten Mederkönige Astyages und substituirt dem Hrodan (Ferîdûn) einen armenischen König Tigran. Zum Glück ist er so ehrlich, sein Verfahren offen einzugestehen und die Volkslieder der Landschaft Golthan als seine Quelle zu nennen. Er erzählt I, 29, 3 ff. p. 72, Tigran habe nach dem Siege über Aj'dahak dessen Weibe Anojsh und ihren Söhnen Sitze an einem in Folge eines furchtbaren Erdbebens eingestürzten Berge angewiesen. Ihre Söhne heissen das Drachengeschlecht, sie selbst die Mutter der Drachen (I, 30, 3 p. 74): hier haben wir die Schlangen, die „Söhne unserer Göttin Echidna“, wieder, von denen die Acten des Philippos reden. Ganz beiläufig erfahren wir, dass die Volkssage die Drachenbrut nicht am Fusse des Berges, sondern in dem Berge wohnen liess, und dass dieser Berg der Masis ist, derselbe, auf dem die armenische Tradition die Arche landen lässt (I, 29, 7 p. 73). An dieses mythische Drachengeschlecht knüpfte sich eine von Moses leider bis zur Unkenntlichkeit historisirte Heldensage: man sieht nur so viel, dass das Weib eines armenischen Königs nach dem Besitze entweder einer Tarnkappe oder zauberkräftiger Kräuter lüstern wird, die dem Drachenfürsten gehören, und ihren Mann und ihre Söhne gegen diesen aufstachelt, dass darauf die Drachenbrut fast gänzlich ausgerottet wird, sich aber dadurch rächt, dass sie für den Thronfolger einen Wechselbalg unterschiebt, der seine Brüder und sich selbst ins Verderben stürzt. Für uns ist wichtig, dass bei dieser Gelegenheit ein Tempel der Drachen erwähnt wird (I, 29, 6 bei Whiston p. 73 f. II, 48 p. 164 f. vgl. I, 30 bei Le Vaillant I p. 125). Aus Allem geht zur Genüge hervor, dass Anojsh und ihre Drachen keine historische Personen,

sondern Gegenstände des Cultus gewesen sind. Dass dieser Cultus aus der Zeit vor Einführung des Zoroastrischen Glaubens in Armenien herrührt, versteht sich, da Schlangen und alle ähnlichen Kharfesters dieser Lichtreligion ein Greuel sind, von selbst: man darf ihn unbedenklich mit der Schlangenverehrung in Verbindung bringen, die wir im stammverwandten Phrygien an den Kybeledienst geknüpft sehen. Und so wäre denn gerade in dieser als abschreckendes Beispiel hervorgehobenen Notiz der Acten des Philippos eine der werthvollsten Nachrichten nachgewiesen, die uns in den apokryphen Apostelgeschichten überhaupt erhalten sind.

•

# XIII.

## Verzeichniss der Patriarchen von Alexandrien.*)

### Quellen.

#### I. Griechisch-Römische Quellen.

#### I. Classe.

1) Laterculus Romanorum Alexandrinorumque pontificum ex ms. Bibliothecae S. Ioannis Laudunensis (saec. VII) hinter Montfaucons Vita S. Athanasii in 'S. Atha-

*) [Ueber die bei der Herausgabe dieser Abhandlung befolgten Grundsätze sei bemerkt, dass das (oft sehr schwer leserliche) Manuscript hier wortgetreu zum Abdrucke kommt. An einer einzigen Stelle hat Gutschmid selbst am Rande bemerkt „Zu modificiren". Hier dient ein Verweis auf eine seiner späteren Arbeiten (die unten Abschnitt XIV No. 3 abgedruckte Besprechung von Harnacks Schrift „Die Zeit des Ignatius") dazu, den Leser darüber in Kenntniss zu setzen, in welchem Sinne er diese Modification beabsichtigte. Das Verzeichniss der Patriarchen reicht bis in die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts; eine Fortsetzung desselben bis auf die Gegenwart konnte nicht die Aufgabe des Herausgebers sein. Die Anmerkungen unter dem Texte rühren zum bei weitem grössten Theile von Gutschmids eigener Hand her. Einige wenige vom Unterzeichneten hinzugesetzte Hinweise auf andere Arbeiten Gutschmids sowie auf die sonstige, grösstentheils noch zu seinen Lebzeiten erschienene Literatur über die behandelten Einzelfragen sind in eckige Klammern geschlossen. Die Orthographie der orientalischen Namen schwankt öfters in Gutschmids eigenem Manuscript; der Herausgeber hat sich daher für verpflichtet gehalten, wenigstens innerhalb derselben Abhandlung eine gewisse Gleichmässigkeit herzustellen. Eine von Professor Nöldeke übernommene Durchsicht der Correcturbogen hat die Richtigkeit der Wiedergabe jener Namen überwacht. Im Uebrigen sei auf das Vorwort Professor Rühls zum ersten Bande dieses Sammelwerkes verwiesen.

Jena, 11. Mai 1890. Lipsius.]

nasii opera omnia op. et stud. monachorum ordinis S. Benedicti' (Paris. 1698, fol.), Tom. I, 1 p. XC. Der Verfasser schrieb unter dem römischen Papste Johannes III., da sein Vorgänger der letzte ist, dessen Amtsjahre beigeschrieben sind, und unter Apollinarios, mit dem die Reihe der alexandrinischen Patriarchen schliesst, also zwischen 560—569, benutzte aber, wie es scheint, für die Chronologie der letzteren ein älteres unter Timotheos Salophakialos, zwischen 460—475, verfasstes Verzeichniss, da mit seinem Vorgänger Timotheos Ailuros die Beischreibung der Amtsjahre aufhört. Der Fortsetzer schrieb unter Kaiser Maurikios und Papst Gregorius I., also zwischen 590—602. Diese Quelle ist von Eusebios unabhängig und hat allein die richtige Amtszeit des Alexandros bewahrt.

### II. Classe.

2[a]) Eusebios' Kirchengeschichte, die bis 324 reicht. Die Regierungsjahre der Kaiser, nach denen die Zeiten der Bischöfe bestimmt werden, sind selbstverständlich nach dem von Eusebios selbst zu dem Behufe gegebenen Verzeichnisse zu berechnen, welches sich von der wahren Zeitrechnung oft genug entfernt.*) Dodwell und Andere, welche in diesen Angaben nicht durch Rechnung gefundene, sondern dem Eusebios wirklich überlieferte Synchronismen zu finden gemeint haben, haben so eine Kette von Widersprüchen des Eusebios mit sich selbst herausgeklügelt und viel Mühe und Papier verschwendet, um die selbstgeschaffenen chronologischen Schwierigkeiten auszugleichen.

2[b]) Theodoretos, dessen Kirchengeschichte bis 429 reicht, hat unter allen Fortsetzern des Eusebios auf die Fortführung der Diadochae der Bischöfe die meiste Sorgfalt verwendet, giebt aber keine Amtsjahre an.

3[a]) Eusebios' Chronik, die bis 326 reicht, aber vor der Kirchengeschichte geschrieben ist. Die armenische Ueber-

*) [Vgl. A. v. Gutschmid, De temporum notis quibus Eusebius utitur in chronicis canonibus. Kiel 1868, oben Bd. I S. 448ff. Lps.]

setzung (deren verlorener Schluss vom Jahre 300 an aus Samuel von Ani zu ergänzen ist) und die lateinische Bearbeitung des Hieronymus geben dieselben Amtsjahre, weichen aber in der Vergleichung der Kaiserjahre stark von einander ab. In dieser Beziehung herrscht im armenischen Texte die grösste, wahrscheinlich von Eusebios selbst verschuldete Sorglosigkeit, Hieronymus hat etwas mehr Einklang zwischen den Amtsjahren und den Synchronismen der Kaisergeschichte herzustellen gewusst, seine Ansätze haben aber nur den Werth von Conjecturen. Die Bestimmungen Beider weichen von den (viel sorgfältigeren) der Kirchengeschichte stark ab; Hieronymus scheint zu Anfang der Liste einige Ansätze aus ihr herübergenommen zu haben. In seinen beiden Werken hat Eusebios in Folge eines hinsichtlich der Regierungsdauer des Kaisers Philippus begangenen Irrthumes zwei Jahre zuviel herausbekommen, so dass das Jahr 326, in welchem Constantinus seine Vicennalien feierte, welches nach der in dem ganzen älteren Theile seiner Chronik bis in die Mitte des dritten Jahrhunderts hinein befolgten Rechnungsweise dem Jahre 2341 nach Abraham entsprechen müsste, von ihm vielmehr dem Jahre 2343 gleichgesetzt wird, und dieses Versehen hat unter Anderem die Verfälschung der Amtsdauer des Bischofs Alexandros zur Folge gehabt.

3[b]) Hieronymus, der die Chronik des Eusebios bis 378 fortgesetzt hat, giebt von Petros Martyr an die Amtsjahre nicht mehr an und verzeichnet auch die Bischöfe nicht regelmässig unter dem Jahre ihres Antritts; die Brauchbarkeit seiner Arbeit fängt erst in deren zweiter Hälfte an, wo er als Zeitgenosse redet.

4) Excerpta Latina barbari in Scaligers Thesaurus temporum, ad calc. Victoris Tununensis p. 83*), eine alexandrinische Chronographie, verfasst unter Zenos zweiter Regierung (477—491), der ersten, deren Zeit nicht beigeschrieben ist, übersetzt unter Anastasios (491—518),

*) [Nach dem Cod. Paris. Lat. 4884 neu herausgegeben von A. Schöne in 'Eusebii chronicorum liber prior' (Berlin 1875) Append. VI p. 175 sqq. Lps.]

dessen Name nachgetragen ist. Erhalten ist ein Bruchstück von Petros Martyr bis Theophilos; die Angaben der Amtsjahre sind sehr authentisch, die Jahrreihe ist durch bunt durcheinander gewürfelte Consulate dargestellt, die man einfach zu zählen hat, ohne sich durch die Namen beirren zu lassen. Die Befestigung der Antrittsjahre der Bischöfe innerhalb dieser Jahrreihe kann übrigens ebensowenig auf Genauigkeit Anspruch machen, als die ähnlichen Angaben dieser Art bei Eusebios und anderen Chronographen. Wichtig ist das Document dadurch, dass es allein vor Severus von Ashmunîn die Todestage der Bischöfe aufbewahrt hat.

5) *Χρονογραφεῖον σύντομον ἐκ τῶν Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου πονημάτων* in Scriptt. vett. nova collectio ed. Mai I, 2 p. 12*), im Jahre 854 zusammengestellt unter Zugrundelegung einer 818 gemachten Arbeit[1]); später durchaus mit den Excerpta Latina barbari stimmend — das zuverlässigste aller erhaltenen Verzeichnisse.

6) Laterculus episcoporum Alexandriae Graece ex cod. Colbertino no. 3558 (saec. XVI) hinter Montfaucons Vita S. Athanasii, p. LXXXIX. Mit der vorigen Chronographie völlig übereinstimmend, aber aus einem vollständigeren Exemplare derselben geflossen. Die in jener wegen der Nichtberücksichtigung der Vacanzen an der Gesammtsumme fehlenden zwei Jahre sind hier durch vier willkürlich vertheilte Halbjahre eingebracht worden.

### III. Classe.

7[a]) Georgios Synkellos schrieb seine bis zum Jahre 284 reichende Chronographie 792; seine Liste ist am nächsten mit der lateinischen bei Montfaucon verwandt, aber so

---

*) [Mit zahlreichen Verbesserungen v. Gutschmids neu herausgegeben von A. Schöne in 'Eusebii chronicorum liber prior' Append. IV p. 59 sqq. Lps.]

1) Für die älteste Zeit aus Eusebios' Chronik geflossen; der fünfte Bischof *Ἀλέξανδρος* beruht auf Missverständniss; es ist zu schreiben: *Κέρδων ἔτος α'*, *ἄλλος δ' ἔτη ια'*, d. i. ein Anderer giebt 11 Jahre an.

zugeschnitten, dass das Martyrium des Markos in das Jahr 64 fällt.

7[b]) Theophanes, Fortsetzer des Synkellos, schrieb 813. Dem Bischof Alexandros hat er in Folge einer Verwechselung mit seinem Zeitgenossen Alexandros von Constantinopel 23 Amtsjahre gegeben und so den Defect bei den Jahren des Maximos (8 statt 18 bei Synkellos in Folge eines vorgefundenen Schreibfehlers) wieder eingebracht. Die Verwirrung in den Jahren der Bischöfe Petros II. und Timotheos I. findet sich bei ihm zuerst, das Zuviel wird dann den Jahren des Dioskoros abgezogen. Die Liste ist unter den griechischen die allerschlechteste. Dass die Einreihung der Amtsjahre in das Schema nach Jahren der Welt völlig gleichgültig ist, hat man längst richtig erkannt.

8) Nikephoros, Patriarch von Constantinopel, in der zwischen 820—828 geschriebenen, von dem Herausgeber aber bis 878—886 fortgesetzten Chronographie, deren durch Lücken und Verschiebungen entstellter Text aus der lateinischen Uebersetzung des Anastasius Bibliothecarius ergänzt werden muss; wo nicht aus der Liste des Synkellos und Theophanes geschöpft, doch aus den von diesen benutzten Materialien, woraus sich ihr geringer Werth von selbst ergiebt.*)

## II. Melchitische Quellen.

9) Eutychios (Saʿîd ibn Batrîq), Patriarch von Alexandrien, in seinem 938 geschriebenen Nazm alǵauhar. In seiner Quelle war das Martyrium des Markos in das Jahr 68 heruntergerückt, und, um Platz zu gewinnen, die Jahre der Bischöfe Agrippinos und Heraklas verkürzt worden: er liess die gewaltsamen Aenderungen stehen, machte aber das beabsichtigte Resultat durch Einschaltung einer fünfjährigen Vacanz vor Achillas wieder rückgängig. Uebrigens ergiebt sich seine Abhängigkeit von der Chronologie des Eusebios aus den 16 Jahren, die er dem Alexandros giebt, seine Abhängigkeit von schlechten byzantinischen

*) [Neu herausgegeben von Carl de Boor, „Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani opuscula historica" (Lipsiae 1880) p. 81 sqq. Lps.]

Chronographien aus der Verwirrung, die auch bei ihm mit den Jahren des Petros II. und Timotheos I. vor sich gegangen ist. Den Bischof Timotheos III. lässt er, weil er ihn mit seinem Nachfolger Theodosios verwechselt, nach zwei Jahren abgesetzt werden und bringt die dadurch eingebüssten 15 Jahre durch Verdoppelung der Amtszeit des folgenden Bischofs nur zum Theil wieder ein. Weitere Defecte gleicht er dadurch aus, dass er vier häretische Bischöfe, die nie im wirklichen Besitze des Patriarchats gewesen sind, mit 10 Jahren 5 Monaten Amtszeit einschaltet. Diese Beispiele genügen zur Charakteristik der unglaublichen Lüderlichkeit, mit welcher Eutychios seine vom fünften Jahrhundert an gar nicht so schlechten Materialien verarbeitet hat. Die Amtsdauer der Melchitenpatriarchen der moslemischen Zeit ist nach arabischen Mondjahren berechnet, die beigefügten Bestimmungen des Amtsantrittes nach Hegrajahren sind aber in Folge einer Verwechselung hinsichtlich des Todesjahres des Sophronios durchgängig um 13 Jahre falsch.

10) Zwei Listen der auf Eutychios folgenden Melchitenpatriarchen, benutzt von Le Quien, Oriens Christianus II p. 475; sie reichten, wie es scheint, bis 1730, enthielten aber die blossen Namen ohne Angabe der Amtsdauer.

### III. Jakobitische Quellen.

Von Dioskoros I. an liegt allen jakobitischen Patriarchenlisten ein gemeinsames Urverzeichniss zu Grunde: alle erkennen die orthodoxen Bischöfe Proterios, Timotheos Salophakialos und Joannes nicht als solche an und geben folgende Zeitbestimmungen: Dioskoros 14, Timotheos (Ailuros) 22, Petros 8 Jahre, wobei es ihnen passirt ist, den Timotheos Salophakialos für den Ailuros zu nehmen; andernfalls hätten sie den betreffenden Zeitraum vielmehr so zerlegen müssen: Dioskoros 12, Timotheos Ailuros 20, Petros 12 Jahre. Dasselbe ergiebt sich aus der Wiederholung verschriebener Zeitbestimmungen nach Jahren Diocletians in sämmtlichen Quellen: 245 statt 258 für den Bau jakobitischer Kirchen

während der Verbannung des P. Theodosios (Patriarchengeschichte Chron. or. Makr.), 330 statt 333 für den Tod des P. Anastasios (Patriarchengesch. Elm. Makr.); endlich auch in der Unbekanntschaft aller späteren jakobitischen Chronisten mit dem zehnjährigen Zwischenregiment nach Theodosios' Tode, welche die Verschiebung der Anfänge des Petros und Damianos zur Folge gehabt hat.

## A. Menologien.

11) Der koptische Kalender a) bei Abulberekât, benutzt von Renaudot, Historia patriarcharum Alexandrinorum Iacobitarum, Paris 1713, 4°.; b) in einer arabischen Handschrift der Evangelien vom Jahre 1286 bei Selden, De synedriis veterum Ebraeorum lib. III p. 221 ff.; c) bei Abulabbâs Ahmed Calcaschendi, ebenda lib. III p. 204 ff. Der koptische Kalender ist nach 819, aber wohl nicht zu lange nachher abgeschlossen worden, vermuthlich unter dem Patriarchen Jakob, der die Namen aller seiner Vorgänger vom Evangelisten Markos bis auf Markos II. in die Liturgie aufnehmen liess (Renaudot p. 271).

12) Das äthiopische Synaxar, ausgezogen von Ludolf bei Io. Bapt. Sollerius 'ad tom. V Iunii tractatus praeliminaris de Patriarchis Alexandrinis' (Acta Sanctorum Iunii V p. I—XX. *1—106*); Fasti sacri ecclesiae Aethiopicae, bei Ludolf, Ad historiam Aethiopicam commentarius p. 389 ff. Die betreffenden Abschnitte des Synaxars sind sicher nach 1145, wahrscheinlich bald nach 1216 zusammengestellt worden und stimmen am nächsten mit der Patriarchengeschichte überein.

## B. Chronographien.

### I. Classe.

13) Historia patriarcharum Alexandrinorumque Iacobitarum (bearbeitet von Renaudot, Paris 1713, 4°.):

a) Die Geschichte des Zeitraumes von 61—880, verfasst von Severus, Bischof von Ashmunîn, der um 975 blühte.

Severus hält sich für die älteste Zeit ziemlich genau an Eusebios, dessen chronologischem System auch die Bestimmung der Amtsdauer des Alexandros auf 16 Jahre entspricht; doch sind dem Heraklas drei Jahre abgezogen worden, um das Martyrium des Markos auf das Jahr 64 zu bringen.

b) Die Geschichte von 880—1046, verfasst von Michael, Bischof von Tanis, im Jahre 167 Mart. = 1051 (Renaudot p. 399).

c) Die Geschichte von 1046—1243, zusammengestellt von Manhûb ben Mansûr, zwischen 1243—1250.

Für die Zeiten der moslimischen Herrschaft auf officiellen, grossentheils gleichzeitigen Aufzeichnungen beruhend: daher Hauptquelle.

Die Quellen, die in den Patriarchengeschichten erwähnt werden, sind:

α) Die Geschichte der Patriarchen von Kyrillos I. bis Simon I. ist von Vielen geschrieben worden, und vorzüglich von dem Mönche Georgios, dem Archidiaconus und Secretär des Simon (lebte unter Alexandros II.), welcher das, was die Jakobiten vom Kaiser Marcianus ertragen und was in der Folgezeit ihre Patriarchen gelitten haben, durchgegangen hat bis auf Soleimân, den Sohn des Abdelmelik (714—717, also nahe bis unter Alexandros II.);

β) der zeitgenössische Biograph Michaels I. führte die Geschichte fort bis auf den Tod des Theodoros und beschrieb dann ausführlich das Leben Michaels, unter dem er lebte.

γ) Mit dem Tode Simons II. schliesst eine Quelle ab, da

δ) der Biograph des Jusâb dieser Widersprechendes berichtet: derselbe redet von den durch Almamûn nach Bagdad deportirten Baschmûriten, dass deren Colonie noch bis auf seine Zeit fortbestände, während ein Theil unter Almamûns Nachfolger zurückgekehrt sei. Der Biograph des Jusâb ist auch verschieden von

ε) dem Biographen des Sanythios I., dem Joannes Diaconus, einem jüngeren Zeitgenossen des Joseph. Von Michael II. beginnt ein neuer Theil der Patriarchen-

geschichte, der demnach den Letzteren zum Verfasser hat. Mit Sanythios I. schliesst Severus, Bischof von Ashmunîn, der aus vereinzelten griechischen und mehrentheils koptischen Denkmälern, die in verschiedenen Kirchen, namentlich im Kloster zum heiligen Makarios im Thale Habîb aufbewahrt werden, die Patriarchengeschichte in arabischer Sprache zusammenstellte und übersetzte. Von nun an redet Michael von Tanis, der gleich anfangs von dem durch Sanythios I. errichteten Altar des heiligen Markos in Alexandrien redet, der 115 Jahre gestanden habe. Vermuthlich waren die Biographien von Chail II. von Anfang an arabisch geschrieben. — Michael von Tanis schrieb 767 und zwar arabisch; ziemlich schlecht unterrichtet.

αα) Christodulos' Leben beschrieb Manhûb ben Mansûr ben Mofrah, Diaconus von Alexandrien, der 804 Mart. 480 H. = 1087/1088 die im S. Makarioskloster im Thale Habîb und in anderen Klöstern vorgefundenen arabisch geschriebenen Patriarchenleben abschrieb, zusammenstellte und fortsetzte.

ββ) Die Zeit von Kyrillos II. bis Makarios II. Johannes ben Salud ben Jahja ben Mina genannt Ebn el-Kolzumi, Zeitgenosse des Kyrillos II. und des Makarios II., bringt die Geschichte bloss bis 1122 n. Ch. Das letzte Stück seiner Geschichte fehlt ganz.

γγ) Von Gabriel II. bis Joannes V. Markos ben Zorʿa, der Patriarch.

δδ) Von Markos III. bis Joannes VI. ein Ungenannter, der einseitig auf die politische Geschichte Rücksicht nimmt, jüngerer Zeitgenosse des Markos.

εε) Von der Vacanz bis Kyrillos III., Zeitgenosse (der Name Manhûb ben Mansûr ist ein Irrthum von Renaudot).

Hieraus ergiebt sich, dass der Patriarchengeschichte von ungefähr 680 n. Ch. an bis 1243 mit alleiniger Ausnahme des Zeitraumes von 880—1004 zeitgenössische Aufzeichnungen zu Grunde liegen.

14[a]) Catalogue des Patriarches Coptes d'Alexandrie, tiré de l'Abulberekat, bei Vansleb, Histoire de l'église

d'Alexandrie, Paris 1677. 16°. (p. 301 ff.), mit Berichtigungen von Renaudot a. a. O., geschrieben zwischen 1363 — 1369, aus guten Quellen mit gewissenloser Willkür zusammengesudelt: auf die Zeitbestimmungen nach Jahren Diocletians ist für die ganze ältere Zeit gar nichts zu geben, da sie bloss in dem Zeitraume von 831 — 950 leidlich mit den authentischen stimmen, ebensowenig auf die Angaben über die Monate der Ordinationen, die mit seltenen Ausnahmen[1]) durch willkürlichen Ansatz 30 oder 40 Tage nach dem Todestage des Vorgängers gefunden sind. Die Amtszeiten der Patriarchen stimmen im Ganzen mehr mit der Patriarchengeschichte als z. B. die Zahlen des Chronicon orientale: wie er aber mit den ihm überlieferten Zahlen umgeht, mag man daraus ersehen, dass er dem Alexandros ganze 24 Jahre zu viel beilegt, und dafür dem Dionysios fünf, den drei Patriarchen Athanasios II., Joannes I. und II. je drei und dem Theodosios zehn Jahre abzieht; das Todesjahr des Letzteren 283 Diocl. fand er überliefert, lenkt aber sofort wieder von der wahren Zeitrechnung ab, indem er die zehnjährige Vacanz nach Theodosios nicht berücksichtigt, den nächsten vier Patriarchen Petros, Damianos, Anastasios und Andronikos je ein Jahr abzieht und die eingebüssten 14 Jahre erst lange nachher wieder einbringt, indem er die Amtsdauer der Patriarchen Markos, Jakob und Simon um 3 + 8 + 3 Jahre erhöht, um zu dem überlieferten Datum 548 für Josephs Antritt zu gelangen. Erst von 1131 an wird Abulberekât zuverlässig. Vansleb hat die üble Gewohnheit, die sich schon bei Eutychios findet, daher wahrscheinlich bei den Kopten selbst herrscht, die Namen der römischen Monate ohne Weiteres für die koptischen zu brauchen, denen sie zum grössten Theile entsprechen.

14[b]) Fortsetzung des Abulberekât bis 1673, bei Vansleb p. 329. Berichtigungen bei Renaudot a. a. O.

---

1) Diese sind die Ordinationsdaten: Mesori 283 für Petros IV., Pharmuthi für Alexander II., Phamenoth für Kosmas I., Thoth für Michael I., Athyr 548 für Joseph, Pachon für Gabriel I., Tybi für Zacharias, Phamenoth für Kyrillos II.

15) Catalogus patriarcharum Alexandrinorum, a P. du Bernat ex Coptica S. Cyrilli liturgia descriptus, bis 1706 (bei Sollerius a. a. O. p. IX ff.). Aus Abulberekât geschöpft, von 1363 an selbstständige Quelle und, obgleich die Dauer der Vacanzen nicht angegeben ist, als Norm für die Chronologie der neueren Zeit nicht zu verachten.

16) Katalog der Patriarchen, aus der Bibliothek der Medresse von Kahira von Peirescius ausgezogen, bis 1633 (bei Kircher, Lingua Aegyptiaca restituta p. 518 ff.), ohne Chronologie und nur der Sprache wegen interessant, in der man lächerlicherweise Koptisch gefunden hat, obgleich höchstens Formen wie *Τιμετρίου* für *Δημητρίου* einen koptischen Schreiber verrathen. Es ist gewöhnliches Griechisch, wie die Abwesenheit aller specifisch koptischen Buchstaben auch in Namen wie Senodios, Xenodios, die massenhaften griechischen Genitive und wiederholten *κε* d. i. *καὶ* zur Genüge darthun. Der Katalog ist aus arabischen Quellen geflossen: Beweis fehlerhafte Uebersetzung von افريم mit *Φρίμ* statt *Πρῖμος*, von اغربينوس mit *Γριππόνης* statt *'Αγριππῖνος*, von يوساب mit *'Ιωσήβ* statt *'Ιωσήπ*.

**II. Classe.**

Sie ist aus einer gemeinsamen Quelle geflossen. Bis ins fünfte Jahrhundert hinein ist eine andere viel schlechtere Quelle als in der Patriarchengeschichte zu Grunde gelegt, die sich bald mit Theophanes und Nikephoros (wie in den 23 Jahren Alexanders), bald (in der Herabrückung von Markos' Martyrium in 68, in den Ansätzen für die Bischöfe Petros II. und Timotheos) mit Eutychios berührt und mit den Jahren der ältesten Patriarchen, namentlich des dritten Jahrhunderts die gewaltthätigsten Manipulationen vorgenommen hat, deren Grund man nicht einmal errathen kann. Bemerkenswerth ist nur, dass das Chronicon orientale über die Gegenbischöfe des Petros Mongos ganz gut unterrichtet ist, die es Timotheos, Ansus und Joannes Duinasades nennt: Letzteres ist richtiger Davinisades, d. i. *Ταβεννησιώτης* zu

vocalisiren, aus Ansus aber erhält man durch Veränderung eines Punktes Asbus, ein seltener Beiname des Salophakialos, den sonst nur noch Liberatus bewahrt hat. Die auf die Zeit vor 700 im Chronicon orientale vertheilten sieben Vacanzen beruhen nicht auf Ueberlieferung, sondern sind blosse Fülljahre, die anderweitige chronologische Defecte wieder ausgleichen sollen. Allmählich ändert sich der Charakter der Chroniken dieser Classe immer mehr zu ihrem Vortheil und sie werden von 1004 an besonders zuverlässig.

17) Ebn Rahib, Chronicon orientale p. 107 ff., verfasst 1259, der beste Repräsentant dieser Classe, mit ungewöhnlicher Sorgfalt gearbeitet und in einer Weise, die gegen Schreibfehler hinreichend garantirt, daher sehr beachtenswerth: die Wochentage der Todesdaten der einzelnen Patriarchen sind aber für die ganze ältere Zeit durch Rechnung gefunden, können daher nicht als chronologische Charakterismen gelten; erst von 1004 an lässt sich wirkliche Ueberlieferung derartiger Daten annehmen. In der controlirenden Berechnung nach Weltjahren ist nicht selten eine andere Tradition über den Todestag befolgt als im Texte.

18) Elmakîn (G'irgîs ben el-ʿAmîd) im Tarîch el-Muslimîn, ed. Erpenius, Lugduni Batavorum 1625, fol., umfasst den Zeitraum von 641 — 1131. Der erste Theil des Elmakîn, der die Zeit von 61 — 641 behandelt, ist von Renaudot a. a. O. ausgezogen worden, der dritte Theil von 1131 — 1262 noch unbenutzt. Elmakîn schrieb zwischen 1262 — 1268.

19) Makrizis Geschichte der Kopten, mit Uebersetzung und Anmerkungen von Wüstenfeld (Göttingen 1847, 4°.) S. 5 (16) ff. Fast ausschliesslich aus Elmakîn geschöpft, schliesst daher auch 1262. Die Zeitangaben nach moslemischer Zeitrechnung hat Makrizi nicht vorgefunden, sondern selbst ausgerechnet; er schrieb um 1438. Eutychios ist von Makrizi und, wie es scheint, schon von Elmakîn viel umfassender benutzt, als im Chronicon orientale.

## Hülfsmittel.

Io. Bapt. Sollerii S. J. ad tom. V Iunii tractatus praeliminaris de Patriarchis Alexandrinis. Cum appendice de initiis, erroribus, institutis Copto-Iacobiticis (Antverpiae 1709, fol.) p. I—XX. *1—156*.

[Eusebius Renaudot], Historia patriarcharum Alexandrinorum Iacobitarum a D. Marco usque ad finem saeculi XIII. Cum catalogo sequentium patriarcharum et collectaneis historicis ad ultima tempora spectantibus. Parisiis 1713, 4⁰.

Michael Le Quien, Oriens Christianus Tom. II (Parisiis 1740, fol.) p. 329—512.

Henry Fynes Clinton, Fasti Romani Vol. II. Appendix (Oxford 1850, 4⁰.) p. 535 ff. 544—548.

Das nur die älteste Zeit umfassende Cap. VI (Successio sedis Alexandrinae) in H. Dodwells Dissertatio singularis de pontificum Romanorum primaeva successione, angehängt an J. Pearsons De serie et successione primorum Romae episcoporum dissertatio. London 1687, 8⁰., p. 53—81, eine echt Dodwellsche Tüftelei, und der nach abgeleiteten Quellen gearbeitete Index chronologicus episcoporum, archiepiscoporum et patriarcharum Alexandrinorum in Fabricius' Bibliotheca Graeca VIII p. 594—599 (Hamburg 1717, 4⁰.) gewähren wenig Hülfe.

## Methode der Herstellung.

Die Gelehrten, welche bisher die Zeitrechnung der alexandrinischen Patriarchen im Zusammenhange behandelt haben, haben die Verzeichnisse der Amtsjahre bei den Chronographen den Zeitbestimmungen, welche gelegentlich von den Geschichtsschreibern gegeben werden, in der Weise untergeordnet, dass sie nur da, wo sie von Letzteren in Stich gelassen wurden, eine der verbreitetsten Listen zur Aushülfe benutzten und an dieser weiter rechneten, bis wieder ein Datum aus anderen Quellen eintrat: stimmte dies mit dem aus den Listen gewonnenen Resultate, so war es gut; wo nicht, so wurden an der betreffenden Stelle Jahre weg-

geschnitten oder zugelegt. Ein solches Verfahren ist schon principiell nicht unbedenklich: denn warum soll im Collisionsfalle eine möglicherweise auf ganz authentische Quellen zurückgehende Liste allemal Unrecht, ein vielleicht schlecht unterrichteter Historiker allemal Recht haben? Noch bedenklicher wird aber die Sache durch die Ausführung. Einer der Geschichtsschreiber, für die so das Gewicht eines potior testis in Anspruch genommen wird, ist Sokrates, obgleich der Nimbus, den seine genauen Angaben in Consulaten um ihn verbreitet haben, vor eingehenderer Betrachtung bedeutend schwindet: und solche ergiebt, dass er einen guten Theil seiner, oft nur auf ziemlich luftigen Combinationen beruhenden, Ansätze erst nach einer der cursirenden Consullisten ausgerechnet hat. Wie auffallend schlecht Sokrates und der mit ihm in enger Verbindung stehende Sozomenos über die Geschichte des Athanasios unterrichtet sind, ist bekannt genug. Doch dies möchte noch hingehen: viel weniger zu billigen ist die Bevorzugung des Victor Tununensis, eines Chronisten, dessen Sorglosigkeit so arg ist, dass es selbst in Betreff von Ereignissen, deren Zeitgenosse er ist, schon als ein günstiger Ausnahmefall gelten muss, wenn er sich in der Zeitbestimmung nur um drei Jahre versehen hat. Zu diesen Missgriffen nach der einen Seite kam ein eben so schlimmer nach der anderen hin: die Listen, die man zu Hülfe nahm, waren die des Theophanes und Nikephoros, die sich uns als beinahe die werthlosesten von allen herausstellen werden.

Wir werden einen anderen Weg gehen. Dass man der fortlaufenden Controle durch authentische Angaben der Historiker nicht entrathen kann, versteht sich von selbst: die Grundlage aber, von der man auszugehen hat, müssen die Listen bilden und zwar nicht die erste beste, sondern die, welche die meisten Garantien für ihre Ursprünglicheit bietet. Um diese zu ermitteln, muss man sich die Entstehungsweise dieser Listen vergegenwärtigen. Die officiellen Aufzeichnungen der alexandrinischen Kirche enthielten ohne Zweifel, so gut wie die der römischen, die Amtsdauer der Patriarchen in

Jahren, Monaten und Tagen: aus einer Abrundung dieser Zahlen sind die erhaltenen Verzeichnisse entstanden. Bis auf den jakobitischen Patriarchen Isaak zu Ende des siebenten Jahrhunderts sind uns die Amtszeiten nicht anders als in vollen Jahren überliefert; wo Monate oder gar Tage darüber angegeben sind, haben wir es, vielleicht zwei Fälle ausgenommen, nicht mit glaubhafter Ueberlieferung, sondern mit einem Wiederherstellungsversuche auf gelehrtem Wege zu thun. Ein Verzeichniss, in welchem die Abrundung planmässig vorgenommen worden wäre, etwa so, dass nach dem Principe des Ptolemäischen Kanons das ägyptische Jahr, im Laufe dessen ein Patriarch ordinirt ward, als sein erstes gegolten hätte, haben wir leider nicht: ja nicht einmal die Erwartung, dass man einen Ueberschuss von weniger als sechs Monaten unberücksichtigt gelassen, einen von mehr als sechs für ein Jahr gerechnet haben werde, bestätigt sich bei näherer Prüfung; nur darauf scheinen die Urheber der auf uns gekommenen Listen gehalten zu haben, dass nicht durch zu einseitige Abrundung Fehler in der Gesammtberechnung entstanden. Die Vacanzen waren, wie man aus der Analogie der durchaus auf officielle Angaben basirten Liste der constantinopolitanischen Patriarchen bei Nikephoros folgern darf, in dem authentischen Verzeichnisse der alexandrinischen Kirche nicht ausdrücklich angegeben, fehlen daher auch in allen aus diesem abgeleiteten Verzeichnissen bis ins achte Jahrhundert n. Ch. hinein. Die Schwierigkeit für die Chronographen, die Jahre der alexandrinischen Patriarchen in dem Zeitschema der allgemeinen Geschichte richtig unterzubringen, liegt daher auf der Hand; es war kaum zu vermeiden, dass man später vermeintlichen Lücken der Zeitrechnung durch Zahlenänderungen abzuhelfen suchte. Die einzige Liste nun, die völlig von Interpolationen frei ist und bis in den Anfang des siebenten Jahrhunderts an allen anderweitigen authentischen Zeitangaben die Probe besteht, ist die bisher ganz unbeachtet gebliebene des *Χρονογραφεῖον σύντομον*. Sie ist für die früheste Zeit bis auf Alexandros treu aus Eusebios entlehnt, stimmt von da bis auf Theo-

philos durchweg mit den Excerpta Latina barbari, unserer für diese Zeit ältesten und hinsichtlich der Amtsjahre auch ganz glaubwürdigen Liste. Diesen zuverlässigen Charakter bewahrt das *Χρονογραφεῖον* auch für den folgenden Zeitraum, wo wir die Quelle nicht mehr nachweisen können; nur soviel ist wahrscheinlich, dass dieselbe nur bis dahin reichte, wo auch fast alle noch erhaltenen Geschichtsquellen abschliessen, bis zur Regierung des Phokas.[1]) Wir legen also bis zum Anfange des siebenten Jahrhunderts Eusebios, die Excerpta und das *Χρονογραφεῖον* der Zeitrechnung zu Grunde, indem wir dabei neben Eusebios nur noch Lat. Montf. berücksichtigen. Alle übrigen Listen können erst in zweiter Linie in Betracht kommen. Ganz zu verwerfen sind ihre Angaben darum nicht: bei der planlosen Art, wie die ursprünglich genaueren Zahlen abgerundet worden sind, liegt es in der Natur der Sache, dass die Abrundung von verschiedenen Chronographen in verschiedener Weise ausgeführt worden ist: wenn die 12 Jahre 9 Monate des Abilios von Eusebios als 13 Jahre berechnet werden, so ist es darum kein Fehler, wenn Lat. Montf. 12 Jahre angiebt.

Eine zweite Stütze für die Zeitrechnung sind uns die nur in späten jakobitischen Quellen bewahrten, aber durch eine Reihe gleichzeitiger Angaben aus dem vierten Jahrhundert glänzend bestätigten Todestage der Patriarchen, die sicher so gut, wie ähnliche Nachrichten über die römischen Bischöfe aus viel älterer Zeit, auf das Kirchenarchiv zurückgehen. Dass uns aus der ältesten Zeit oft nur die Begräbnisstage überliefert, dass in Collisionsfällen mit den Festtagen

1) Diese Lücke unserer Kenntniss scheint schon im 14. Jahrhundert gefühlt worden zu sein und den Nikephoros Kallistos bewogen zu haben, seinen Plan einer allgemeinen Kirchengeschichte nur bis zur Regierung des Phokas auszuführen. Sie hat wohl weniger in dem Verluste älterer Geschichtswerke, als darin ihren Grund, dass mit der Regierung des Phokas die Reihe der Katastrophen begann, unter denen der höchst morsche Bau der alten christlich-orientalischen Welt zusammenbrach, und dass sich an die furchtbar grosse Zeit, die nun folgte, keine der kleinen Mönchsseelen wagte, die fortan allein die byzantinische Historiographie vertraten.

berühmter Heiliger die Gedächtnisstage um einen oder mehrere Tage verschoben, dass endlich auch später noch mitunter anderweitige Gedächtnisstage statt der Todestage genannt worden sein mögen, soll nicht bestritten werden: im Ganzen aber scheinen mir diese Angaben volles Vertrauen zu verdienen. Eine einzige Ausnahme macht vielleicht die dunkle Periode, während welcher die Jakobitenpatriarchen unter fortwährenden Verfolgungen durch die Melchiten in Oberägypten residirten, von Theodosios I. bis Benjamin I.; denn es ist zu auffällig, dass die drei aufeinander folgenden Patriarchen Theodosios I., Petros und Damianos alle in derselben Woche des Payni, Andronikos sogar an demselben Tage wie sein Nachfolger Benjamin I. gestorben sein sollen. Ich glaube, dass die Todestage des Petros, Damianos und Andronikos in Wahrheit vergessen waren und erst später von einer schematisirenden Historik durch Verdoppelung der benachbarten Nummern hergestellt worden sind, und betrachte die Todestage des Theodosios I., Anastasios und Benjamin I. als die einzigen wirklich überlieferten Daten jenes Zeitraumes. Es liegt auf der Hand, dass uns die Tagesdaten in allen den Fällen, wo eine Zahl in verschiedenen Quellen verschieden abgerundet worden ist, in den Stand setzen, die ursprüngliche bis auf Jahr und Tag genaue Angabe der Amtszeit wiederzufinden, und auf diese Art gewinnen auch die geringeren Listen, insoweit sie von einander unabhängig sind, ihre Bedeutung für die Ermittelung der Zeitrechnung. Für den ältesten Zeitraum freilich bis auf Petros I. kann eine solche Wiederherstellung, wie wir sie unten geben werden, nur ein Versuch heissen; denn wenn auch keineswegs alle späteren Chronographen aus Eusebios geschöpft haben[1]), so liegt doch bei der Mehrzahl derselben die Befürchtung nahe, dass sie die Jahre der ältesten Patriarchen zugeschnitten haben, um den Märtyrertod des Markos in ein

1) Ein Zurückgehen auf die authentischen Listen lässt sich z. B. bei den gegen Eusebios polemisirenden ägyptischen Chronographen Anianos und Panodoros, zwei Hauptgewährsmännern des Synkellos, mit Fug voraussetzen.

ihnen passender dünkendes Jahr zu bringen: wir sind also selten sicher, dass wir es nicht statt mit abweichender Abrundung, vielmehr mit willkürlicher Verkürzung der ursprünglich überlieferten Zahl zu thun haben. Dagegen können für die drei folgenden Jahrhunderte des alexandrinischen Patriarchats, während welcher uns gleichzeitige authentische Angaben als Correctiv nie ganz fehlen, die auf diesem Wege erzielten Resultate einen hohen Grad von Sicherheit in Anspruch nehmen. Von Theodoros an, der unter Phokas Patriarch wurde, verliert die Liste des *Χρονογραφεῖον* ihren zuverlässigen Charakter. Dagegen ändert sich gerade von dieser Zeit an die des Eutychios, welche bis dahin wegen vielfacher Schreibfehler und Interpolationen nur wenig in Betracht kommen konnte, sehr zu ihrem Vortheil und ist uns schon jetzt die vorzüglichste für die Zeit der moslemischen Herrschaft, die einzige Quelle für die Geschichte des melchitischen Patriarchats von Alexandrien.[1]) Für den letzteren Zeitraum sind die Amtsjahre der Patriarchen nach Jahren der Heǵra gemessen; wir haben weiter nichts zu thun, als einen Irrthum des Eutychios, der das Todesjahr des Christophoros (233 Heǵra) für das des Sophronios I. gehalten hat, zu beseitigen und darnach die Amtsjahre der vorangegangenen Patriarchen zu berichtigen, und die gelegentlichen Erwähnungen derselben in anderen Quellen einfach daneben zu stellen: aus der vollständigen Uebereinstimmung wird sich dann die Richtigkeit unserer Herstellung von selbst ergeben. Von der Zeit des Eutychios bis ins vorige Jahrhundert sind wir nur durch zwei Listen der Patriarchen ohne Angabe der Amtsdauer, die Le Quien zu

1) Ich brauche als selbstverständlich wohl kaum noch besonders in Erinnerung zu bringen, dass die Urtheile, welche ich hier und sonst über den Werth oder Unwerth der Chronographen fälle, sich nur auf die das alexandrinische Patriarchat betreffenden Abschnitte beziehen und nicht ohne Weiteres verallgemeinert werden dürfen: so sind z. B. die von Eutychios gegebenen Listen der Patriarchen von Antiochien und Jerusalem auch für die vormoslemische Zeit die relativ besten von allen uns erhaltenen.

Gebote standen, mangelhaft genug unterrichtet: ein Uebelstand, der freilich leicht zu verschmerzen ist, da dieses alexandrinische Melchitenpatriarchat im Laufe des zwölften Jahrhunderts zu einer Filiale des constantinopolitanischen Patriarchats herabgesunken ist und alle nationale Bedeutung eingebüsst hat (vgl. Renaudot S. 157). Wir müssen uns für diese Periode darauf beschränken, die Le Quienschen Listen in ihrer ursprünglichen Form wiederherzustellen, indem wir die ergänzenden Combinationen des Herausgebers in Anmerkungen verweisen: Le Quien schaltet nämlich vier in beiden Listen fehlende Namen aus der Zeit von 1019—1118 da, wo es ihm passend schien, ein und muss so nicht weniger als drei Lücken annehmen, was wenig wahrscheinlich ist. Die Auslassung kann eine absichtliche gewesen sein, indem die Unrechtmässigkeit der Wahl, oder Heterodoxie, oder sonst etwas die Zusammensteller bewog, mehrere Patriarchen hintereinander aus den Listen zu streichen; noch wahrscheinlicher aber ist es, dass gar keine Lücke vorliegt und dass die von Le Quien ergänzten Namen, von denen keiner ganz gesichert ist, theils auf Missverständniss beruhen, theils in Constantinopel ordinirten Patriarchen in partibus angehören: in Bezug auf Jerusalem hat Le Quien selbst ein solches Verhältniss für das Ende des zehnten Jahrhunderts wahrscheinlich gemacht (III S. 482).

Für die ungleich wichtigere Geschichte des monophysitischen Patriarchats ist Severus von Ashmunîn unser sicherster Führer. Die Behandlung der Zeitrechnung nimmt bei ihm mit dem Ende des siebenten Jahrhunderts einen völlig neuen Charakter an: von nun an werden die Amtszeiten der Patriarchen häufig in Jahren und Monaten angegeben, die Vacanzen ziemlich regelmässig verzeichnet, endlich, was noch wichtiger ist, treten auch, anfangs selten, später immer häufiger, bestimmte Jahresangaben nach Diocletianischer Aera und chronologische Charakterismen auf, nicht nur Verbindungen des Wochentages mit dem Monatstage, sondern mitunter auch Bezeichnung der Stellung des Datums im österlichen Jahre. Ohne Zweifel hängt dies

damit zusammen, dass der Arbeit des Severus bis 700 das Geschichtswerk des Georgios zu Grunde liegt, der die Amtszeiten aller früheren Patriarchen nur nach vollen Jahren bestimmt und nur bei den letzten, deren Zeitgenosse er war, genauere Angaben geliefert hatte: von 700 an aber schöpft Severus im Wesentlichen aus zeitgenössischen Aufzeichnungen. Dass wir ihn bei der Herstellung der Zeitrechnung zu Grunde legen, bedarf daher keiner Rechtfertigung. Vom Jahre 880 an, mit welchem Severus schliesst, ändert sich der Charakter unserer Quellen und nöthigt uns zu einem eklektischen Verfahren. Michael von Tanis, dem Fortsetzer des Severus, haben bis zum Jahre 1004 keine zeitgenössischen Aufzeichnungen vorgelegen, daher müssen neben ihm auch die übrigen Quellen berücksichtigt werden, und von 1004 an treten Ebn Râhib, Elmakîn und Makrizi als völlig gleichberechtigte Zeugen neben Michael und die ihn fortsetzende von Manhûb ben Mansûr angelegte Sammlung, da sie ausser den Verfassern der Patriarchengeschichte noch andere, in der Zeitrechnung oft sorgfältigere Autoritäten zu Rathe gezogen haben.

Die Normen, welche sich mir für die Feststellung der Chronologie des Zeitraumes von 700 bis in die Mitte des 13. Jahrhunderts, wo unsere besten Quellen abbrechen, ergeben haben, sind diese. Die Zeitbestimmungen nach Heǵrajahren bei jakobitischen Historikern sind gänzlich werthlos, da sie ausser in den sehr seltenen Fällen, wo sie als Zeitgenossen Tag und Jahr mit dem christlichen Datum vergleichen, jene Angaben erst dem Ergebnisse einer Rechnung verdanken, bei der nicht einmal die Differenz zwischen dem arabischen Mond- und dem alexandrinischen Sonnenjahre in Betracht gezogen worden ist. Dasselbe gilt von den Angaben nach Jahren moslemischer Herrscher: die Gleichgiltigkeit der jakobitischen Geschichtsschreiber in Betreff ihrer Herren ist so gross, dass selbst da, wo es sich um Zeitgenossen und nicht um einen blossen Synchronismus, sondern um ein Eingreifen derselben in die Geschicke der ägyptischen Christen handelt, mitunter die unglaublichsten Fehler begangen werden. Auf authentischer Ueberlieferung

beruhen einzig und allein die Jahre nach Diocletianischer Aera und die ihnen gleich zu achtenden Kharâǵjahre. Eine Vergleichung der Stellen, an denen die Letzteren erwähnt werden, ergiebt, dass es vom 1. Moharrem 366 Heǵ. = 1. Thoth 693 Diocl. = 29. August 976 n. Ch. an laufende alexandrinische, aber in der Aera der Heǵra fortzählende Sonnenjahre sind, nach denen unter der Herrschaft der Fatimidendynastie bei der Erhebung der Kharâǵ (der Grundsteuer) gerechnet worden ist: man kann sie ihrer Natur nach mit den Indictionsjahren vergleichen, mit denen sie auch bis auf drei Tage zusammenfallen. Da das binnen Kurzem durch alle Jahreszeiten laufende Heǵrajahr für eine Regelung von Steuern (vollends wenn diese etwa von den Bauern in Naturallieferungen erhoben werden) so unbequem wie möglich ist, so war die Neuerung eine augenscheinlich zweckmässige und scheint, wie sich aus der häufigen Erwähnung in der Patriarchengeschichte folgern lässt, als solche von den Christen anerkannt worden zu sein. Der Chalif Mustashir schaffte das Kharâǵjahr, vermuthlich weil es einer koranischen Vorschrift direct widerstreitet, im Jahre 501 Heǵr. (1108) wieder ab (Renaudot p. 489). Noch zuverlässiger freilich als die Jahresangaben nach Diocletianischer und Kharâǵära sind die oben erwähnten chronologischen Charakterismen, in denen man hier wie in anderen Fällen die eigentlichen Marksteine für die Zeitrechnung zu erkennen hat. Allen derartigen Angaben wohnt ein so untrüglicher Charakter inne, dass ich ihnen auch in den Fällen, wo sie nur in Quellen zweiten Ranges aufbewahrt waren, sobald nur einmal ermittelt war, dass sie wirklich überliefert und nicht etwa bloss durch Rechnung gefunden waren[1]), unbedingtes Gewicht für die Herstellung der Chronologien einräumen und ihnen selbst entgegenstehende Zeitangaben aus sonst besseren Quellen unterordnen zu müssen geglaubt habe.

Wo der Monatstag der Ordination eines Patriarchen

1) Für die Ausscheidung der künstlichen Charakterismen und der durch Rückrechnung gefundenen Diocletianischen Jahre ist bereits in der Quellenkritik die erforderliche Anweisung gegeben worden.

überliefert ist, so ist damit, wenn auch nicht in allen, so doch in den meisten Fällen, eine Handhabe zur Berichtigung der Zeitrechnung gegeben. Von der altkirchlichen Bestimmung nämlich, dass die Ordination nur an Sonn- und hohen Festtagen vorgenommen werden sollte, die auffälligerweise, wie die Beispiele des Athanasios und Kyrillos lehren, gerade in der Glanzperiode des alexandrinischen Episkopats nicht eingehalten worden ist, sind die Jakobiten wenigstens in der späteren Zeit kaum je abgegangen. Wir haben die ausdrückliche Angabe des Severus (bei Renaudot p. 177), dass bei Gelegenheit der Einsetzung des Patriarchen Isaak im Jahre 690 von seinem Anhange der alte Brauch wieder eingeschärft und mit Berufung auf ihn die Ordination seines Nebenbuhlers, des Diaconus Georgios von Xoïs, hintertrieben wurde. Wir würden also in allen Ordinationsdaten zuverlässige chronologische Kriterien haben, wenn nicht nachweislich öfters der Tag der Wahl oder der Inthronisation statt des Ordinationstages genannt worden wäre. Unter diesen Umständen habe ich der Rücksicht auf dieses Herkommen der jakobitischen Kirche nur insoweit Einfluss auf die Herstellung der Zeitrechnung gestattet, dass ich da, wo zwei verschiedene Angaben sich gegenüberstanden, der den Vorzug gegeben habe, welche die Ordination auf einen Sonntag bringt.

Von der Mitte des dreizehnten bis in die Mitte des vierzehnten Jahrhunderts müssen wir uns an Abulberekât halten, dessen Liste übrigens schon seit 1131 einen zuverlässigen Charakter angenommen hat. Du Bernats Katalog, der für die frühere Zeit aus Abulberekât abgeschrieben ist, ist von da an, wo dieser aufhört, bis zum Anfange des achtzehnten Jahrhunderts die einzige Quelle, in der uns die Amtsdauer der Patriarchen überliefert ist. Die Liste ist von allen bisherigen Bearbeitern dieses Theiles der Patriarchengeschichte als ganz werthlos verworfen und grundsätzlich ignorirt worden, ohne dass irgend ein triftiger Grund für diese Zurücksetzung angegeben worden wäre. Da sie die Vacanzen nicht angiebt, die unter der Mamlukenherrschaft

oft genug über ein Jahr dauerten, so lässt sich aus ihr da, wo ihr nicht gelegentlich andere Erwähnungen zur Seite stehen, die Zeitrechnung der Patriarchen nur annähernd wiederherstellen. Allein dies thut ihrer Glaubwürdigkeit so wenig Eintrag, wie der Umstand, dass bei zwei Nummern die Zehner ausgefallen sind. Das eine Mal, bei den Jahren des Matthäus I., lässt sich der Fehler aus dem Zeitgenossen Makrizi verbessern, dessen sorgfältige Angaben über mehrere Patriarchen aus der Zeit von 1381—1427 (in Quatremères Mémoires sur l'Égypte II p. 220ff.) die Daten des Du Bernatschen Katalogs vollkommen bestätigen. So ist es denn nur der Zeitraum von Matthäus II. bis auf Gabriel VII., von der Mitte des funfzehnten bis in die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts, über dessen Herstellung wir, da an den Amtsjahren irgend eines der in Betracht kommenden Patriarchen 40 Jahre abgefallen sind, in Ermangelung anderweitiger Zeitbestimmungen zu keinem sicheren Resultate gelangen können.

## Ueber die Zählungsweise.

Markos ist anfangs in der Reihe der Patriarchen nicht mitgezählt worden, wie ihm denn auch in keiner älteren Liste eine bestimmte Amtsdauer beigelegt wird. Daher rechnet Eusebios den Alexandros als den achtzehnten Patriarchen, Hieronymus den Petros II. als den zwanzigsten (die drei arianischen Gegenpatriarchen Gregorios, Georgios und Lukios werden natürlich als Eindringlinge nicht mit berücksichtigt), Anianos bei Synk. p. 59, 6 den Theophilos als den zweiundzwanzigsten. Aber im sechsten Jahrhundert rechnet Lat. Montf. den Markos als ersten, den Anianos als zweiten Patriarchen und so alle Späteren, sowohl Melchiten als Jakobiten. Bei den Letzteren hat sich eine feste officielle Zählungsweise ausgebildet, die sich in allen ihren Listen wiederfindet und nach der sich die Patriarchen selbst im sechzehnten Jahrhundert in ihren Briefen an die römischen Päpste bezeichnen. Sie schliesst die arianischen, und seit dem Concil von Chalkedon alle nichtjakobitischen Bischöfe aus, verfährt dann aber sehr

folgerichtig.[1]) Erst in neuerer Zeit ist einiges Schwanken in die Zählung gekommen, wahrscheinlich durch das ephemere Patriarchat eines nur aus Makrizi bekannten Michael (1427), welcher in den officiellen Aufzeichnungen übergangen, in einzelnen Listen aber mitgerechnet war: der Katalog der Patriarchen von Alexandrien, der in die Chronik von Axum (Cod. Aethiop. Bodlej. XXVI fol. 96—99) aufgenommen worden ist, schliesst nach Dillmann mit dem achtundneunzigsten, Gabriel, der sich aber selbst dem Papste Clemens VII. gegenüber den siebenundneunzigsten Patriarchen nennt. Es lässt sich jedoch nachweisen, dass diese exclusive Zählungsweise in den jakobitischen Quellen nicht von jeher befolgt worden ist. In der Erzählung von der Translation S. Joannes des Kleinen unter dem 30. Mesori im koptischen Synaxar (bei Quatremère, Mémoires sur l'Égypte I p. 160) wird Joannes IV., nach den späteren Jakobiten der vierzigste Patriarch von Alexandrien, der zweiundvierzigste genannt. Diese Zahl lässt sich nur so erklären, dass der ältesten Zählung der alexandrinischen Kirche gemäss Markos und die drei Arianerpatriarchen übergangen, Dioskoros als vierundzwanzigster gerechnet und vom Concil von Chalkedon an alle wirklich regierenden Patriarchen, also auch die Synoditen Proterios, Timotheos Salophakialos und Joannes Tabennesiotes, gezählt wären: so erhielt Theodosios, nach den späteren Jakobiten der dreiunddreissigste Patriarch, die fünfunddreissigste Stelle. Ob sich bei den Melchiten die Zählungsweise jemals in ähnlicher Weise fest gestaltet hat, wie bei den späteren Jakobiten, wissen wir nicht; einer ebenso starren Durchführung des entgegengesetzten synoditischen Standpunktes stellten sich gleich von vornherein eigenthümliche principielle und praktische Schwierigkeiten entgegen: sollte man den Dioskoros, dem die Eigenschaft eines rechtmässigen Nachfolgers des Kyrillos ebensowenig wie die eines Erzketzers bestritten

1) Vielleicht hängt die Aufstellung dieser auf dem Standpunkte der jakobitischen Orthodoxie stehenden Liste mit der Anordnung des Patriarchen Jakob zusammen, dass alle seine Vorgänger bis auf Markos II. in der Liturgie erwähnt würden.

werden konnte, mitrechnen oder nicht? und wie misslich, dann für alle die 58 Jahre, während welcher das Henotikon galt, für die 20 Jahre des monotheletischen Patriarchats fingirte Vacanzen ansetzen zu müssen! Die Chronographen konnten sich darauf natürlich nicht einlassen und zählen einfach alle thatsächlichen Patriarchate: da die Melchiten nichts Anderes als die Hofkirche waren, so ist es im Grunde genommen auch die dem melchitischen Principe am besten entsprechende Methode, als rechtmässige Patriarchen alle die zu betrachten, welche von der kaiserlichen Regierung eingesetzt oder doch anerkannt worden sind. Nur darüber herrschte unter den Chronographen Schwanken, ob die arianischen Patriarchen mitzuzählen wären oder nicht. Für die Ausschliessung hat sich Lat. Montf., für die Aufnahme Nikephoros entschieden; das Verfahren des *Χρονογραφεῖον σύντομον*, welches Gregor und Georg übergeht, aber Lukios mitzählt, verdient als planlos keine Beachtung. In dem Weglassen der drei liegt, man mag es betrachten wie man wolle, eine Inconsequenz: in den Augen der Kirche waren Timotheos Ailuros, Petros Mongos und ihre Nachfolger genau ebenso arge Ketzer wie die Arianerpatriarchen, vom Standpunkte des Hofes betrachtet aber war die Legitimität dieser Letzteren viel weniger zweifelhaft als z. B. die des Synoditen Joannes Tabennesiotes. Andererseits aber entspricht die Ausscheidung der arianischen Patriarchen den Traditionen der alexandrinischen Kirche. Auch wir haben uns der nachweislich ältesten Zählungsweise, welche den Markos und die Arianer ausschliesst, angeschlossen, um so mehr, da diese allein für Melchiten und Jakobiten bezeugt ist. Markos ist von der alexandrinischen Kirche selbst in der älteren Zeit als der Schutzheilige des Patriarchats, aber nicht als der erste Patriarch angesehen worden. Dass die Folgenden von Anianos an historische Personen gewesen sind, braucht füglich nicht bestritten zu werden; damit ist aber freilich noch nicht gesagt, dass sie als Bischöfe im späteren Sinne des Wortes aufeinander gefolgt sind. Für die früheste Erwähnung eines christlichen Patriarchen in Alexandrien gilt die in dem

Briefe Hadrians an Servianus bei Vopiscus Saturnin. 8, der wahrscheinlich im Jahre 132 geschrieben ist (s. Clinton, F. R. II p. 20)*), sie würde also nach der traditionellen Chronologie in die Zeit des Eumenes fallen. Allein Hadrian sagt von dem Patriarchen, er werde, wenn er nach Aegypten komme, von den Einen gezwungen, den Serapis, von den Anderen Christus anzubeten: folglich war weder sein Sitz in Aegypten noch seine Religion die christliche, und man kann Grätz (Geschichte der Juden IV S. 155) nur beipflichten, wenn er die Stelle auf den jüdischen Patriarchen in Tiberias bezieht. Wenn auch die Namen der ältesten Bischöfe echt sind, so ist es doch hinsichtlich der beigeschriebenen Amtsjahre sehr fraglich, ob sie auf geschichtlicher Ueberlieferung beruhen. Die Jahre der ersten sieben nach Markos zeigen eine grosse Symmetrie, die noch auffälliger wird, wenn man unter Beiseitelassung der überschüssigen Monate nur die vollen Jahre ins Auge fasst**):

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| [1. Markos] | | | 22 J. — Mon. | = 45 J. 7 Mon. |
| 2. Anianos | | | | |
| 3. Abilios | 12 J. | 10 Mon. | = 23 J. 7 Mon. | |
| 4. Kerdon | 10 J. | 9 Mon. | | |
| 5. Primos | 12 J. | 2 Mon. | = 23 J. — Mon. | = 45 J. 7 Mon. |
| 6. Justos | 10 J. | 10 Mon. | | |
| 7. Eumenes | 12 J. | 4 Mon. | = 22 J. 7 Mon. | |
| 8. Markos | 10 J. | 3 Mon. | | |

Dass eine solche ebenmässig durchgeführte Gliederung Zufall sein sollte, ist schwer glaublich. Vielmehr scheint mir die Anordnung der Liste ein stummes Zeugniss dafür abzulegen,

*) [Vgl. Gutschmid zu Sharpes Geschichte Egyptens II S. 146 f. F. R.]

**) [Zu der nachfolgenden Tabelle ist am Rande bemerkt: „Zu modificiren". In welchem Sinne v. Gutschmid diese Modification vorgenommen wissen wollte, erhellt aus seiner Besprechung der Harnackschen Schrift „Die Zeit des Ignatius" in der Theologischen Literaturzeitung 1880 Spalte 75 ff., unten Abschnitt XIV No. 3, insbesondere S. 77 f. des Originaldrucks. Vgl. hierzu auch Lipsius, Neue Studien zur Papstchronologie II, 2. Jahrbücher für protestantische Theologie 1880 S. 246—262; 286—293. Lps.]

dass die historische Zeitrechnung erst mit dem neunten Bischofe Keladion (seit 152 n. Ch.) beginnt. Da man sich nun zu der Zeit, als man diese Liste aufstellte, der Amtszeiten der unmittelbar vorhergegangenen Bischöfe bis etwa 40 Jahre rückwärts wohl noch erinnert haben wird, so kann man ihre Entstehung und den damit vermuthlich verbundenen Anfang gleichzeitiger Aufzeichnungen mit einiger Wahrscheinlichkeit um 190 n. Ch. ansetzen. Dieser Zeitpunkt empfiehlt sich auch von anderer Seite: er trifft zusammen mit den Bestrebungen des Bischofs Demetrios um die Regelung der Osterfeier, mit der Blüthezeit eines Clemens von Alexandrien und den Anfängen einer christlichen Chronographie in Alexandrien.

## Verzeichniss der Patriarchen von Alexandrien.*)

1. Markos I., der Evangelist, verkündigte in Alexandrien das Christenthum und setzte den Anianos zum Bischof ein im siebenten Jahre Neros (Eusebios Arm. *Χρονογρ. σύντ.* Chron. or.) 61 n. Ch., sass neben Anianos 2 Jahre (Acta S. Marci Latina. *Χρονογρ. σύντ.* Nikeph. Sev., während ihm in den ältesten Quellen, Eus. und Lat. Montf. und noch bei Synk. Abulb. und Makr. keine Amtszeit beigeschrieben ist), ward ergriffen an der „festivitas nostri paschatis id est dominicus dies sanctus" am 29. Pharmuthi solis (nach Anleitung des Chron. or. aus den Lesarten XX oder XXIV herzustellen), a. d. VIII Kal. Mai. (24. Nisan. Sev. Chron. or. Elm.) an den Serapiaka (die aber am 25. April gefeiert werden), und hingerichtet am folgenden Tage, nämlich Montag, den 30. Pharmuthi im neunzehnten (schr. neunten) Jahre Neros, 25. April 63 n. Ch. So die ältere lateinische Recension der Acta S. Marci § 7. 12 bei Sollerius.**) Dass die Verlegung des Martyriums auf Ostern, die übrigens in den von Baronius benutzten Acten ganz fehlt, nur in falscher Ausdeutung eines altchristlichen, nicht den österlichen, sondern jeden Sonntag

*) [Hier hat Gutschmid am Rande bemerkt: „Die Zeitrechnung ist zu berichtigen". Lps.]

**) [Ueber die verschiedenen Recensionen der Acta Marci vgl. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten II, 2 S. 329 ff. Lps.]

bezeichnenden Ausdruckes ihren Grund hat, das Todesjahr mithin nicht, um ein wenigstens annäherndes Zutreffen zu ermöglichen, mit Severus in 64 n. Ch. gerückt werden darf, hat Sollerius genügend dargethan. Die übrigen Zeitangaben, in denen augenscheinlich zwei verschiedene Traditionen verschmolzen sind, lassen es allerdings zweifelhaft erscheinen, ob die Charakterismen besser auf das Jahr 62 oder 63 passen, dafür aber, dass wenigstens der Bearbeiter der Acta das letztere im Sinne gehabt hat, ist das beigefügte Kaiserjahr entscheidend, das sich unter dieser Voraussetzung mit Leichtigkeit emendiren lässt. In diesem Sinne haben ihre Quelle auch die jüngeren von Henschen herausgegebenen Acta S. Marci, das arabische Leben des Markos und das aus diesem schöpfende Chronicon orientale verstanden, indem sie das Martyrium des Evangelisten, um seine Anwesenheit beim Tode des Petrus und Paulus möglich zu machen, bis in das Jahr 68 hinabrücken, welches ganz dieselben Charakterismen hat, wie das Jahr 63.

2. Anianos (Ananios Eus. Arm., Ḥanânjâ oder Anânjâ Makr., Ḥanânjâ Eut.), seit dem siebenten Jahre Neros = 61 n. Ch., sass 22 Jahre, anfangs neben Markos, dann allein, † 20. Athyr im zweiten Jahre Domitians = 16. November 82.

3. Abilios (Avillius Lat. Montf., *Αἰβίλλιος* Nikeph., daraus *Αἰμίλιος* Synk. Gr. Montf., Milios Abulb. Bern., Melios Acta S. Marci. Synax., Melianos Ebnr., Fîlîtius d. i. *Μελίτιος* Eut.) sass 12 Jahre 9 Monate (Elm. Makr.), † 1. Thoth (Sev. Ebnr. Synk.) im funfzehnten Jahre Domitians (Eut. Sev.) = 30. August 95.

4. Kerdon (Kerdânôs d. i. *Κερδωνᾶς* Sev., Kerdianos Bern., Kerthiano Makr., Kerdios Eut.) sass 10 Jahre (Synk. Eut.) oder 11 Jahre (Lat. Montf. Eus. Sev. Makr.), † 11. Payni (Abulb. Ebnr.) im neunten Jahre Trajans (Hieron.) = 5. Juni 106 oder 21. Payni (Sev. Synax.).

5. Primos (Phrim Peiresc.) sass 12 Jahre, † 3. Mesori im zweiten Jahre Hadrians (nach Anleitung des Eut.) = 27. Juli 118.

6. Justos (Jostos Eus. Arm. Synax., Justinos Nikeph.

Bern.) sass 10 Jahre (Sync. Eut.) oder 11 Jahre (Lat. Montf. Eus. Sev. Makr.), † 12. Payni (Sev. Abulb. Makr. Ebnr. im Texte) im dreizehnten Jahre Hadrians (Eus. H. E.) = 6. Juni 129.

7. Eumenes (Eumenios Gr. Montf. Eut. und sämmtliche Jakobiten, Hymeneus Hieron.) sass 12 Jahre (Eus.) oder 13 Jahre (Lat. Montf. Eus. Synk. Sev.), † 10. Phaophi im fünften Jahre Antonins (Hieron. Sev. Elm.) = 7. October 141.

8. Markos II. (Markianos Synk. Nikeph. Eut. und die Jakobiten) sass 10 Jahre (Lat. Montf. Eus. Synk. Eut. Abulb.), † 6. Tybi (Sev. Ebnr. Elm. Makr. Synax.) im fünfzehnten Jahre Antonins (Sev. Elm. und indirect Eut.) = 2. Januar 152.

9. Keladion (Kelârios d. i. *Κελάδιος* Eut., Keladianos Bern. Synax., Kelandianos Peiresc. Sev. Ebnr. Elm., Kelauthiano Makr., Celaudion Hieron. cod. Petav., Calendion vel Celadion Hieron. cod. Fux.*), Calendion Lat. Montf.) sass 14 Jahre 6 Monate (Ebnr.), † 9. Epiphi (Ebnr. Elm. Makr. Synax.) im sechsten Jahre des Marcus und Commodus (Hieron.) = 3. Juli 166.

10. Agrippinos (Agripinos Lat. Montf. Eus. Arm. Graec. Montf., Grippones Peiresc., Agrippios Eut. Abulb.) sass 12 Jahre, † 5. Mechir (im achtzehnten Jahre des Marcus und Commodus) = 30. Januar 178.

11. Julianos (Julios Synk., Jolianos Synax., Lolianos Sev.) sass 10 Jahre, † 8. Phamenoth (Ebnr. Makr. Synax.) (im achtundzwanzigsten Jahre des Marcus und Commodus) = 4. März 188.

12. Demetrios sass 43 Jahre (Lat. Montf. Eus. Synk. Eut. Sev.), † 12. Phaophi (Ebnr. Synax.) nicht lange nach dem Weggange des Origenes, im zehnten Jahre Alexanders (denn dass dies, nicht das zwölfte Jahr bei Eusebios in der Kirchengeschichte die richtige Lesart ist, ergiebt sich aus seiner eigenen Rechnung) = 9. October 230. Uebrigens halte ich es für ausgemacht, dass jenes Datum aus der Lebensgeschichte des Origenes dem Eusebios nicht wirklich

*) [Nach Schöne lesen Cod. Fux. Celadion, Bong. Celaudion Petav. Caelaudion. F. R.]

überliefert, sondern von ihm erst aus dem durch Rechnung für den Tod des Demetrios gefundenen, hier zufällig mit der wahren Zeitrechnung übereinstimmenden Jahre abstrahirt worden ist.

13. Heraklas (Herakles Eus. Arm., Hirqal d. i. *Ἡράκλειος* Eut., Hiérokles Peiresc. Sev. Synax. Ebnr., verschrieben in Theoklâs Abulb. Makr.) sass 16 Jahre (Lat. Montf. Eus. Synk. Elm. Makr.), † 8. Choiak im vierten Jahre des Philippus (Eus. Arm.) = 4. December 246.

14. Dionysios sass 17 Jahre (Lat. Montf. Eus. Synk. Eut. Sev.), † 13. Phamenoth (Sev. Synax.) im elften Jahre Galliens (Eus. Chron.) = 9. März 264. Eine andere Tradition hält einen zweiten Gedenktag, den 3. Thoth (Elm. Makr. Kal. Selden.; 17. Thoth Synax.) für seinen Todestag, der dann mit Eusebios' Kirchengeschichte in das zwölfte Jahr Galliens fallen und dem 31. August 264 entsprechen würde.

15. Maximos (Maximianos Nikeph.) sass 18 Jahre (Eus. Eut. Sev.), † 14. Pharmuthi (im siebenten Jahre des Probus) = 9. April 282. *Babnûda sass nach Maximos 6 Monate, entmannte sich selbst und ward deshalb im Athyr (des ersten Jahres des Carus, in welches Eus. Arm. und Sev. den Antritt des Theonas setzen) = November 282 abgesetzt und aus der Liste der Patriarchen gestrichen. So Abulberekat, der seine Kenntniss dem Junis von Damiat verdankte und ausdrücklich hervorhebt, dass Severus den Babnûda übergangen habe. Auch die anderen Listen schweigen über ihn, nur Ebn Rahib verzeichnet wenigstens an dieser Stelle eine einjährige Vacanz. — Ein ägyptischer, aber nicht alexandrinischer Bischof Paphnutios verfocht auf dem Concil von Nikäa mit Wärme die Priesterehe, obwohl er selbst von Jugend an das Keuschheitsgelübde streng beobachtet hatte (Sokr.): sollte auf diesen etwa von der Sage die That des Origenes übertragen und er durch irgend eine Verwechselung der Reihe der alexandrinischen Bischöfe einverleibt worden sein? Immerhin treten die Angaben des Junis zu bestimmt auf, um sie ohne weiteres zu verdammen.

16. Theonas (Theonus Hieron., Nârôn d. i. *Θέων* Eut.),

dessen drittes Jahr Severus einen Abschnitt machen lässt (weil in dieses der Anfang der Diocletianischen Aera, 29. August 284, fällt), sass 18 Jahre (Lat. Montf.) oder 19 Jahre (Eus. Synk. Eut. Sev. Elm.), † 2. Tybi (im siebzehnten Jahre Diocletians) = 28. December 300.

17. Petros I., Martyr (Lat. Montf. Nikeph. *Χρονογρ. σύντ.* Graec. Montf.) oder Hieromartyr (Theoph. Ebnr.), regierte nach Eusebios' Kirchengeschichte 12 Jahre, davon nicht volle drei vor dem Anfange der Verfolgung im März 303, und ward im neunten Jahre der Verfolgung hingerichtet. Sein Todestag ist nach dem *Μαρτύριον τοῦ ἁγίου ἱερομάρτυρος καὶ ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας Πέτρου* (Illustr. martyr. triumphi ed. Franc. Combefis. Paris 1660. 8°. p. 214) dem ältesten lateinischen Martyrologium Usuardi, dem maronitischen Martyrologium und den als älteste Geschichtsquelle besonders wichtigen Exc. Lat. barbari der 25. November, nach sämmtlichen jakobitischen Chroniken und Kalendarien der 29. Athyr, zwei Tage, die sich nur in dem dem Julianischen Schaltjahre vorausgehenden Jahre nicht decken. Zählt man die Jahre der Verfolgung von März bis März, so fällt Petros' Martyrium auf den 29. Athyr 28. Diocl., welcher gerade in dem entsprechenden Jahre 311 n. Ch. nicht dem 25., sondern dem 26. November gleich ist, der sich nur in dem späteren Martyrol. Rom. als sein Gedenktag verzeichnet findet. So erhalten wir für die Amtszeit des Petros nicht wie Eusebios meint 12, sondern nicht ganz 11 Jahre, und so viele geben dem Petros, offenbar nach Eusebios, das *Χρονογρ. σύντ.* Theoph. Nikeph. und Makr. Ebn Rahib giebt ihm 10 Jahre 333 Tage, berechnet sie aber im Texte vom 10. bis 20. Diocl., also im Widerspruch damit nur zu nicht vollen 10 Jahren; die Osterchronik wiederholt die 12 Jahre des Eusebios, berechnet sie aber vom 16. bis 16. (schr. 26.) Diocl., also auch nur zu 10 Jahren (p. 514 Bonn.). Bedeutsamer als dies ist der Widerspruch des Eusebios mit sich selbst, dessen von Samuel wiedergegebener Ansatz im Chron. Arm. dem Petros 10 Jahre gab; dieselbe Zahl wiederholt die lateinische Liste Montfaucons, deren Zeugniss

als das einer alten von Eusebios unabhängigen Quelle besonders schwer ins Gewicht fällt, Graec. Montf., Eutych. und Bern. Nimmt man, was sehr nahe liegt, an, dass in Eusebios' Quelle ägyptisch datirt war, d. i. dass das erste Jahr der Verfolgung vom März 303 bis zum Schluss des laufenden ägyptischen Jahres, 29. August 303, gerechnet, die folgenden Jahre der Verfolgung aber den ägyptischen gleichgesetzt waren, so erhält man für Petros' Amtszeit allerdings ziemlich 10 Jahre und sein Martyrium fällt auf den 29. Athyr 27. Diocl., der dem 25. November 310 n. Ch. entspricht. Auf diese Weise ist die Concordanz der lateinischen und der jakobitischen Quellen hinsichtlich des Datums hergestellt; nur so lässt sich ferner (was wir hier gleich vorwegnehmen wollen) die überlieferte Zahl für Alexandros retten, und da man so wie so die von Eusebios in der Kirchengeschichte dem Petros gegebenen 12 Jahre nur als das Ergebniss einer unbedachten Addition von drei nicht vollen und neun nicht vollen Jahren verwerfen muss, so ist es auf jeden Fall kritischer, sich an die von Eusebios selbst in seinem anderen Werke gegebene, auch anderweitig gut bezeugte Zahl von 10 Jahren zu halten, statt eine Mittelzahl zu wählen.

Vacanz nach Gelasius Cyzicenus ein Jahr, ein offenbares Missverständniss, das sich am einfachsten daraus erklärt, dass Achillas erst in dem auf Petros' Tod folgenden Julianischen Jahre ordinirt wurde.

18. Achillas (Achilas Nikeph., Ashîlâ Eut., Archillas Peiresc., Arshillâ Abulb., Archelaos Chron. or. Bern., Arselaos Makr.) sass nach der genauesten Angabe des Gelasius Cyzicenus 5 Monate, also seit Januar 311 (Tybi 27. Diocl.), unter welchem Jahre (2328 Abr.) ihn Hieronymus nach Petav. und anderen guten Codices anmerkt*), und † 19. Payni (27. Diocl.) = 13. Juni 311. Die Ansätze seiner Amtsdauer zu 7 Monaten bei Eusebios Chron. Arm. oder zu 6 Monaten 20 Tagen bei Ebn Rahib und Elmakîn rechnen vom Tode des Vorgängers an. Die verbreitetste Annahme (bei Eut.

*) [Nach Schöne nur der Fuxensis unter 2328, alle anderen Handschriften, auch Petav., unter 2327. F. R.]

und Sev., verschrieben im Lat. Montf.) bestimmt seinen Episkopat auf 6 Monate.

Die Zeiten der berühmten Bischöfe Alexandros und Athanasios sind schon in den ältesten, fast zeitgenössischen Quellen in sehr abweichender Weise bestimmt worden, wie dies die folgende Tabelle veranschaulicht:

Tod des Achillas 19. Payni (27. Diocl.) = 13. Juni 311.

| | |
|---|---|
| 19. Alexandros I. sass 15 J. (Lat. Montf.) | Alexandros sass 17 J. (Eus. Chron., daraus *Χρονογρ. σύντ.*) oder 16 J. (Eut. Sev.) |

in seinem 15. Jahre (Eut. Ebnr.) wurde das Concil von Nikäa abgehalten, 19. Juni 325.

| | |
|---|---|
| Dauer des Concils bis VIII. Kal. Sept. Paulino et Iuliano coss. = 25. August 325. (Cresconii collectio Canonum apud Heinichen ad Eus. vit. Const. III, 10; die kurze Dauer bestätigen alle authentischen Quellen.) | Dauer des Concils $3\frac{1}{2}$ J. vom 15. April (324) bis in den September (327) (Acta Metrophanis et Alexandri ap. Phot. 256 p. 471 f. Bekk.; spätere Orientalen bei Renaudot p. 71. 82), nämlich von seiner Ausschreibung bis zum Zusammentritt 1 J. 2 Mon. (Eutych. I p. 441) und die eigentliche Sitzungszeit 2 J. und darüber (Severus u. A. bei Renaudot p. 76). |

Alexandros starb kaum 5 Monate nach der durch das Concil von Nikäa verfügten Wiederaufnahme der Meletianer (Athanas. Apologia contra Arianos 59 bei Montf. I, 1 p. 178 A) oder 5 Monate nach dem Concil von Nikäa (Theodoret) oder in der Frist von 5 Monaten nach seiner Rückkehr von Nikäa (Lib. synodicus über die Synodus Caesariensis Palaestinae in den Acta conciliorum stud. Labbei et Cossartii [Paris 1671. fol.] II p. 85 A) oder in demselben Jahre, in welchem das Concil von Nikäa stattfand (Epiph. Haer. 69, der damit schwerlich etwas Anderes sagen will, als dass Alexandros noch vor Umlauf eines Jahres gestorben sei), und zwar am 22. Pharmuthi (Vorbericht zu den Festbriefen des heiligen

Athanasios S. 26, Exc. Lat. barbari, Chron. Pasch. p. 530 und sämmtliche jakobitische Chroniken und Kalendarien)

| | |
|---|---|
| also 22. Pharmuthi (42. Diocl.) = 17. April 326. | also 22. Pharmuthi (44. Diocl.) (Vorber. z. d. Festbriefen, Hist. aceph.) = 17. April 328. |

Vacanz 3 Monate nach Epiph. Haer. 69, nämlich ein voller und zwei angerissene.

20. Athanasios I., der Grosse (Nikeph.) oder der Apostolische (Synax. Ebnr. Abulb. Makr.), ordinirt 14. Payni (Vorbericht zu den Festbriefen; Hist. aceph.),

| | |
|---|---|
| also = (Mittwoch) 8. Juni 326 [starb im 46. J. (Rufinus, dessen Angaben, wenn sie mehr als ein ungenauer Ausdruck wären, mit keiner von beiden Rechnungen stimmen würden)] | also = [Sonnabend] 8. Juni 328 |
| sass 46 J. (Sokrates (Sozom.), Kyrillos, Lat. Montf. Exc. barbari, *Χρονογρ. σύντ.*, dieselbe Zahl verschrieben im Graec. Montf., Theoph., welcher ihn 40 davon unter Verfolgungen zubringen lässt, was stimmt, wenn man sie vom 8. Juni 326 bis 1. Februar 366 rechnet; Eutych. Chron. or. (welches die ihm mit Ebnr. Makr. gemeinsame Angabe von 46 J. auf 46 J. 15 Tage präcisirt) und Nikephoros, in dessen Urtexte die Specialangaben ausgefallen, aber bei Anastasius, wenngleich in den Zehnern wunderlich entstellt, erhalten sind: Athanasios 42 (schr. 12) J., Gregorios 46 (schr. 6) J., Athanasios zum zweiten Male 48 | sass 45 J. (Vorber. z. d. Festbriefen des heiligen Athanasios Hist. aceph., mit dem Zusatze, dass er davon 17 J. 6 Mon. 20 Tage auf der Flucht zugebracht) |

(schr. 8) J., Georgios 49 (schr. 9) J., Athanasios zum dritten Male im Ganzen 46 J.; beide Rechnungen scheinen hier vermischt worden zu sein, indem Gregors Amtszeit mit B in die Jahre 339—345 gesetzt, die Amtsdauer des wiedereingesetzten Athanasios aber mit A auf 8 Jahre beschränkt und, um zu dem einstimmig überlieferten Todesjahre Georgs zu gelangen, dessen Amtszeit fälschlich auf 9 Jahre bestimmt ward

oder 47 Jahre (Sev., der ihn die ersten 22 davon unter Verfolgungen, die übrigen 25 in Frieden zubringen lässt und zum Wendepunkt seine Wiedereinsetzung durch Constans macht, die er also 348 zu setzen scheint. 47 Jahre giebt ihm im Texte auch Abulb., der aber mit Lat. Bernat. nur 46 in Rechnung bringt),

schrieb 47 Festbriefe (Sev.) d. i. Epiph. 327 bis Epiph. 373.

(13 Jahre bis 57. Diocl. = Ostern 341 zu berechnen, wie sich aus dem Folgenden ergiebt, also seit 328: wahrscheinlich aber sind die zwei Jahre Exil in Gallien abgezogen), Gregorios 12 J. und Athanasios wieder 3 J. (Der Zwischenraum von 15. J., 57. Diocl. (341) bis 72. Diocl. (356) kommt richtig heraus, ist aber in Folge der Verwechselung der Dauer von Athanasios' dritter Amtsdauer mit seiner zweiten, die allerdings 3 J. 54. Diocl. (Herbst 337) bis 57. Diocl. (Ostern 341) dauerte, falsch vertheilt), Georgios 6 J., 72. Diocl. = Ostern 356 bis 78. Diocl. = Ende 361),

schrieb 45 Festbriefe (Vorber.) d. i. Epiph. 329 bis Epiph. 373.

Athanasios reist von Alexandrien zur Synode von Tyros ab 17. Epiphi (51. Diocl.) = 11. Juli 335 (Vorber.) und wird nach Treveri verbannt am 10. Athyr (52. Diocl.) = 7. Nov. 335 (Vorber.) im 30. Jahre Constantins (Sokr. Theod.), ein Jahr wenige (d. i. 6) Monate vor dessen (am 22. Mai 337 erfolgten) Tode (Theod.). Dauer der Abwesenheit des Athanasios von Alexandrien 28 Monate 11 Tage (diese im Texte der Hist. aceph. ausgefallene Zahl ergiebt sich, wenn man die Dauer der übrigen Exile von der angegebenen Summe von 17 Jahren 6 Monaten 20 Tagen abzieht, und stimmt genau mit den Daten des Vorberichtes) oder 2 Jahre 4 Monate (Theodoret., der aber diese Zahl ungenau auf das Exil in Treveri überträgt).

Rückkehr des Athanasios am 27. Athyr [54. Diocl.] = 23. November 337 (Vorbericht).

Hiermit stimmt vollkommen überein, dass der achte und neunte Festbrief, die an den Epiphaniasfesten der Jahre 330 und 337 hätten erlassen werden sollen, fehlen und es im zehnten Festbriefe (erlassen Epiphanias 338) S. 113 heisst: „so hat er uns durch viele Prüfungen und Leiden . . . . zu seiner heiligen Kirche hindurchgeleitet, damit wir von hier an wiederum nach dem Brauch Euch schreiben und auch von Euch Schreiben empfangen können".[1])

---

1) Hiermit ist freilich schwer vereinbar, was im Eingange desselben Schreibens S. 104 zu lesen ist: „Denn wenngleich harte Prüfungen mir auferlegt waren, wozu noch die weite Entfernung kam . . . . so fürchteten wir, weil der Herr nunmehr uns stark machte und in unserm Leide tröstete, auch wenn wir mitten in solchen Unbilden und Schändlichkeiten gefangen waren, keineswegs, selbst von den Enden der Erde her zu schreiben, um Euch unser erlösendes Osterfest anzuzeigen. Auch den Presbytern von Alexandrien schrieb ich, mit dem Wunsche, dies Schreiben durch sie an Euch gelangen zu lassen"; und S. 105: „Denn wenn uns auch der Ort trennt, so hat uns doch der Herr . . . . in dem Bande des Friedens versammelt". Hier lässt sich kaum ein anderer Ausweg denken, als der, dass Athanasios den Brief schon vor dem 27. November 337 geschrieben hatte und bei der Veröffentlichung nur den Schluss der neuen Sachlage gemäss umänderte. Eine ähnliche Incongruenz zwischen Eingang und Schluss zeigt auch der dritte Festbrief, in welchem es S. 70 heisst: „Denn

Athanasios zum zweiten Male im Amte 3 J. (ergiebt sich aus Eutych. s. oben). Synode von Antiochia *ἐν τοῖς ἐγκαινίοις … ὑπατείᾳ Μαρκελλίνου καὶ Προβίνου, ἰνδικτιῶνος ιδ', ἐκεῖ ὄντος Κωνσταντίνου τοῦ ἀσεβεστάτου* (Athanas. De Synodis c. 25 ap. Montf. I, 2 p. 737 D). Ganz dieselben Angaben hat Sokrates mit dem Zusatze *ἦν δὲ πέμπτον ἔτος τοῦτο ἀπὸ τῆς τελευτῆς τοῦ πατρὸς τῶν Αὐγούστων Κωνσταντίνου.* Diese Zeitbestimmung allein hat Sozom.; Theoph. nennt dasselbe Jahr oder 5833 d. W. Also im Jahre 341, für welches auch durch ein Gesetz im Cod. Theodos. V, 14, 1 p. 323 Wenck. vom 12. Februar Constantins Anwesenheit in Antiochien bezeugt ist.

In Folge derselben Athanasios vertrieben und (21.) Gregorios eingesetzt *ἐν αὐτῇ τῇ ἁγίᾳ τεσσαρακοστῇ περὶ τὸ πάσχα* (Ath. Encyclica ad episcopos c. 4 bei Montf. I, 1 p. 114), also zwischen 13. Phamenoth und 23. Phamenoth (genauere Daten 22. Phamenoth = 18. März und 26. Phamenoth = 22. März) (57. Diocl.) = 341.

Athanasios aus Alexandrien vertrieben am 22. Phamenoth (55. Diocl.) = 18. März 339 (Vorbericht); unter demselben Jahre = 2356 merkt Hieron. den Beginn der Verfolgungen des Athanasios durch die Arianer an. Dauer der Abwesenheit des Athanasios von Alexandrien 90 Monate (verzählt statt 91 Monate) 3 Tage

wenn wir auch gefangen gehalten werden von unsern Unterdrückern, so dass wir ihretwegen Euch den Tag nicht anzeigen", was dann S. 76 in aller Ausführlichkeit ganz in der gewohnten Weise geschieht.

(Hist. aceph.). (21.) Gregorios, eingesetzt am 26. Phamenoth (55. Diocl.) = 22. März 339 (Vorbericht)[1]), war im Amte 6 Jahre (Rufin. Theod. Theoph. Anast. Sev.).

1) Hiermit verträgt sich vortrefflich, dass der zwölfte Festbrief, der Epiphanias 340 hätte erlassen werden sollen, fehlt, der dreizehnte aber (geschrieben Epiphanias 341) nach Athanasios' eigenen Worten S. 129 von Rom aus geschickt ist. Es ist dies dasselbe Billet, welches der Vorbericht irrthümlich an die Stelle des zwölften auf Epiphanias 340 fallenden Festbriefes gesetzt hat; indem in beiden Jahren Ostern auf denselben Tag, den 4. Pharmuthi, fiel, denn in der Nachricht, die uns der Vorbericht über das damals von den Arianern bei der Bestimmung des Osterfestes begangene Versehen giebt, finden offenbar die Worte des Athanasios S. 141 ihre Erläuterung: „der Ostertag fällt auf III. Kal. April. d. i. nach den Alexandrinern der 4. Pharmuthi, und Niemand hege Zweifel in Betreff des Tages, auch trete keiner dagegen mit der Behauptung auf: es sei angemessen, Ostern am 27. des Monats Phamenoth zu feiern. Denn auf der heiligen Synode fand deshalb eine Verhandlung statt und Alle bestimmten den Tag, der auf III. Kal. April., ich meine auf den 4. des Monats Pharmuthi fällt". Die Bezugnahme auf die Synode sichert das Jahr 346. Auch bei den Jahren 341—344 muss sich in den Angaben des Vorberichtes eine Umstellung oder sonstige Verwirrung eingeschlichen haben, welcher des dreizehnten und vierzehnten Festbriefes als gar nicht erlassen, des funfzehnten und sechzehnten aber als noch erhalten gedenkt, während sich aus unserer Sammlung gerade der umgekehrte Sachverhalt herausstellt. Der Fall steht nicht vereinzelt da: was der Vorbericht hinsichtlich des dritten Festbriefes bemerkt, bezieht sich, wie eine Vergleichung des Textes S. 77—80 darthut, offenbar auf den vierten. Nicht aber würde es stimmen, wenn der dem laut der Subscriptio von Rom aus geschriebenen Brief an den Serapion beigeschlossene, diesem zur Mittheilung an die Brüder geschickte Osterbrief (S. 127) der elfte (Epiphanias 339 geschriebene) gewesen wäre, wie dies die Ansicht des Anordners der jetzigen Sammlung gewesen ist. Aber der elfte enthält nicht die leiseste Anspielung auf Verbannung oder Drangsale, die Athanasios zur Zeit seiner Abfassung auszustehen gehabt hätte, ist vielmehr ganz so, wie wir ihn von dem Epiphanias 339 noch im Amte befindlichen Bischofe erwarten dürfen. Der dem Briefe an Serapion beigeschlossene Festbrief kann nur der dreizehnte (möglicherweise auch ein verlorener zwölfter) gewesen sein. Mit der Notiz der Subscriptio scheinen allerdings

| | |
|---|---|
| Synode von Sardika: *ἑνδέκατον ἔτος ἦν ἀπὸ τῆς τελευτῆς τοῦ πατρὸς τῶν δύο Αὐγούστων, ὕπατοι δὲ ἦσαν Ῥουφῖνος καὶ Εὐσέβιος* nach Sokrates und Sozomenos also 347; aus dem „elften Jahre nach Constantins Tode" lässt sich aber nicht beweisen, dass die Synode den 22. Mai 347 zusammentrat: als erstes Jahr ist das Todesjahr 337 gerechnet u. s. f., wie wir denn oben die Synode von Antiochien, die vor Mai 341 fällt, in das fünfte gesetzt fanden. | Synode von Sardika 343 (Vorbericht), womit die Erneuerung einer Bestimmung dieser Synode über die Osterfeier in der kurzen Benachrichtigung des Athanasios an die Presbyter und Diakonen von Alexandrien, die den achtzehnten, Epiphanias 346 zu erlassenden Festbrief ersetzen sollte (S. 141), völlig im Einklange ist. Unmittelbar vorher war Athanasios in Gallien (Athan. Apol. ad Const. 4 bei Montf. I, 1 p. 298 A) und darauf bezieht sich die Notiz des Hieronymus über seine Aufnahme durch den Bischof Maximinus von Trier, unter demselben Jahre = 2360 Abr. |
| Vereitelter Anschlag des Arianerbischofs Stephanos von Antiochien gegen die vom Concil kommenden Gesandten *ἐν αὐταῖς ταῖς ἡμέραις τοῦ ἁγιωτάτου πάσχα* (Athan. ad monach. 20 bei Montf. I, 1 p. 355), also Ostern 348, möglicherweise aber auch 347. Durch den Scandal, welcher | (die Zeitrechnung des Vorberichtes würde Ostern 344 ergeben). |

die im Briefe selbst vorkommenden Worte zu streiten: „Dass nicht wenn alle Welt fastet, wir allein, die wir in Aegypten leben, wegen Nichtfasten verspottet werden", woraus man folgern könnte, dass Athanasios sich zur Zeit, als er dies schrieb, noch in Aegypten verborgen gehalten habe. Allein da er Epiphanias 340 auf keinen Fall mehr in Aegypten gewesen sein kann, so wird man annehmen müssen, dass *ἡμεῖς οἱ Αἰγύπτιοι* oder eine ähnliche Wendung des Originals vom Uebersetzer ungenau wiedergegeben worden ist.

die Absetzung des Stephanos und seine Ersetzung durch Leontios zur Folge hat, wird der Kaiser Constantius so betroffen, dass er die Entlassung der als Anhänger des Athanasios nach Armenien verbannten alexandrinischen Geistlichen verfügt. Ungefähr 10 Monate darauf † Gregorios (ad mon. 21 ib. I, 1 p. 356 C), also Rückkehr der Geistlichen im Thoth = September desselben Jahres, Tod des Gregorios 26. Juni des folgenden Jahres. Rückkehr des Athanasios, „da Constantius, wie er selbst an Constans schrieb, ihn ein ganzes Jahr lang erwartete und während dieser Zeit keine frische Ordination oder sonstige dem Athanasios ungünstige Neuerung zugelassen hatte, sondern ihm die Kirchen vorbehielt“ (ad mon. 21 p. 356 D). Dieses Jahr hat man, weil Athanasios vor dem am 18. Januar 350 erfolgten Tode des Constans zurückkehrte (Theod. II, 9. Brief des Constantius an Athanasios ad mon. 24 p. 358 A), allgemein von der Rückkehr der Gesandten von Sardika an gerechnet: in dem Zusammenhange, in welchem es Athanasios erwähnt, kann es nach allen Regeln einer

(aus dem Vorbericht würde sich September 344 ergeben).

der nach den Vorberichten zu den Festbriefen den 2. Epiphi erfolgt, nach diesen aber eines früheren Jahres, unklar ob 61 oder 62 Diocl. Nur das erstere ist zulässig, also 26. Juni 345. Theophanes merkt, die Rechnungen A und B vermengend, den Tod des Gregorios, trotzdem dass er seine sechs Amtsjahre von 341 an gerechnet hat, unter dem Jahre 5836 d. W. oder 344 n. Ch. an.

gesunden Kritik nur als vom Tode des Gregorios an gerechnet sein. Der Tag der Rückkehr ist nach der Hist. aceph. also: Attentat auf die Gesandten der Synode von Sardika Ostern 347, nicht 348, Rückkehr der Kleriker nach Alexandrien September 347. Tod des Gregorios 2. Epiphi (64. Diocl.) = 26. Juni 348, Rückkehr des Athanasios 24. Phaophi (66. Diocl.) = 21. October 349. Hiermit verträgt sich auch so leidlich das Verzeichniss der arianischen Bischöfe von Antiochien, welches die Amtszeit des Stephanos in die Jahre 345—350 zu setzen scheint. Die erhaltenen Listen scheiden sich in zwei Classen, die aber beide wieder auf ein einziges gemeinsames Urverzeichniss zurückgehen: 1) Eutychios, 2) *Χρονογρ. σύντ.*; Synkellos = Theophanes und Nikephoros, von welchen die Letzteren beide wieder untereinander in einem engeren Zusammenhange stehen. Eutychios hat zwar die Episcopate der vordiocletianischen Zeit interpolirt vorgefunden, ist aber für die nachdiocletianische Periode die beste Quelle, was u. A. daraus her-

und dem Vorberichte der 24. Phaophi, nach ihnen aber des Jahres Constantio IV Constante coss. oder 63. Diocl. = 21. October 346. Dies bestätigt der neunzehnte Festbrief (erlassen Epiphanias 347), in welchem Athanasios seiner Rückkehr mit den Worten gedenkt: „gelobt sei Gott.... weil er uns aus der Ferne herbeigeführt und uns wiederum gestattet hat, getrosten Muthes an Euch nach der Gewohnheit Festbriefe zu senden (S. 141). Hieronymus merkt die Rückkehr des Athanasios nach den besten Handschriften Fux. Petav. unter Abrah. 2362 = 345 an*), also unter dem Todesjahre des Gregorios, und setzt nach denselben Handschriften [nach Schöne bloss Fux. F. R.] sich gleich bleibend den Tod des Bischofs Maximos von Jerusalem, von dem Athanasios damals auf dem Wege nach Alexandrien empfangen worden war (Apol. c. Arianos 57 bei Montf. I p. 175 A) in das Jahr 2365 = 348.

*) [Nach Schöne Petav. 2361, Freher. Fux. Midd. 2362. F. R.]

vorgeht, dass er zweimal, wo in den anderen Listen Verschiebungen der Amtsjahre und in Folge davon Ausfall einzelner Nummern eingetreten ist, das Richtige bewahrt hat. Für die uns angehende Zeit sind feste Punkte die Absetzung des Eustathios im Jahre 328 und die Versetzung des Eudoxios in Constantinopel im Jahre 360. Die Listen lauten:

Eutychios

| Classe A. | Classe B. |
| --- | --- |
| Eulalios 11 J. (3 + 8) | Eulalios 3 J. / Euphronios 8 J. |
| Euphronios 2 J. | Phlakitos 12 J. |
| Phlakitos 4 J. | Stephanos 4 J. |
| Stephanos 5 J. | |
| Leontios 9 J. | Leontios 8 J. |
| Eudoxios 2 J. | Eudoxios 2 J. |

Da wir aus Theodoretos wissen, dass Eulalios kurz, Euphronios aber ein Jahr und einige Monate regierte, und aus Sokrates, dass der Wahl des Euphronios eine achtjährige Vacanz vorausging, so ergiebt sich folgende auf Eutychios begründete Herstellung:

| | |
| --- | --- |
| Eulalios | 328—331, |
| Vacanz | 339, |
| Euphronios | 341, |
| Phlakitos | 345, |
| Stephanos | 350, |
| Leontios | 358, |
| Eudoxios | 360. |

Da die Vacanzen, wie die Jahre des Eulalios bei Eutychios lehren, nicht besonders verzeichnet, sondern in die Amtszeit des nächstvorhergehenden Bischofs eingerechnet worden sind, so ist dieses Ergebniss, dem sich auch sonst die einzelnen Erwähnungen der betreffenden Bischöfe fügen, mit dem, welches sich unter Ansetzung der Synode von Sardika im Jahre 347 aus der Geschichte des Athanasios ergeben würde, zur Noth vereinbar.

Athanasios wiederum im Amte 8 (Nikeph.) oder 7 J. (Sev.).

Athanasios nach seiner Rückkehr von Italien im Amte 9 J. 3 Mon. 19 Tage (Hist. aceph.).

*Ἐπιφωσκούσης τῆς πρὸ πέντε εἰδῶν Φευρουαρίων, τουτέστι τῆς ιδ' τοῦ Μεχὶρ μηνὸς . . . τοῖς μετὰ τὴν ὑπατίαν Ἀρβαιθίωνος καὶ Κολλιανοῦ . . . ἀποδειχθησομένοις ὑπάτοις* Ver-

treibung des Athanasios durch Syrianos (d. i. 72. Diocl.) = 9. Februar 356 (Ath. ad mon. 81 I, 1 p. 394. 395 D. Hist. aceph. und Vorbericht). Athanasios auf der Flucht 72 Monate 14 Tage (Hist. aceph.). 4 Monate darauf ergreifen die Arianer für ihren Bischof Georgios Besitz von den Kirchen, 4 Tage nach dem 16. Payni, 8 Monate 11 Tage vor dem 30. Mechir des nächsten Jahres, am 21. (schr. 19.) Payni Constante VIII Iuliano coss. (d. i. 72. Diocl.) = 13. Juni 356; übereinstimmend setzt Sozomenos die Besitznahme der Kirchen durch die Arianer in den Sommer des Jahres nach der 355 gehaltenen Synode von Mediolanum. Von hier an sind die sechs Amtsjahre des

22. Georgios I. (Eutych.) gerechnet, obgleich er selbst erst am 30. Mechir Constantio IX Iuliano II coss. (d. i. 73. Diocl.) = 24. Februar 357 nach Alexandrien kam (Hist. aceph. Vorbericht). Hierdurch wird die Angabe des Ath. de fuga 6 I, 1 p. 323 A (und aus ihm des Sokrates und Theodoret), Georgios sei τῇ τεσσαρακοστῇ (im Jahre 357, der Zeit vom 16. Mechir — 26. Phamenoth entsprechend) nach Alexandrien gekommen, näher bestimmt und die naheliegende, sich aber auf kein ausdrückliches Zeugniss stützende Combination älterer Forscher, unter der betreffenden Fastenzeit sei die des Jahres 356 gemeint, widerlegt: in diesem begann die Quadragesima erst am 1. Phamenoth. Theophanes hat die Einsetzung des Georgios unter dem richtigen Jahre 5849 d. W. = 357 n. Ch. angemerkt. Georgios behauptet die Kirchen 18 Monate, wird bei einem Volksaufstande mit Mühe gerettet am 1. Thoth Tatiano Cereali coss. (es scheint, dass hinsichtlich des Monates ein Versehen untergelaufen und vielmehr 1. Epagomenentag das richtige Datum ist: die in der Hist. aceph. p. 64 lin. 18 an unrechter Stelle in den Text gerathene Randglosse „sive ex die intercalariorum“ scheint vielmehr eine Correctur zu p. 66 lin. 22 zu sein); verjagt „die X. factae seditionis (schr. mense I diebus X) hoc est Phaoph die V“ (Hist. aceph. p. 64, ebenso der Vorbericht), d. i. 75. Diocl. = 2. October 358. 9 Tage darauf werden die Arianer aus den Kirchen vertrieben, am 14. Phaophi = 11. October (Hist. aceph.); die Anhänger des Athanasios behaupten die

Kirchen 2 Monate 14 Tage und werden daraus vertrieben am 28. Choiak = 24. December (Hist. aceph.). 19 Monate nach Georgs Vertreibung am 29. Payni Eusebio Hypatio coss. (359) kommt der kaiserliche Notar Paulus und trifft Massregeln zur Befestigung der Autorität desselben. 5 Monate (schr. 2 Jahre 5 Monate) nachher kehrt Georgios selbst nach Alexandrien zurück, 3 Jahre 2 Monate nach seiner Vertreibung, am 30. Athyr Tauro Florentio coss., d. i. 78. Diocl. = 26. November 361 (Hist. aceph.) und behauptet sich 3 Tage (ibid.). Georgios von den Alexandrinern eingekerkert am 4. Choiak = 30. November, 24 Tage gefangen gehalten und getödtet am 28. Choiak = 24. December 361 (Hist. aceph.). Theophanes giebt ungenau das Jahr 5853 d. W. (welches schon mit dem 28. August 361 abgelaufen war) als Todesjahr Georgs an.

Athanasios kehrt nach Alexandrien zurück am 27. Mechir post cons. Tauri et Florentii (d. i. 78. Diocl.) = 21. Februar 362 n. Ch. (Hist. aceph.; nur den Monat nennt der Vorbericht). Hieronymus hat die Rückkehr des Athanasios unter dem richtigen Jahre 2379 Abr. angemerkt. Er ist im Amte 8 Monate bis zu seiner Vertreibung durch Julianus am 27. Phaophi Mamertino Nevitta coss. (d. i. 79. Diocl.) = 24. October 362 (Hist. aceph. Vorbericht).

Athanasios auf der Flucht in Aegypten und auf Reisen 1 Jahr 3 Monate 22 Tage (Hist. aceph.) bis zu seiner Rückkehr nach Alexandrien, die nach der Hist. aceph. am 19. Athyr (schr. Mechir) Ioviano Varroniano coss. (d. i. 80. Diocl.) = 14. Februar 364 n. Ch. erfolgte (der Vorbericht nennt den 25. Mechir = 20. Februar). Die Arianer herrschen, nachdem Athanasios sich auf sein Landgut am neuen Flusse zurückgezogen hatte, 4 Monate (dieselbe Zahl bei Sokrates) vom 8. Phaophi Valentiniano Valente coss. (d. i. 82. Diocl.) = 5. October 365 bis zu seiner Zurückrufung am 7. Mechir Gratiano Dagalaipho coss. (d. i. 82. Diocl.) = 1. Februar 366 (Hist. aceph.; der Vorbericht nennt nur das Jahr). Eutychios und Makrizi berechnen diese Zwischenherrschaft der Arianer auf 5 (nicht volle) Monate und geben sie dem Gegenbischof

23. Lukios (der indess damals nicht selbst in Alexan-

drien war). Athanasios stirbt am 9. Pachon Valentiano Valente IV. coss. (d. i. 89. Diocl.) = 2. Mai 373 (Vorbericht. Exc. Lat. barb., die griechischen Menologien, das Martyrol. Rom. und sämmtliche jakobitische Chroniken und Kalendarien); der 8. Pachon in der Hist. aceph. scheint das Resultat einer unachtsamen Addition von 5 Tagen zum Ordinationstage des Petros zu sein. Die diesem entsprechenden Jahre 2390 Abr. und 5865 d. W. nennen Hieronymus und Theophanes; und dass Athanasios nicht, wie Sokrates angiebt, schon im Jahre 371 gestorben sein kann, lehrt der Osterbrief des Proterios (bei Bucherius, Commentar. de doctr. tempor. p. 84), durch welchen Athanasios noch am 31. März 373 am Leben bezeugt ist. Augenscheinlich ist Sokrates von der Angabe ausgegangen, dass Alexandros kurz nach dem Concil von Nikäa gestorben sei und hat ungenau von 325, dem Jahre des Concils, an die 46 Amtsjahre des Athanasios weitergerechnet.

Die Hauptvertreter der Rechnung A sind Sokrates und Sozomenos, deren Kirchengeschichten in einer engen, noch nicht genügend aufgehellten Beziehung zu einander stehen, mag dieselbe nun auf umfassende Benutzung derselben Materialien, oder gegenseitige Berücksichtigung während der Arbeit, oder ein Plagiat zurückzuführen sein. B ist repräsentirt durch die aus einem unter Theophilos (385—412) verfassten griechischen Originale übersetzte Historia acephala ad Athanasium potissimum ac res Alexandrinas pertinens in den 'Osservazioni letterarie' Tom. III (Verona 1738, 12°) p. 60—83 und den 'Vorbericht zu den Festbriefen des heiligen Athanasius', aus dem Syrischen von Larsow (Die Festbriefe des heiligen Athanasius, Bischofs von Alexandria, Leipzig und Göttingen 1852, 8°) S. 25—46. Beide Schriften sind aus einer gemeinsamen Quelle geflossen, die durch die Datirung nach Consulaten und Amtsjahren der Praefecti augustales[1]) und durch ihre bis auf den Tag genauen An-

1) Die betreffende Liste besteht auch bei einer Vergleichung mit den vereinzelten Angaben über die Praefecti augustales dieser Zeit, die man bei Franz zum C. I. Gr. III p. 323 gesammelt findet, die Probe. Wenn im Codex Theodos. XVI, 2, 11 ein Präfect von Aegy-

gaben über die Schicksale des Athanasios schon auf den ersten Blick den Eindruck grösster Sorgfalt in der Zeitrechnung macht. Mit ihr stimmt Hieronymus überein, dessen Angaben freilich, vornehmlich in Folge des elenden Vulgattextes, sehr in Misscredit stehen, der aber als zeitgenössischer, stetig mit der einen der beiden Classen gegen die andere stimmender Gewährsmann für die Entscheidung von nicht zu unterschätzendem Gewichte ist. Hingegen schliessen sich die Chronographen mehr an A an, aber — und dies schmälert ihren Werth als Zeugen beträchtlich — kaum Einer consequent, sondern unter Einmischung von Zeitbestimmungen, die aus B geflossen sind. Unter diesen Umständen ist es nicht zu verwundern, dass die kirchengeschichtliche Forschung sich mit dem Bekanntwerden der Festbriefe ohne Weiteres für die Zeitrechnung B erklärt hat. Allein wirklich entscheidend sind nur die eigenen Angaben des Athanasios, und wenn auch die in den Festbriefen enthaltenen Darlegungen mit B in Einklang sind, so scheinen es dagegen andere in den längst bekannten Schriften des grossen Kirchenvaters nicht nur mit A zu halten, sondern sogar denen der Festbriefe selbst zu widersprechen. So lange also diese Schwierigkeit nicht hinweggeräumt ist, kann die Frage nicht als endgültig gelöst betrachtet werden. Die Differenzen beider Rechnungen laufen auf drei Punkte hinaus: die Zeitbestimmung der Wiederaufnahme der Melitianer durch Bischof Alexandros, die der Synode von Antiochia, auf der Gregorios gewählt wurde, und die der Synode von Sardika.

1) Die Stelle des Athan. Apol. contra Arianos 59 ap.

pten Longinianus unter dem Jahre 354 genannt wird, in welchem nach dem Vorbericht Sebastianus dieses Amt bekleidete, so liegt ein einfacher Schreibfehler vor, und das Datum Constantio Aug. VII. et Constante Aug. coss. ist in Constantio III. Constante zu verbessern: im Jahre 342 führt der Vorbericht den Longinus von Nikäa richtig als Rector und Eparchen von Aegypten auf. Und wenn der Vorbericht den Olympos aus Tarsos als Präfecten des Jahres 362 nennt, für welches Ekdikios urkundlich bezeugt ist, so löst sich die Schwierigkeit durch die Annahme, dass der volle Name des Mannes Ekdikios Olympos war.

Montf. I, 1 p. 177 E — 178 A lautet: *ἀλλ' ἐν τῇ συνόδῳ τῇ κατὰ Νίκαιαν ἡ νῦν μὲν αἵρεσις ἀνεθεματίσθη, καὶ οἱ Ἀρειανοὶ ἐξεβλήθησαν, οἱ δὲ Μελιτιανοὶ ὁπωσδήποτε ἐδέχθησαν. Οὐ γὰρ ἀναγκαῖον νῦν τὴν αἰτίαν ὀνομάζειν· οὔπω γὰρ πέντε μῆνες παρῆλθον, καὶ ὁ μὲν μακαρίτης Ἀλέξανδρος τετελεύτηκεν, οἱ δὲ Μελιτιανοί, δέον ἠρεμεῖν καὶ χάριν ἔχειν ὅτι κἂν ὅλως ἐδέχθησαν . . . . πάλιν τὰς ἐκκλησίας ἐτάραττον.* Diese Worte sind schon vor Alters allgemein so verstanden worden, dass der Zeitpunkt der Wiederaufnahme der Melitianer mit dem des Concils von Nikäa zusammenfalle, oder doch beide nur durch einen nicht der Rede werthen Zwischenraum getrennt seien: und in der That, wem wäre es vor der Veröffentlichung des Vorberichtes in den Sinn gekommen, ein anderes Verständniss derselben für möglich zu halten? 5 Monate vor dem sehr gut bezeugten Todestage des Alexandros, dem 22. Pharmuthi, liegt der 9. Athyr, der im koptischen und äthiopischen Kalender als Gedenktag der in Nikäa versammelten 318 Väter angemerkt ist und nach der sehr wahrscheinlichen Annahme Solliers (p. 38*) als das Datum der Publication der Beschlüsse des Concils in Alexandrien durch den zurückgekehrten Alexandros anzusehen ist. Diesen Tag, also den 5. November 325, als den Ausgangspunkt der Rechnung bei Athanasios anzusehen, lässt der Zusammenhang der Stelle zu und der Libellus synodicus, dessen Angabe ganz den Eindruck einer bewussten Präcisirung der Worte des Athanasios von wohlunterrichteter Seite macht, scheint diese Auffassung sogar zu erheischen. Sobald man aber mit B die Zulassung der Melitianer bis über zwei Jahre nach dem Concile von Nikäa hinausschiebt, wird man zugestehen müssen, dass Athanasios sich in einer unverständlichen, um nicht zu sagen ungeschickten Weise ausgedrückt hat. Larsow (S. 26) will, um die Richtigkeit der Rechnung B zu retten, unter Berufung auf die Parallelstelle Apol. contra Arianos 28 (I, 1 p. 148 B), die durch Alexander auf Befehl der Synode mit den Melitianern bewirkte Vereinigung und den Schluss des nikänischen Concils auseinanderhalten, allein

die Worte ὅτε Ἀλέξανδρος ἐδέχετο κατὰ φιλανθρωπίαν τῆς μεγάλης συνόδου τοὺς ἀπὸ τοῦ σχίσματος Μελιτίου beweisen nur aufs Neue, dass Beide von Athanasios in einem untrennbaren Zusammenhange gedacht worden sind. Dass die apokryphen Angaben über eine mehrjährige Dauer des nikänischen Concils keine haltbare Stütze für die Rechnung B abgeben können, liegt auf der Hand. Gesetzt auch, die wohlwollende Deutung Larsows wäre zulässig, dass diese Angaben von der Frist zu verstehen seien, nach Ablauf welcher die Beschlüsse der Concile zu Staatsgesetzen erhoben wurden, so bliebe doch die Anwendung auf unseren Fall höchst bedenklich. Dass für das Inkrafttreten kirchenrechtlicher Bestimmungen, deren plötzliche Einführung in viele bürgerliche Verhältnisse störend eingegriffen hätte, eine mehrjährige Frist nachgelassen worden sei, kann man sich recht wohl vorstellen; welchen Sinn aber hätte eine derartige Zögerung bei einer Verfügung gehabt, die keine principielle, wohl aber eine um so entschiedener praktische Bedeutung hatte, indem sie die Beendigung eines für den Frieden der Kirche bedrohlichen Schismas im Auge hatte? Angenommen selbst den unwahrscheinlichsten Fall, die Synode habe den Zeitpunkt des Inkrafttretens ihrer Beschlüsse in Alexandros' Belieben gestellt, welchen erdenklichen Grund hätte dieser haben können, die Ausführung der nothwendigen, heilsamen, nicht für die Melitianer allein, sondern ebenso sehr für ihn selbst wünschenswerthen Massregel über zwei Jahre hinauszuschieben? Ausser der inneren Unwahrscheinlichkeit der Rechnung B spricht gegen sie auch eine Reihe achtbarer Zeugnisse. Theodoret freilich und Sokrates (der, wie seine Berechnung der 46 Jahre des Athanasios lehrt, auch nicht anders wusste, als dass Alexandros kurz nach dem Concil von Nikäa gestorben sei) mögen ihre Ansätze aus der Apologia contra Arianos geschöpft haben: von Epiphanios ist in diesem Punkte Abhängigkeit von Athanasios nicht wahrscheinlich; vielmehr wird insgemein angenommen, dass er hier aus einer melitianisch gefärbten Quelle geschöpft habe. Nicht minder wichtig ist die Einstimmigkeit hinsichtlich der

46 Amtsjahre des Athanasios, die nur herauskommen, wenn man 326 als Anfangsjahr nimmt; es sind unter den Gewährsmännern dafür nicht wenige von einander ganz unabhängige, darunter ein Zeitgenosse (Rufinus) und einer der nächsten Amtsnachfolger des Athanasios (Kyrillos); die Historia acephala und der Vorbericht stehen mit ihren 45 (nicht vollen) Jahren völlig vereinsamt. Für B lässt sich nur der fürs Erste allerdings bestechende Umstand anführen, dass unter Heranrückung von Athanasios' Ordination in 328 die 17 Amtsjahre, die Eusebios dem Alexandros giebt, sich retten lassen. Den Grund dieses, wie wir glauben, fehlerhaften Ansatzes haben wir oben in der Quellenkritik nachgewiesen. Bei einer näheren Betrachtung schlägt der Beweis sogar in den entschiedensten Gegenbeweis um: Eusebios' Kirchengeschichte ist vor der Hinrichtung des Crispus († 326) geschrieben, das Chronikon aber, welches in derselben citirt wird, ist noch früher veröffentlicht worden (vgl. Clinton F. R. I p. 379); hat also Eusebios im Chronikon die Amtsjahre des Alexandros als abgelaufen erwähnen können, so muss dieser damals bereits todt gewesen sein — eine Schlussfolge, der man sich nur durch die wegen der Uebereinstimmung des *Χρονογρ. σύντ.* sehr missliche Ausflucht entziehen könnte, dass die Zahl, die in dem nur durch den Auszug des Samuel von Ani uns erhaltenen Schlusse vorkommt, später eingeschoben sei, in welchem Falle ihr aber jede Beweiskraft abgesprochen werden müsste. Dürfen wir nach dem Allen unbedenklich mit A die Wiederaufnahme der Melitianer in 325, den Tod des Alexandros und die Ordination des Athanasios in 326 setzen, so bleibt uns nur noch übrig zu erklären, wie der Ansatz der Historia acephala und des Vorberichtes entstanden ist. Am nächsten scheint mir die auch aus anderen Erwägungen sich empfehlende Annahme zu liegen, dass in der Lebensbeschreibung des Athanasios, aus welcher Beide geschöpft haben, dieselbe Sammlung der Festbriefe des Athanasios, die in syrischer Uebersetzung auf uns gekommen ist, berücksichtigt und als Quelle benutzt war: in dieser aber ist der Epiphanias 329

erlassene Festbrief als erster angesehen, weil der Anordner die beiden ersten nicht mehr vorfand. Für diese Auffassung spricht zweierlei: Severus von Ashmunin (bei Renaudot p. 96) kannte eine Sammlung von 47 Festbriefen des Athanasios, die somit, wo nicht die verschollenen Festbriefe der Jahre 327 und 328 selbst, doch Notizen über dieselben gegeben haben muss. Sodann enthält der vermeintlich erste Festbrief unserer Sammlung nicht die leiseste Anspielung auf den verewigten Vorgänger, noch darauf, dass er, Athanasios, sich einer der wichtigsten seiner Amtspflichten jetzt zum ersten Male gegen das Volk entledige: ein Stillschweigen, das im höchsten Grade auffällig sein würde, sich aber völlig erklärt, wenn der betreffende Festbrief, wie wir meinen, der dritte in der Reihe war.

2) Günstiger stellt sich die Sache für B hinsichtlich der Synode von Antiochia und der Einsetzung des Gregorios schon darum, weil B hier nicht allein steht, vielmehr die einstimmig und schon von Rufinus überlieferten sechs Amtsjahre des Gregorios sich nur mit der Zeitrechnung von B, aber nicht mit der von A vertragen: auch Sokrates und Sozomenos scheinen diese Zahl vorgefunden zu haben, da sie gegen die Geschichte ins Jahr 342 einen Wechsel im arianischen Episkopat setzen, wodurch dem neuen, von ihnen fälschlich mit dem späteren Georgios zusammengeworfenen Bischofe sechs Jahre (— 348) zugewiesen werden. Der scheinbare Widerspruch des Athanasios mit sich selbst, der Epiphanias 341 von Rom aus als Verbannter schreibt und doch ausdrücklich die Synode von Antiochien erst in das Jahr 341 setzt, verschwindet vor einer eingehenderen Prüfung der zwischen seiner Vertreibung und der Synode von Sardika liegenden Ereignisse. Nach seiner Vertreibung durch Gregorios verweilte Athanasios noch einige Zeit in der Nähe von Alexandrien, ehe er sich nach Rom einschiffte. Hier nahm sich sofort Papst Julius seiner warm an und schickte Gesandte an Eusebios, das Haupt der in Antiochien versammelten Gegner des Athanasios, sie zu einem Concile, welches zwischen ihnen und Athanasios entscheiden sollte,

nach Rom vorladend (Montfaucon, Vita S. Athanasii p. XXXV, meint auf Ende desselben Jahres). Eusebios und sein Anhang hielten die päpstlichen Botschafter über den angesagten Termin hinaus auf und entliessen sie erst im Januar des nächsten Jahres in ihre Heimath (Brief des Julius bei Athan. Apol. contra Arianos 25 ap. Montf. I, 1 p. 145 C), mit einem Schreiben, in welchem sie als Grund ihres Nichterscheinens die Kürze der ihnen gegebenen Frist und seltsam genug die von den Persern drohende Kriegsgefahr angeben (Hist. Arianorum ad monachos 11 apud Montf. I, 1 p. 350 D). Julius wartete nach der Rückkehr seiner Gesandten, die nicht vor Ablauf der Wintermonate erfolgt sein mochte (Montfaucon p. XXXIX), noch geraume Zeit mit der Veröffentlichung des erhaltenen Schreibens, in der Hoffnung, dass sich doch noch wenigstens einige orientalische Bischöfe einfinden würden. Dann erst berief er das römische Concil, welches sich zu Gunsten des Athanasios entschied, und erliess als Leiter desselben das in die Apologie gegen die Arianer (21 bei Montf. I, 1 p. 141 A) aufgenommene Schreiben „*Διογνίῳ καὶ Φλακίλλῳ, Ναρκίσσῳ, Εὐσεβίῳ, Μάρι, Μακεδονίῳ, Θεοδώρῳ καὶ τοῖς σὺν αὐτοῖς, τοῖς ἀπὸ Ἀντιοχείας γράψασιν ἡμῖν, ἀγαπητοῖς ἀδελφοῖς*“ 1 Jahr 6 Monate nach Athanasios' Ankunft in Rom (Brief des Julius 29 ib. I, 1 p. 148 E). Montfaucon p. XXXV beschränkte den Zeitraum von Athanasios' Vertreibung aus Alexandrien bis zu seiner Ankunft in Rom auf einen Monat, wonach also diese, entsprechend den Ansätzen von A, in den April, die Ankunft der päpstlichen Gesandten in Antiochien in den Mai 341 fallen würde; allein diese Zeitbestimmung ist zu knapp, weil dann die dem Eusebios und Genossen gewährte Frist sieben Monate betragen und deren Beschwerde über die ihnen zu kurz bemessene Zeit nicht einmal den Schein mehr für sich gehabt haben würde. Montfaucon setzte also die Entlassung der Gesandten in den Januar 342, die römische Synode und den Brief des Julius an die in Antiochien versammelten Bischöfe in den October 342: und er konnte nicht anders, wollte er die Behauptung des Athanasios (Apol. contra Arianos 36

bei Montf. I, 1 p. 154 B), dass Bischof Eusebios von Constantinopel auch nach Empfang des Briefes des Julius nicht aufgehört habe Unfrieden zu stiften, mit den unverdächtigen Angaben des Sokrates und Sozomenos, dass er kurz nach der Synode von Antiochien, d. i. kurz nach 341, gestorben und dass der nach dem Antritt seines Amtsnachfolgers ausgebrochene Aufstand in Constantinopel noch in das Jahr 342 gefallen sei, in Einklang bringen. Wir bestimmen, von der Angabe der Classe B ausgehend, dass Athanasios am 18. März 339 aus Alexandrien vertrieben ward, den Zeitraum, während dessen er sich noch in der Nähe dieser Stadt aufhielt, auf vier Monate und setzen seine Ankunft in Rom in den Juli, das Erscheinen der päpstlichen Gesandten in Antiochien in den August; indem wir dann mit Montfaucon den Termin, auf welchen Eusebios und sein Anhang nach Rom vorgeladen werden, gegen Ende desselben Jahres setzen, ergeben sich uns für die Jenen zugemessene Frist vier Monate, und auf diese Weise erhalten ihre Beschwerden wenigstens einen Anstrich von Berechtigung. Auch die Bezugnahme auf den drohenden Perserkrieg, die nach A völlig sinnlos ist, wird nach B etwas verständlicher: das Jahr 339 verging unter Rüstungen des Constantius zu einem Perserkriege (vgl. die Stellen bei Clinton F. R. I p. 400), während in den nächsten Jahren von einem solchen nicht mehr die Rede ist. Die Entlassung der päpstlichen Gesandten fällt nach B in den Januar 340, ihre Heimkehr nach Ablauf der Wintermonate; und nun erklärt sich ganz von selbst das längere Zaudern des Papstes Julius in seinem Vorgehen gegen die Antiochener: in den April 340 fällt der Herrschaftswechsel in Italien; Julius mochte erst abwarten wollen, welche Stellung der neue Herrscher Constans zu der Sache einnehmen würde. 1 Jahr 6 Monate nach Athanasios' Ankunft in Rom, also im Januar 341, hält er dann das römische Concil ab und erlässt im Auftrage desselben das Schreiben an Diognios, Phlakillos u. s. w. Es ist dies eine Anzahl von Amts wegen in Antiochien versammelter Bischöfe, mithin eine Synode, obwohl Julius, weil er ihre Berechtigung

nicht anerkennt, den Ausdruck absichtlich vermeidet. Hier haben wir also die antiochenische Synode wiedergefunden, die nach Athanasios' eigener, sorgfältiger Angabe im Jahre 341 tagte und ein neues arianisches Glaubensbekenntniss vereinbarte, mochte nun die Synode in Antiochien von 339 her in Permanenz, oder damals von Neuem wieder zusammengetreten sein. Nunmehr erklärt sich der Irrthum des Sokrates und Sozomenos: sie setzten die Eröffnung der antiochenischen Synode, mithin die Vertreibung des Athanasios und Einsetzung des Gregorios, wegen des vermeintlichen Zeugnisses des Athanasios, in 341 statt in 339 und verschoben so die Zeitrechnung dieser ganzen Periode. Es braucht kaum noch besonders darauf hingewiesen zu werden, dass wir nun auch hinsichtlich des Todesjahres des Eusebios in keiner Weise mehr ins Gedränge gerathen. Die Entscheidung des römischen Concils zu Gunsten des Athanasios ist, wie sich jetzt herausstellt, der durch den Verlust des Eingangs unverständlich gewordene Terminus a quo, von dem in der Historia acephala (p. 61) sechs Jahre bis zu der am 21. October 346 erfolgten Rückkehr des Athanasios gerechnet sind. Für die nächste Zeit haben wir die Angaben der Apologia ad Const. 4 ap. Montf. I, 1 p. 297 E: nachdem Athanasios drei Jahre in Rom verweilt hatte, berief ihn im vierten Jahre Constans nach Mediolanum und dann liess er ihn wieder zugleich mit Hosius nach Gallien kommen, von wo aus sie sich zur Synode nach Sardika begaben. Clinton (F. R. I p. 411) hat, A folgend, den Besuch des Athanasios in Mediolanum vermuthungsweise an das Ende des Jahres 344 gesetzt. Es scheint aber fast, als habe Constans damals in Trier Hof gehalten, von wo Gesetze desselben unter dem 30. Juni 343 (Cod. Theodos. IV p. 376) und 15. Mai 345 (ibid. III p. 435) erlassen sind. Constans führte während der Jahre 341 und 342 in Gallien mit den Franken Krieg und setzt unmittelbar nach Beendigung desselben Ende Januar 343 nach Britannien über (s. die Belege bei Clinton F. R. I p. 406). Hiernach kann er sich nur unmittelbar nach der Beendigung des britannischen Feldzuges in Mediolanum auf-

gehalten haben; wir werden folglich den Besuch des Athanasios daselbst etwa auf April 343 bestimmen können, 3 Jahre 9 Monate nach seiner Ankunft in Rom. Da Trier in jener Zeit die gallische Residenz war, so liegt es nahe genug anzunehmen, dass Athanasios damals den Constans in Trier aufsuchte und es fällt jeder Grund weg, die dies bestimmt aussagende Nachricht des Hieronymus für eine Verwechselung zu erklären. Sonach kann man die Reise nach Gallien nach Ende Juni, etwa in den Herbst 343 ansetzen und unmittelbar darauf die Synode von Sardika.

3) War die Verschiebung von Athanasios' Vertreibung aus dem Jahre 339 in das Jahr 341 einmal erfolgt, so ergab sich die Hinausrückung der Synode von Sardika über das Jahr 343 hinaus als nothwendige Folge von selbst, da der Zwischenraum beider Ereignisse sich nach Athanasios' eigenen Angaben auf mindestens drei Jahre und einen Theil eines vierten belief. Es fragt sich nur, wie Sokrates und Sozomenos dazu kamen, für die Synode ein so spätes Jahr wie 347 zu wählen, so dass der Zwischenraum bis zum Tode des Constans, wie aus der Tabelle zu ersehen ist, für die vielen Ereignisse gerade nur knapp zureicht. Ich zweifle nicht, dass diese Bestimmung das Resultat einer gelehrten Conjectur ist: die beiden Kirchenhistoriker fanden in ihrer Quelle das elfte Jahr des Constans genannt, von seiner Erhebung zum Caesar an gerechnet, und änderten es im Glauben, die Zeitrechnung zu berichtigen, in das elfte Jahr seit dem Tode seines Vaters Constantinus. Sie rechnen, wie oben dargethan wurde, in Bausch und Bogen nach Julianischen Jahren: war ihre Quelle sorgfältiger, so würde daraus folgen, dass die Synode von Sardika erst nach dem 25. December 343, in welchem das elfte Jahr des Constans begann, abgehalten worden ist. Hierzu passt sehr gut der Umstand, dass Athanasios laut Vorbericht auf der Rückkehr von der Synode von Sardika am 15. April 344 in Naissus das Osterfest feierte, und die planlose Anlage des Vorberichtes, welche uns meistens im Dunkel darüber lässt, ob etwas, das als „in diesem Jahre" vorgefallen verzeichnet ist, in das Jahr vor

oder nach dem in der Ueberschrift genannten Ostern gehört, stellt jener Annahme kein wesentliches Hinderniss entgegen. Da nach diesen Quellen in Bezug auf den zweiten und dritten Punkt die Zeitrechnung von B als durchweg gesichert zu betrachten ist, so werden wir uns auch nicht länger mehr sträuben dürfen, die Absetzung des antiochenischen Bischofs Stephanos bald nach Ostern 344 zu setzen und die Liste der arianischen Bischöfe von Antiochien, die sich von B um sechs, aber auch von A immer noch um drei Jahre entfernt, als an dieser Stelle unheilbar zerrüttet preiszugeben.

24. (21.) Petros II. sass im Ganzen 7 Jahre (Exc. Lat. barb. *Χρονογρ. σύντ.* — dieselbe Zahl hat Nikephoros in 1 Jahr des Petros + 5 des Lukios + 1 des Petros zerlegt, wohl irregeleitet durch Theophanes, bei dem sich die Vertreibung des Petros unter dem ersten, seine Wiedereinsetzung unter dem letzten Jahre angemerkt findet), oder 6 Jahre (Theoph. Eutych. — wohl dieselbe Zahl in *ann. II* verschrieben Lat. Montf.); die genaue Zahl von 6 Jahren 9 Monaten ist in 9 Jahre 6 Monate verschrieben von Severus auf Timotheos übertragen worden.

Am fünften Tage vor seines Vorgängers Tode ordinirt (Hist. aceph.), also am 3. Pachon 89 Diocl. = (Sonntag), 28. April 373, 2 Jahre vor seiner Vertreibung (Theoph. in der Ueberschrift; Makr.). Die an die Einsetzung des Lukios sich knüpfenden Unbilden gegen die Nitrischen Mönche setzt Hieronymus (Petav. Fux.) in das Jahr 2392 Abr.*) = 91. Diocl. oder 375 n. Ch.

Lukios sass 3 Jahre (Eutych. Makr.), vertrieben nach Sokrates zur Zeit von Valens' Aufbruch von Antiochien nach Constantinopel (wo dieser am 30. Mai 378 anlangte), d. i. etwa Pachon 94. Diocl.

Petros II. wieder eingesetzt 1 Jahr (Nikeph. Ebnr. Elm. Makr.), † 20. Mechir (96 Diocl.) (Exc. Lat. barb. Kalend. Seld. Sev. Ebnr. laut Rechnung; Makr., der das Datum auf seine Wiedereinsetzung übertragen hat) = 14. Februar 380.

*) [Nach Schöne hat nur Bong. 2392, die anderen Codices 2391. F. R.]

Sein Tod war am 28. Februar in Thessalonike noch nicht bekannt (Cod. Theodos. VI p. 4).

25. (22.) Timotheos I. ὁ ἀκτήμων (Apophth. patrum) sass 4 Jahre (Hist. aceph.) oder 5 Jahre (Lat. Montf. Exc. Lat. barb. *Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf.), † 26. Epiphi (Exc. Lat. barb. Theoph. Synkell. Sev. Abulb. Ebnr. laut Rechnung) Richomedo Clearcho coss. (100 Diocl.) (Exc. Lat. barb.) = 20. Juli 384. Sokrates setzt seinen Tod in das folgende Jahr Arcadio I Bautone coss., sein hinsichtlich des Sterbejahres des Athanasios begangenes Versehen zeigt aber, dass er seine Consulatsjahre erst durch Berechnung aus den Amtsjahren der Bischöfe gefunden hat, und seine Angabe muss hinter der sehr viel glaubwürdigeren Historia acephala um so mehr zurücktreten, als hier auch gezähltes Jahr und Consulatsjahr in den Exc. Lat. barb. zusammentreffen, deren Zustimmung also grössere Beachtung als sonst beanspruchen darf.

26. (23.) Theophilos sass 29 Jahre (Lat. Montf.) oder 28 Jahre (Exc. Lat. barb. *Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf. Theoph. Nikeph. Eutych.), † 18. Phaophi (129 Diocl.) (die jakobitischen Chroniken und Kalendarien) oder 15. October Honorio IX Theodosio V coss. = 412 (Sokrates). Das Datum bestätigt der zeitgenössische Chronograph Anianos bei Synkellos p. 59, 9 (ed. Bonn.), der das Jahr 5904 d. W. (abgelaufen am 28. August 412) als letztes des Theophilos rechnet.

Vacanz 3 Tage (Sokr. Sev.).

27. (24.) Kyrillos I., der Grosse (Abulb.), ord. (20. Phaophi 129 Diocl.) = 17. October 412, sass bis ins 32. Jahr (Liberatus c. 10 in Acta conc. Paris. 1671 V p. 754 A) oder 32 (die von Athanasios der chalkedonischen Synode überreichte Anklageschrift in Acta conc. IV p. 406 E. *Χρονογρ. σύντ.* Graec. Montf. Theoph. Nikeph. Sev. Abulb. Elm. Makr.), † 3. Epiphi (Sev. Abulb. Ebnr. Makr. Synax.) = 27. Juni 444. Dieses allgemein angenommene Datum stützt sich auf die beiden Stellen der Anklageschrift des Athanasios über die Amtsdauer seines Bedrängers Dioskoros; IV p. 407 E *καὶ λοιπὸν ἑπταετῆ χρόνον κατατελοῦμεν πλανώμενοι ἀπὸ τόπου εἰς τόπον* und IV p. 411 B *Διόσκορον τὸν εὐλαβέστα-*

*τον ἐπίσκοπον ἐν ὀκτὼ ἔτεσι σήμερον συσκευαζόμενόν με καὶ ἐπιβουλεύοντά μοι.* Dieser urkundlichen Evidenz gegenüber werden weder die 33 Jahre des Kyrillos bei Lat. Montf. und Eutych. (bei Ersterem vermuthlich blosser Schreibfehler) noch die mit den sechs Amtsjahren bei Eutych. übereinstimmende, aber doch wohl nur auf ungenaue Ausdrucksweise zurückzuführende Angabe des Liberatus, dass Dioskoros septimo ordinationis suae anno gestorben sei, noch auch die gleich zu besprechende Zeitrechnung der Jakobiten geltend gemacht werden können.

28. (25.) Dioskoros sass 7 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.*), genauer 7—8 Jahre (Anklageschrift des Athanasios), abgesetzt 13. October 451 (Urkunde der Synode bei Euagrios) = 15. Phaophi 168 Diocl., † in der Verbannung am 7. Thoth (171 Diocl.) (Abulb. nach Vansleb, Ebnr. Synax. Kal. Selden.) = 4. September 454; denn Papst Leo erwähnt seinen Tod in einem Briefe vom 6. December dieses Jahres. Die jakobitischen Chroniken rechnen 14 Jahre von seiner Ordination bis zu seinem Tode, indem sie das ihnen als illegitim geltende Episkopat des Proterios und aus Unachtsamkeit auch das erste des Timotheos Ailuros zu seiner Amtszeit schlagen.

29. (von den Jakobiten übergangen) Proterios Martyr (Lat. Montf.) sass 5 Jahre 5 Monate (Lat. Montf.), erwählt Athyr 168 Diocl. = November 451; dies stimmt mit der Erzählung des Liberatus, nach welcher Proterios nach der Rückkehr der ägyptischen Bischöfe von der Synode gewählt ward; die letzte Sitzung derselben war am 1. November gehalten worden. Er wurde ermordet „ante triduum Paschae, quo coena domini celebratur“ (Brevis hist. Eutych., wörtlich ebenso Liberatus c. 15 p. 763 E) oder am Charfreitag, der irrthümlich mit VI. Kal. April. verglichen wird, Constantino Rufo coss. (Victor Tununensis) oder am heiligen Osterfeiertage (Theophanes). Das richtige Datum ist der grüne Donnerstag, 2. Pharmuthi 173 Diocl. = 28. März 457. Die Angabe des Victor mag aus einer abweichenden Berechnung der Zeitbestimmung „ante triduum Paschae“, die des Theophanes aus zu buchstäblicher Deutung einer Stelle

im Briefe der Bischöfe an Kaiser Leo (bei Euagrios), dass der Mord am Osterfest geschehen sei, entstanden sein.

30. (bei den Jakobiten 26.) Timotheos II. ὁ *Αἴλουρος* (nach Lib. Theod. Euagr. Theoph.; ebenso Nikeph., aber in der Uebersetzung des Anastasius Bibl. Heluros; *Ἔλουρος Χρονογρ. σύντ.*, Elluros Lat. Montf., Illarus, d. i. wohl Helluros oder Herulus Vict. Tunun., Jânûrjôs, woraus sich am leichtesten Helûrôs machen lässt Eutych.)[1]), ord. bei Lebzeiten des Proterios (Euagr.), also Phamenoth 173 Diocl. = März 457, sass 3 Jahre (Lat. Montf. *Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf. Eutych. Elm. Makr.) oder 2 Jahre (Theoph. Nikeph.), vertrieben (Tybi 176 Diocl. = Januar) Magno Apollonio coss. (Vict. Tunun.), d. i. 460.

Vacanz 5 Monate (Vict. Tunun.).

31. (von den Jakobiten übergangen) Timotheos III. Sûrus, d. i. *ψωρός* (Eutych. Elm.; in Savîrûs verderbt Makr.; *Λευκός* augenscheinlich derselbe Beiname euphemistisch ausgedrückt Nikeph.; *Λευκὸς ὁ καὶ Σαλοφακίαλος* Theoph.; *Σαλοφακίολος* Theodor. Lector; *Σαλαφακίαλος Χρονογρ. σύντ.*; Salafatiatius oder Salafratatus entstellt Vict. Tunun. *Σαλοφακίολος* Euagr. Salophaciolus sive Asbus Lib. Ansus Ebnr.)[2]) sass im Ganzen bis in des dreiundzwanzigsten Jahres

1) Dieses Zeugenverhör ergiebt, dass es nicht sicher ist, ob der Spitzname den Kater oder den Heruler bedeutet: *Ἔλουροι* ist die übliche griechische Benennung dieses wegen seiner Wildheit vor anderen Germanen verrufenen Volkes; der Vergleich lag bei der barbarischen Handlungsweise jenes Sektenhauptes nahe genug. [Für einen wirklichen Heruler hält den Ailuros Gelzer, Zwei deutsche Patriarchen in Ostrom, Jahrbücher für protestantische Theologie 1884 S. 318flg. Lps. Die Bedeutung „Kater" oder „Wiesel" ist völlig sicher durch die syr. Uebersetzung des Namens *quzâ* „Wiesel" und die Motivirung, dass er mager gewesen und deshalb scherzweise so genannt sei. Land, Anecd. Syr. III, 135. Th. N.]

2) Salofaciolus scheint mir ein lateinisches Wort zu sein: qui salum facit, etwa das Sturmmacherchen.*) Dass Asbus nicht in Albus geändert werden darf, lehrt die lediglich durch falsche Punktation entstandene Form Ansus bei Ebn Rahib, der keinesfalls aus Liberatus geschöpft

*) [Die syrische Uebersetzung „der, dessen faciolum (*φακιόλιον*) wackelt" ist gewiss richtig. Th. N.]

sechsten Monat (Lib.), wobei nothwendigerweise von der Vertreibung des Ailuros an gerechnet worden sein muss. Die 22 Jahre, welche die jakobitischen Chroniken als gesammte Amtsdauer dem Ailuros zutheilen, gehören vielmehr dem Salophakiolos, mit dem er vertauscht worden ist. Ordinirt (Payni 176 Diocl. = Juni) Magno Apollonio coss. (Vict. Tunun.), d. i. 460. Zu seiner Erhebung, die dem Papste Leo am 17. Juni 460 laut zweien seiner Briefe noch nicht bekannt war, beglückwünscht ihn derselbe unter dem 18. August 460. Er sass zuerst 16 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.*) oder 15 Jahre (Theoph. Nikeph. Eutych.), von Basiliskos unmittelbar nach seiner im November 475 (Athyr 192 Diocl.) erfolgten Thronbesteigung vertrieben (Lib.), post cons. Leonis iun. (Vict. Tunun.).

Timotheos Ailuros zum zweiten Male sass 2 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.* Theoph. Anastas. Bibl. Eutych. Makr.) und vergiftete sich kurz nach der im Juli erfolgten Wiedereinsetzung des Zeno (Euagr.), am 7. Mesori (Sev. nach der Lesart des Cod. Reg. Ebnr. Makr. Synax. Kalend. Seld.) (193 Diocl. = 31. Juli 477) post cons. Armati (Vict. Tunun.).

Petros III. ὁ *Μογγός* (der eine schwere Zunge hat), sass 35 Tage (*Χρονογρ. σύντ.*) oder 36 Tage (Theoph. Eut.), die bei Nikeph. als ein Jahr berechnet sind, weil während seiner Amtszeit der ägyptische Jahreswechsel eintrat, tumultuarisch ordinirt, ehe sein Vorgänger noch begraben war (Brief des Akakios von Constantinopel an Simplicius), also wohl (Sonntag) 7. Mesori 193 Diocl. = 31. Juli 477; vertrieben (7. Thoth 194 Diocl. = 4. September 477) post cons. Armati (Vict.).

Timotheos Salophakiolos zum zweiten Male sass 5 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.*) oder 4 Jahre (Theoph. Anastas. Bibl. Eut.), † (Payni 198 Diocl. = Juni 482). Seinen Tod

---

hat: die Erklärung wird man im Koptischen suchen müssen. *Βασιλικός*, was Euagrios als einen anderen diesen Timotheos unterscheidenden Namen anführt, ist gehässiger gewendet dasselbe wie ὁ *Συνοδίτης* im *Χρονογρ. σύντ.* Es drückt nur die von ihm vertretene Secte aus und ist von Interesse als das früheste Beispiel der Bezeichnung Melchiten, d. i. Kaiserliche für die Anhänger der chalkedonischen Synode.

und die Erhebung des Johannes erwähnt Papst Simplicius schon in einem Briefe vom 15. Juli 482, der aber nach Pagi falsch datirt ist und vielleicht unter den 22. Juni gehört.

32. (von den Jakobiten übergangen) Joannes I. Tabennêsiotes (Victor. *Χρονογρ. σύντ.* Theoph.; Tavenensis Lat. Montf. Duinasades. Ebnr.), *Λοκανικός*[1]) (*Χρονογρ. σύντ.*) oder Talaia (Lib.), sass 6 Monate (Eutych.); seine Amtszeit ist im *Χρονογρ. σύντ.* nicht besonders berechnet und anscheinend wie in den jakobitischen Chroniken zu der des Petros geschlagen worden. Abgesetzt (Choiak 199 Diocl. = December 482) ging er in die Verbannung nach Italien, welches er nur vorübergehend im Jahre 492 in der vergeblichen Hoffnung, durch Anastasios restituirt zu werden verliess. Die irrige Meinung des Gennadios, Timotheos Ailuros habe in dem Jahre, in welchem er schrieb (492), noch im Exil gelebt, beruht vermuthlich auf einer Verwechselung mit diesem Joannes.

33. (bei den Jakobiten 27.) Petros III. *ὁ Μογγός* zum zweiten Male, sass $6\frac{1}{2}$ Jahre (Gr. Montf., was wohl nur ausdrücken soll, dass seine Amtszeit zusammen mit der halbjährigen des Joannes I. 7 Jahre betrug) oder 6 Jahre (Theoph. Nikeph.). Die 7 Jahre, welche ihm im *Χρονογρ. σύντ.*, und die acht, die ihm von Eutychios mit den Jakobiten (Sev. und Elm.) zugeschrieben werden, sind vom Tode des Salophakiolos an gerechnet. Er starb 2. Athyr (206 Diocl.) (Sev. Abulb. Ebnr. und Makr. laut Rechnung. Synax. Kal. Selden.) = 29. October 489.

Dass er nicht früher gestorben sein kann, beweist seine Gleichzeitigkeit mit dem Patriarchen Euphemios von Constantinopel, der bei seinem Amtsantritt den Namen des Petros Mongos aus den Diptychen seiner Kirche strich: Petros starb, als Beide eben im Begriff waren, mit Berufung von Synoden einander zu bekämpfen (Euagr.). Euphemios ward, eines geheimen Einverständnisses mit den Leitern der aufständischen Isaurer verdächtig, abgesetzt, nach dem zuverlässigsten

1) Vielleicht *ὁ λεκανικός*, der Schüsselmann; der Beiname Talaia trägt syrische Physiognomie.

Gewährsmann, Theodoros Anagnostes, im fünften Jahre des isaurischen Krieges, also 496, und war nach Photios 6 Jahre 3 Monate im Amte, kann dasselbe folglich nicht vor October 489 angetreten haben; der Umstand, dass Theophanes die 3 Monate 17 Tage seines Vorgängers Fravita als ein Jahr berechnet, scheint darauf hinzudeuten, dass der Jahreswechsel (1. September) in seine Amtsdauer gefallen ist, und so das erstere Datum zu bestätigen. Rechnen wir von dem nächsten festen Punkte nach oben, der Absetzung des Patriarchen Flavianus auf der am 8. August 449 eröffneten Räubersynode, abwärts, so ergiebt sich unter Zugrundelegung der sorgfältigsten, die Vacanzen freilich nicht angebenden, Liste des Nikephoros nur ein Deficit von 3 Monaten, welches wahrscheinlich auf Rechnung einer Vacanz nach der Absetzung des Flavianus kommt. Wollte man aber auch mit Marcellinus die Absetzung des Euphemios in das Jahr 495 setzen, so beweist doch die eben angeführte Gegenprobe, dass er keinesfalls vor Juli 489 das Patriarchat erlangt haben kann:

Flavianus abgesetzt nach 8. August 449

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| Anatolios | 8 J. | 8 Mon. | frühestens | April | 458 |
| Gennadios | 13 J. | 2 Mon. | „ | Juni | 471 |
| Akakios | 17 J. | 9 Mon. | „ | März | 489 |
| Fravita | — J. | 3½ Mon. | „ | Juli | 489 |
| Euphemios | 6 J. | 3 Mon. | „ | October | 495. |

34. (bei den Jakobiten 28.) Athanasios II. ὁ *Κηλίτης* (Theoph., vielmehr *κηλήτης*, der mit einem Kropf Behaftete) sass 7 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.* Theoph. Nikeph. Eut. Sev. Elm. Makr.), † 20. Thoth (213 Diocl.) (Sev. Ebnr. Makr.) = 17. September 496. Dass Athanasios nicht später gestorben sein kann, beweist das von Le Quien II S. 426 beigebrachte, aber aus Versehen auf Joannes Nikiotes bezogene und deshalb in seiner Wichtigkeit für die Herstellung der Zeitrechnung nicht erkannte Citat eines *Ἰωάννης ὁ Ἀλεξανδρείας ἐν τῇ πρὸς Γελάσιον τὸν Ῥώμης ἀπολογίᾳ* in den Acten gegen die Pelagianer bei Phot. cod. 54 p. 15ᵃ, 25 (Bekk.). Papst Gelasius (im Amte seit 492) starb nach

dem liber Pontificalis, dessen auf officielle Aufzeichnungen zurückgehende Angaben von dem nächsten festen Punkte, dem Amtsantritt des Hormisdas am 27. Juli 514 zurückgerechnet, durch die Daten der päpstlichen Briefe und andere Synchronismen bestätigt werden, am 21. November 496, womit es stimmt, dass der Antritt seines Nachfolgers Anastasius nach dessen eigener Versicherung in dieselbe Zeit wie Chlodwigs am 25. December 496 erfolgte Taufe fiel (vgl. Clinton F. R. I p. 709. 713. 715). Das Schreiben des Joannes, der der Zeit nach nur Joannes Hemula gewesen sein kann, notificirte wahrscheinlich seine Inthronisation und verband damit, wie es Sitte war, die Darlegung seines Glaubensbekenntnisses.

35. (bei den Jakobiten 29.) Joannes II. (nach jakobitischer Zählung I.) ὁ *μονάζων* (Theoph.[1]) Eut. Abulb. Cat. Bern.), genannt Hemula (Vict. Theoph. Cognomento Mela Lib. wohl verschrieben[2])) sass 8 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf. Sev.) oder 9 Jahre (Theoph. Nikeph. Eut. Elm. Makr.), † 4. Pachon (221 Diocl.) = 29. April 505.

36. (bei den Jakobiten 30.) Joannes III. (nach jakobitischer Zählung II.) ὁ *ἔγκλειστος* (Sev. Abulb. Cat. Bern. Ebnr. Makr.) genannt ὁ *Νικειότης* (*Χρονογρ. σύντ.*), *Νικαιώτης* (Theoph.), Niceta (Lat. Montf. Vict.), Machiota (Lib. Abulb.), Nikiosi (Kal. copt. Abulb.), sass 11 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf. Theoph. Nikeph. Eut. Sev. Elm.), † 27. Pachon (232 Diocl.) (Sev. Ebnr. Makr. Synax. Kal. copt. Abulb.] = 22. Mai 516.

Wegen der durch die weltliche Macht vorgenommenen Inthronisation seines Nachfolgers Dioskoros brachen nach

1) Dass in der Bonner Ausgabe p. 217 ὁ *Μοναζῶν* nicht bloss im Texte stehen geblieben, sondern zu grösserer Deutlichkeit noch durch Joannes Monasco wiedergegeben, beweist wieder eindringlich, wie sehr sich die Benutzer jener Sammlung das Horazische Nil admirari zur Regel machen müssen. [Richtig in der Ausgabe von de Boor. F. R.]

2) Die Endung ist ausgeprägt lateinisch: sollte es nicht Verkürzung von heminula sein und diesen Joannes als 'das Krüglein' von dem anderen Joannes, dem 'Schüsselmann' in fasslicher Weise unterscheiden?

Theophanes p. 251, 7 Unruhen aus, und auch als der Anlass zur Unzufriedenheit durch Nachholung einer den kanonischen Regeln entsprechenden Ordination beseitigt worden war, gaben sich die aufgeregten Massen nicht zufrieden, sondern erhoben sich in offener Empörung gegen den bei der Feierlichkeit anwesenden Augustalis und erschlugen seinen Sohn. Den Zorn des Kaisers wegen dieses Aufstandes wusste Dioskoros, den die Alexandriner als Fürsprecher nach Constantinopel schickten, zu beschwichtigen. Die Gesandtschaft des Bischofs erzählt Theophanes unter dem Jahre 6009 d. W. (Herbst 516); es ergiebt sich aber durch Malala, dass der Aufstand sich im 564. Jahre antiochenischer Aera, in der neunten Indiction zutrug, Herbst 517, also zwischen 1. October 515 bis 31. August 516. Dadurch ist der Mai 516 als Zeitpunkt des Todes des Joannes gesichert.

37. (bei den Jakobiten 31.) Dioskoros II. minor (Vict. Sev.) oder *ὁ μικρός* (Theoph.) oder *ὁ νέος* (Makr. Cat. Bern.) sass 2 Jahre 5 Monate (Ebnr. Elm. Makr.) oder 3 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf. Theoph. Nikeph. Severus nach Einigen), † 17. Phaophi (235 Diocl.) (Sev. Abulb. Ebnr. laut Rechnung, Makr. Synax.) = 14. October 518.

38. (bei den Jakobiten 32.) Timotheos IV. (nach jakobitischer Zählung III.) sass 17 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf. Theoph. Nikeph. Sev. Elm., für dieselbe Zahl zeugt Vict. Tunun., der die Amtszeit dieses Bischofs fälschlich 521—538 berechnet hat), † 13. Mechir (Sev. Ebnr. Elm. Synax. Kalend. Seld.) 252 Diocl. = 8. Februar 536. Der Patriarch Severus von Antiochien flüchtete sich, wie Liberatus und mit ihm Severus und Ebn Rahib angeben, nach seiner Absetzung zu dem Nachfolger des Dioskuros, Timotheos und zwar nach Euagrios im September des Jahres 567 aer. Ant. (d. i. 519 n. Ch.) oder im ersten Jahre Justins (d. i. 518). Von diesen beiden unvereinbaren Angaben wird die zweite durch Malalas ausdrückliches Zeugniss und durch den Zusammenhang der Ereignisse bestätigt. Der Widerspruch des Euagrios mit sich selbst lässt sich durch die Voraussetzung beseitigen, dass er ungenau die antiochenischen Jahre den mit September

beginnenden Indictionsjahren gleichgesetzt hat. Feste Punkte in der antiochenischen Patriarchengeschichte dieser Zeit sind der Antritt des Severus am 6. November 512 und die Abdankung seines Nachfolgers Paulos am 1. Mai 521. Letzterer sass nach Eutych. und *Χρονογρ. σύντ.* 2 (nach Theoph. und Nikeph. gar 3) Jahre, was genau mit seiner durch Briefe an den Papst Hormisdas bezeugten Wahl Ende Mai (519) stimmt. Es waren derselben nach eben jenen Briefen längere Streitigkeiten vorausgegangen, weshalb Dionysios von Telmahar 1 Jahr auf die Vacanz rechnet. Folglich muss die Absetzung des Severus in den September 518 fallen. Zu völliger Gewissheit wird dies durch das Zeugniss des Liberatus, dass Severus über 5 Jahre im Amte gewesen sei. Die 7 Jahre, die Theophanes und Nikephoros dem Severus beilegen (*Χρονογρ. σύντ.* und Eut. nennen keine Zahl), können dagegen nicht geltend gemacht werden, da sie nach Art der Chronographen die Vacanz vor der Wahl des Paulos mit zum vorhergehenden Episkopat geschlagen haben. Als den Tag der Ankunft des Severus in Aegypten feiert das Kal. copt. (Renaudot p. 133) den 2. Phaophi = 29. September, und dies verträgt sich sehr gut mit dem Monate der Absetzung, weniger aber mit unserer Annahme, dass Dioskoros erst am 14. October 518 gestorben sei. Es könnte also scheinen, als müsste dessen Tod in das Jahr 517 zurückgeschoben werden, um so mehr, da Euagrios den Timotheos zu den alexandrinischen Bischöfen rechnet, welche die Sendschreiben des Severus aufgenommen hätten: doch beweist dies nichts, da Severus auch in der Verbannung nicht aufhörte, sich als Bischof zu geriren. Da man den Zwischenraum vom Tode des Petros Mongos bis zu dem des Dioskoros II., will man die überlieferten Zahlen retten, nicht niedriger berechnen kann, als von uns geschehen ist, so müssten alle Todesjahre der vorhergehenden Bischöfe um Eines zurückgeschoben werden, und dann würde nicht nur der Amtsantritt des Dioskoros II. von dem seinetwegen erfolgten Aufstande in sehr unwahrscheinlicher Weise entfernt, sondern der Tod des Petros vor den Amtsantritt des Euphe-

mios gesetzt, was erwiesen falsch ist. Den kleinen Vortheil unserer Anordnung, sich nie um mehr als 1 Jahr von den Angaben des Victor Tununensis zu entfernen, will ich hierbei nicht einmal geltend machen. Es bleibt somit nichts übrig, als die, wie mir scheint, ganz unanfechtbare Annahme, dass Severus während der letzten Krankheit des Dioskoros nach Alexandrien kam, daher nicht mit ihm, sondern erst mit seinem Nachfolger Timotheos zusammentraf. Theophanes, der p. 254, 18 ausdrücklich sagt, Severus sei noch unter Dioskoros nach Aegypten gekommen, liefert uns dafür eine directe Bestätigung.

Theodosios I., ord. als die Leiche seines Vorgängers noch über der Erde war (Lib.), also vermuthlich Sonntag, den 15. Mechir 252 Diocl. = 10. Februar 536, sass 2 nicht volle Tage (Lib.), wofür Sev. 2 Monate, Eutych. 3 Jahre als die ganze bis zu seiner Verbannung verflossene Zeit angiebt; von den übrigen Quellen erwähnt nur noch Lat. Montf. den Theodosios vor Gaïanos; vertrieben etwa 16. Mechir 252 Diocl. = 11. Februar 536.

39. (von den Jakobiten übergangen) Gaïanos (Theoph. fälschlich *Γαϊνᾶς*, Eutych. Gâbios, d. i. *Γάϊος*, Makr. Dakios, Sev. Dakianos oder Akakianos), ein Aphthartodoket, an demselben Tage mit Theodosios ordinirt (Vict. Tun.), also wahrscheinlich Sonntag, den 15. Mechir 252 Diocl. = 10. Februar 536, sass 103 Tage (Lib., als 1 Jahr berechnet von *Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf. Theoph. Nikeph.; irrige Angaben bei Eutych. und Sev.), abgesetzt etwa 28. Pachon 252 Diocl. = 23. Mai 536.

Vacanz 2 Monate (Lib.), worauf Gaïanos nach Sardinien verbannt wird.

40. (bei den Jakobiten 33.) Theodosios I. wiedereingesetzt (Epiphi 252 Diocl. = Juli 536); im Amte 1 Jahr 4 Monate (Lib., dieselbe Zahl ergiebt sich aus den Ansätzen bei Sev. 4 Jahre = 2 Monate + 6 Monate + 2 Jahre + x, also x = 1 Jahr 4 Monate; als 2 Jahre berechnet von *Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf. Theoph. Nikeph., ebenso von Victor, der den Theodosios fälschlich von 536—540 sitzen

lässt) bis zu seiner zweiten Vertreibung aus Alexandrien (Athyr 254 Diocl. = November 537), lebte dann in Melicha 2 Jahre (nach Anleitung des Sev.) bis zu seiner Vorladung nach Constantinopel und endlichen Verbannung Iustino cons., d. i. 540 (Vict.), also, da die ganze Zeit vom Tode des Timotheos bis dahin von Sev. auf 4, von Eut. aber auf 3 Jahre bestimmt wird, vermuthlich Tybi 256 Diocl. = Januar 540. Theodosios I. sass nach den Jakobiten, die ihn bis an seinen Tod als Patriarchen betrachten, 32 Jahre, davon 4 in der Thebaïs und 28 in der Verbannung bei Constantinopel (Sev. Makr.) und † 28. Payni (Sev. Ebnr. laut Rechnung, Elm. Makr. Kal. copt. Synax.) 283 Diocl. nach dem hier zulässigen Zeugnisse Abulb. (s. das Vorwort über die Quellen), 10 Jahre vor der Ordination des Petros, welche wiederum 8 Jahre vor dem Jahre 896 nach Alex. (aer. Seleuc.) erfolgte (Joannes von Ephesos bei Land S. 132); 'vixit usque ad primum Iustini iunioris Augusti consulatum' sagt Vict. Tunun. p. 9 (ed. Scaliger) und meint damit, da er Justins II. Regierungsantritt in 566 setzt, wahrscheinlich das Jahr 567; also Todestag 22. Juni 567.

Die vorstehend gegebene Herstellung der schwierigen Zeitrechnung der Jahre, in denen sich die völlige Lostrennung der Jakobiten von der Staatskirche entschied, beruht auf einer Vergleichung der drei Berichte, welche allein specielle Zeitangaben enthalten:

| Liberatus. | Severus von Ashmunîn bei Renandot p. 137—142. | Eutych. Alex. Annales II p. 149—153. |
| --- | --- | --- |
| Theodosios wird, als die Leiche seines Vorgängers noch über der Erde war, vom Klerus und den Behörden inthronisirt, am zweiten Tage von dem Volke und den Mönchen, die dem Gaïanos anhängen, vertrieben. | Theodosios wird von Klerus und Volk inthronisirt, erst nach 2 Monaten hört man von der Ordination des Gaïanos, und Theodosios wird durch die vom Priester Theodoros bestochenen Behörden aus Alexandrien vertrieben. | Theodosios sass 3 Jahre im Amte, dann abgesetzt. |

| Liberatus. | Severus von Ashmunîn bei Renaudot p. 137—142. | Eutych. Alex. Annales II p. 149—153. |
|---|---|---|
| Gaïanos sass 103 Tage, nach Ablauf deren er durch richterliches Erkenntniss entsetzt wird. Nach 2 Monaten Ankunft des Narses, des Kammerherrn der Kaiserin Theodora, durch den nach heftigem Strassenkampfe Theodosios eingesetzt, Gaïanos aber nach Karthago und von da in die Verbannung nach Sardinien abgeführt wird. } = ½ Jahr. | Theodosios verweilt 6 Monate an einem Orte Namens Harismanos[1]). Damals richtete Severus von Saca (d. i. Xoïs) aus ein tröstendes Schreiben an Theodosios 242 (schr. 252) Diocl. '*Cum vero Theodosius continuis seditionibus eorum, qui Gaïano adhaerebant, vexaretur*', entwich er zu Schiff nach Melicha (d. i. Neilupolis in Mittelägypten) und blieb da 2 Jahre. } = 2 Jahre 6 Monate. | Gaïos 2 Jahre im Amte, dann abgesetzt. |
| | Unterdessen wird Gaïanos von den Behörden entsetzt, dann durch eine auf Betrieb der Kaiserin Theodora abgeordnete Untersuchungscommission Theodosios zur grossen Freude der Alexandriner wiederhergestellt. Gaïanos bezeugt Reue und unterwirft sich ihm. | |
| Theodosios sass 1 Jahr 4 Monate, verlässt aber endlich Alexandrien '*non ferens seditiones et bella, quae contra eum exercebantur a populo*'. | Theodosios sass 1 Jahr 4 Monate (siehe oben), nach Ablauf deren er sich, die Verbannung der Anerkennung des chalkedonischen Concils vorziehend, zu Schiff | Theodosios wiedereingesetzt, sass 5 Jahre, ehe er bis an sein Ende verbannt wurde. Nach Constantinopel vorgeladen und mit dem Tode bedroht, wenn |

1) In der griechischen Quelle stand vermuthlich *ὡρισμένος τόπος*: dem Theodosios war ein Ort angewiesen, dessen Grenze er nicht überschreiten durfte.

| Liberatus. | Severus von Ashmunîn bei Renaudot p. 137—142. | Eutych. Alex. Annales II p. 149—153. |
| --- | --- | --- |
| | nach Ṣa'îd (d. i. der Thebaïs) begab. Hier lebte er 4 Jahre und ermahnte während dieser Zeit die Mönche zu standhaftem Ausharren im monophysitischen Glauben. } = 5 Jahre 4 Monate. | er das chalkedonische Concil nicht anerkennen würde, wird er auf Verwendung der Kaiserin Theodora wieder nach Aegypten entlassen. |
| An das vorher Erzählte schliessen sich unmittelbar die Worte an: '*Missus est Constantinopolim cum honore, eo quod ita Augustae scripta praeceperant*', wird aber, da er sich weigert, das chalkedonische Concil anzuerkennen, an einen Ort, 6 Meilen von der Hauptstadt verwiesen, '*iuxta basilicam Arisphocae* (*Aristochae?*) *in via, quae ducit ad Stoma pontum*' (schr. *Stoma Pontu*). | Um dem zu steuern, lockt ihn Justinianus nach Constantinopel, von wo er ihn nach wiederholter Weigerung, das chalkedonische Concil anzuerkennen, in die Verbannung schickt und den Paulos an seiner Stelle als Patriarchen einsetzt (Theodosios sass bis an seinen Tod 32 Jahre, von denen er 28 in der Verbannung zubrachte, darunter 4 in der Thebaïs). | Er hielt sich nun zu Musîl, d. i. Mutelis und اللميدس (vielleicht بطلميدس aus einem griechischen *Πτολεμαΐδος*) in den westlichen Landschaften Aegyptens auf, wo sich die Monophysiten um ihn sammelten. |
| Paulus, unus abbatum Tabennensium, kommt in Angelegenheiten seines Klosters nach Constantinopel, der '*divino nutu cathedram vacantem inveniens*' das alexandrinische Patriarchat erlangt. | Paulos ist 1 Jahr in Alexandrien, von Allen ausser den kaiserlichen Beamten und Officieren geflohen 'wie der Wolf von den Schafen'. Darauf lässt der Kaiser die Kirchen der Monophysiten schliessen, die nun 1 Jahr ohne Abendmahl, Gottesdienst und Taufe zubringen. } = 2 Jahre. | Deshalb verbannt ihn Justinian und setzt den Paulos zum Patriarchen ein. Paulos sass 2 Jahre. |
| | Durch ein von Theodosios aus dem Orte seiner Verbannung gesandtes | |

| Liberatus. | Severus von Ashmunîn bei Renaudot p. 137—142. | Eutych. Alex. Annales II p. 149—153. |
| --- | --- | --- |
| | Schreiben getröstet, thun sich die angesehensten Monophysiten zusammen und bauen die Kirche im Angelion, Andere, ihnen nacheifernd, die Kirche der H. H. Kosmas und Damianos, im Jahre 248 (schr. 258) Diocl. (dasselbe Datum, in derselben Weise verschrieben, bei Sev. Chr. or. und Makr.). | |

Dass der Bericht des Liberatus bei der Prüfung der übrigen als Richtschnur dienen muss, liegt auf der Hand, nicht bloss weil er ein gleichzeitiger, sondern auch weil er als Synodit der unbefangenste Berichterstatter über einen Streit zwischen strengen Monophysiten und Aphthartodoketen ist. Seine Zeitangaben über die erste Phase dieses Streites sind bis auf den Tag genau, für die spätere Zeit giebt er dagegen gar keine oder nur ganz unbestimmte. Schon darum ist eine Herbeiziehung der sehr ausführlichen Erzählung des Severus nicht zu umgehen, die schon von vornherein durch ihre sorgfältigen Zahlen- und Ortsangaben den Eindruck einer gut unterrichteten Quelle macht. Sie stimmt auch in Nennung von Namen der in diesem Drama spielenden Personen, nicht bloss allbekannter, wie der Kaiserin Theodora, sondern auch weniger hervortretender, wie des Dux Aristomachos, mit Liberatus überein. Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, dass dem jakobitischen Historiker der Brief des Severus an Theodosios und der, welchen Theodosios aus dem Exile an die Alexandriner schrieb, vorgelegen haben (der letztere wird von Severus anscheinend p. 143 citirt) und dass gerade die beiden Daten nach Diocletianischer Aera aus diesen ganz authentischen Quellen geflossen sind. Dass Beide in den Zehnern ver-

schrieben sind, thut ihrem Werthe keinen Abbruch: eine ähnliche Interpolation zieht sich durch einen grossen Theil der Kirchengeschichte des Joannes von Ephesos (Land S. 56—132). In ihren Grundzügen ist die Geschichtserzählung dieselbe wie bei Liberatus, und es hat allen Anschein, als wenn die Abweichungen weniger in der Unwissenheit des Severus, als in dem Bestreben ihren Grund hätten, die Vorgänge dem Leser in einem der jakobitischen Sache möglichst günstigen, pragmatischen Zusammenhange vorzuführen. So soll augenscheinlich der Umstand vertuscht werden, dass der letzte wirklich regierende monophysitische Bischof sich ganz wie die so sehr perhorrescirten Melchitenpatriarchen nur durch militärische Unterstützung hat behaupten können und schliesslich nicht aus Ueberzeugungstreue, sondern wegen der Unmöglichkeit, sich dem Volksunwillen gegenüber länger zu halten, das Feld räumte. Gründlich verfälscht ist der Bericht über den Ausgang des Gaïanos: diese Erdichtung kann nur politischen Zweck haben und ist nur denkbar in einer Zeit, wo Monophysiten und Aphthartodoketen auf dem Fusse eines herzlichen Einverständnisses zu einander standen; da wir von einem solchen nur aus der Zeit des Melchitenpatriarchen Eulogios (580—607) wissen (Phot. cod. 227 p. 244ª, 9 Bekker), so lässt sich anscheinend die Entstehung des Berichtes des Severus ziemlich genau bestimmen. Unter jener tendenziellen Ueberarbeitung scheint die Zeitrechnung besonders gelitten zu haben; zum Glück bietet die Darstellung des Severus in sich selbst die Mittel zu einer Berichtigung derselben. Die 6 Monate der ersten Abwesenheit des Theodosios von Alexandrien vergleichen sich ganz von selbst mit den $5^1/_2$ Monaten, die sich aus Liberatus für diesen Zeitraum ergeben; die zweite Amtsdauer des Theodosios von 1 Jahre 4 Monaten ist bei Beiden dieselbe; die Abweichungen beschränken sich auf drei Punkte:

1) Severus erzählt, noch vor der Untersuchungscommission hätten die Gönner des Gaïanos seine Ordination für die frühere und nach den kanonischen Vorschriften erfolgte

erklärt, seien aber durch Zeugen überführt worden, dass beide Prädicate vielmehr von der Ordination des Theodosios gälten und dass man erst nach Verlauf zweier Monate gehört habe, dass Gaïanos ordinirt wäre. Dass hier wirklich nur durch ein Missverständniss „Monate“ statt „Tage“ genannt sind, zeigt der Zusammenhang: eine Differenz von zwei Monaten wegzuleugnen, wäre sinnlos und unausführbar gewesen; über 2 Tage konnte man schon eher hoffen, mit Hülfe bestochener Zeugen hinauszuschlüpfen.

2) Direct ausgeschlossen wird durch den Bericht des Liberatus der zweijährige Aufenthalt des Theodosios in Neilupolis vor seiner Wiedereinsetzung; es liegt aber auch ein innerer Widerspruch vor: die Volksaufläufe und Strassenkämpfe, die als Grund der Entweichung des Theodosios nach Neilupolis angegeben werden, haben in Harismanos oder wie sonst sein Detentionsort geheissen haben mag, keinen Sinn; man erkennt aber auf den ersten Blick die von Liberatus fast mit denselben Worten geschilderten Vorfälle wieder, welche die Vertreibung des Theodosios aus Alexandrien zur Folge hatten. Als Grund der letzteren giebt Severus seine Weigerung an, das chalkedonische Concil anzuerkennen: es ist dies aber eine einfache Verdoppelung dessen, was später in Constantinopel vorging und die Veranlassung wurde, den Theodosios lebenslänglich in die Verbannung zu schicken. Wir glauben also zuversichtlich, die ursprüngliche, wahrscheinlich absichtlich verdunkelte, Folge der Ereignisse wiederherzustellen, indem wir des Theodosios' Aufenthalt in Neilupolis nach seinem abermaligen Weggange von Alexandrien setzen. Liberatus widerspricht einer solchen Anordnung nicht, indem er sich darüber, wann Theodosios nach Constantinopel vorgeladen ward, nicht bestimmt äussert; der Zusammenhang der ganzen Zeitrechnung der Jahre 536—569 verlangt sie sogar mit Nothwendigkeit, da man ohne die Annahme einer mehrjährigen Vacanz bis zu dem nächsten festen Punkte, dem Todesjahre des Apollinarios, mit den überlieferten Amtsjahren der Bischöfe in keiner Weise gelangen kann.

3) Von einem vierjährigen Exile in der Thebaïs weiss Liberatus nichts, ein solches wird aber auch durch die eigene Rechnung des Severus ausgeschlossen: 4 Jahre bis zu Theodosios' Austreibung + 4 Jahre Exils in der Thebaïs + 2 Jahre des Paulos würden 10 Jahre ergeben statt der sechs durch die Jahreszahlen 252 und 258 abgegrenzten; genau 4 Jahre sind vom Uebel. Erwägt man hierzu noch, dass die Auswanderung des Theodosios nach der Thebaïs unter denselben Umständen wie die nach Neilupolis erfolgt sein soll (beide Male entweicht er zu Schiff stromaufwärts), so wird es sehr wahrscheinlich, dass des Theodosios Aufenthalt in der Thebaïs mit dem in Neilupolis zeitlich zusammenfällt und wiederum eine Verdoppelung vorliegt; durch die 4 Jahre wird in der Quelle des Severus die Dauer seines Aufenthaltes in Aegypten überhaupt ausgedrückt gewesen sein. Uebrigens darf man weder die Nachricht des Severus von einem Besuche des Theodosios in der Thebaïs, noch die mit bestimmten Ortsangaben auftretende des Eutychios von einem solchen in den westlichen Marken von Unterägypten verwerfen, zumal da sie mit der später von demselben Patriarchen von Constantinopel aus geleiteten ungemein rührigen monophysitischen Propaganda im schönsten Einklange stehen; nur wird man sie als Rundreisen anzusehen haben, die Theodosios von Neilupolis aus unternommen hat. Die sonst wenig brauchbaren Angaben des Eutychios lassen sich auf eine unkritische Verquickung zweier verschiedener Quellen zurückführen: einer kurzen Chronographie — wahrscheinlich der von ihm anderwärts zu Grunde gelegten, den byzantinischen nahe stehenden — und einer jakobitischen Geschichtserzählung. Jener entnahm er die dreijährige Amtsdauer des Theodosios (von ihm fälschlich auf sein erstes Patriarchat beschränkt) und die Notiz, dass er wegen seiner Weigerung, das chalkedonische Concil anzuerkennen, nach Constantinopel citirt und von da aus in die Verbannung geschickt worden sei; der zweiten Quelle folgend setzte er diese Weigerung in enge Verbindung mit seiner zweiten Vertreibung aus Alexandrien und liess sich

dadurch verleiten, den Theodosios gegen alle Geschichte zweimal nach Constantinopel zu bringen. Seine viel zu hoch gegriffenen Ansätze von 2 Jahren für Gaïanos und fünf für den wiedereingesetzten Theodosios finden in den entsprechenden Zeitbestimmungen von 2 Jahren 6 Monaten und 5 Jahren 4 Monaten bei Severus ihre Erklärung. — Gegen unsere Herstellung kann Liberatus, der scheinbar allerdings die Wahl des Paulos in 536 setzt, keineswegs geltend gemacht werden. Nachdem derselbe die Ordination des Paulos durch den Patriarchen Menas von Constantinopel in Gegenwart von Abgeordneten der Bischöfe Vigilius von Rom und Petros von Jerusalem berichtet hat, fährt er fort (cap. 23 in den Act. conc. V p. 776 E): '*Severus autem Antiochenus iam fuerat condemnatus et Anthimus Constantinopolitanus ab Agapeto papa Romano et Mena Constantinopolitano et libellis datis adversus eos imperatori Iustiniano a praesulibus monasteriorum, praesulibus primae et secundae Syriae et praesulibus monasteriorum Hierosolymorum et eremi. Hoc ergo modo unitas facta est ecclesiarum anno decimo imperii gloriosi Iustiniani Augusti*' — worauf mit: '*iste Paulus etc.*' eine Einzelheit, die Erhebung des Paulos betreffend, nachgetragen wird. Für die Verdammung des Severus und Anthimos trifft die Zeitrechnung zu: das Decret, durch welches Justinian die vorangegangenen Verdammungsurtheile des Agapetus und Menas bestätigte, ward am 6. August 536 erlassen (siehe Clinton F. R. I p. 767); wollte aber Liberatus die Wahl des Paulos wirklich in dieses selbe Jahr setzen, so würde er in Widerspruch mit sich selbst gerathen, denn Vigilius wurde erst Papst am 22. November 537, im elften Jahre Justinians (siehe Clinton F. R. I p. 769. 803). Er wird sich aber wohl nur nachlässig ausgedrückt haben. Mit uns stimmt auch Victor Tunnunensis ganz überein, der die Verbannung des Theodosios in das Jahr 540 setzt.

Vacanz 540—541 (Lib. Vict.).

## Patriarchen der Melchiten.

41. Paulos ὁ Ταβεννησιώτης (Lib. Vict. Elm.; Teunîsi Sev. Makr.; Thebanus Chron. or.) ord. Basilio cons. (Vict.), d. i. 257 Diocl. = 541, sass 2 Jahre (alle melchitischen Chronographen und Sev.), abgesetzt (259 Diocl.) = 543. — Da sich Victor soeben als gut unterrichtet ausweist, so wird man ihm auch darin Glauben schenken dürfen, dass Paulos erst im Jahre 541 gewählt worden ist, um so mehr da eine Vacanz noch nach der Ausweisung des Theodosios aus Constantinopel durch Liberatus bestimmt bezeugt ist. Es ist wahr, dass man wegen der 2 Jahre, die Severus von der Einsetzung des Paulos bis zum Kirchenbau rechnet, streng genommen seine Einsetzung in das Jahr 256 Diocl. = 540 setzen müsste; allein ich glaube nicht, dass wir verpflichtet sind, die Ausdrücke des Severus in dieser Weise auf die Goldwage zu legen. Auf jeden Fall ist es sicher, dass die Absetzung des Paulos nicht vor dem Herbst des Jahres 259 Diocl. und frühestens Ende 542 erfolgt sein kann. Unter den Anlässen derselben wird auch der angeführt, dass er den Todestag seines ketzerischen Vorgängers Dioskoros gefeiert habe (Vict. Tun. unter dem Jahre Basilio v. c. cons.) oder, wie Theoph. p. 345, 10 sagt, das Gedächtniss des unheiligen Severus. Wegen dieses Widerspruches ist die Nachricht allgemein verworfen worden; allein gerade der vermeintliche Widerspruch ist die sicherste Gewähr ihrer Glaubwürdigkeit: das Gedächtniss des Severus wird nämlich von der alexandrinischen Kirche zugleich mit Dioskoros am 7. Thoth, dem Todestage des Letzteren, gefeiert (Renaudot p. 129). Severus starb nach Severus von Ashmunîn (bei Renaudot p. 138) 30 Jahre nach seiner Erhebung zum antiochenischen Patriarchate, d. i. nach dem 6. November 512; da sein Todestag nach den koptischen und äthiopischen Kalendarien der 14. Mechir ist (Ludolf, ad hist. arm. comment. p. 403), so muss er am 9. Februar 542 oder 8. Februar 543 gestorben sein und seine Gedächtnissfeier konnte frühestens am 7. Thoth 259 = 4. September 542 mit der des Dioskoros verbunden

werden. Da nun, ehe die Denunciation gegen ihn in Constantinopel einlief, ehe zur Untersuchung der Sache eine Synode einberufen wurde, ehe diese die Absetzung des Paulos verfügte, gewiss ein paar Monate verflossen sein werden, so ergiebt sich für letztere die obige Zeitbestimmung.

42. Zoïlos sass 7 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.* Theoph. Nikeph.), ward abgesetzt (266 Diocl.) = 550 und lebte noch 5 Jahre in der Verbannung (Eutych.), † also 555.

43. Apollinarios sass 19 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.* Theoph. Nikeph. Eutych.), † (285 Diocl.) = 569. Seine Einsetzung setzt Victor Tun. ein Jahr später, 551; allein die aus den Amtsjahren der Patriarchen sich ergebende Chronologie wird auch hier wieder dadurch bestätigt, dass Apollinarios nachweislich im Jahre 569 nicht mehr am Leben gewesen ist. Der Bischof Anastasios von Antiochien wagte es nämlich in seinem durch Abschriften veröffentlichten Synodalschreiben, den Patriarchen Joannes von Constantinopel wegen der Ordination des Joannes von Alexandrien und diesen selbst anzugreifen, was aber seine eigene Absetzung zur Folge hatte (Theoph. p. 376, 1). Ihm folgte Gregorios und, als dieser im März 593 gestorben war, Anastasios zum zweiten Male, wie die Chronographen angeben nach 24, oder, wie des Gregorios Freund Euagrios und sein Rival Anastasios rechnen, nach 23 Jahren. Demnach ist Anastasios nicht wohl vor Ende 569 oder Anfang 570 abgesetzt worden, und der Tod des Apollinarios muss wenigstens ein paar Monate früher erfolgt sein.

44. Joannes IV. mit dem Beinamen 'der auf göttlichem Befehl Stehende' (el-Qâim bi'l-amr nach Makr., der einen vollständigen Text des Eutychios vor sich hatte; d. i. wohl ὁ *θεοπειθής*) sass 11 Jahre (alle melchitischen Chronographen und Makr.), † (296 Diocl.) = 580. Hiermit stimmt, dass sein Nachfolger Eulogios zur Zeit der gegen die syrischen Heiden geführten Untersuchung, um den grünen Donnerstag des zweiten Jahres des Tiberius (18. April 580), noch nicht Patriarch war (Joannes, Bischof von Ephesos bei Land S. 162).

45. Eulogios sass 27 Jahre (Nikeph. Kall. *Χρονογρ. σύντ.* Theoph. und Nikeph. Constantinop. nach der Lesart

des Anast. Bibl.). Sein Gedenktag ist nach dem griechischen Menologion des K. Basileios (bei Le Quien II p. 444)*) der 13. Februar, und höchst wahrscheinlich ist derselbe Eulogios auch in die äthiopischen Kalendarien aufgenommen worden in Folge nicht sowohl einer löblichen Toleranz, als eines bedauerlichen Uebersetzungsfehlers. Der 11. Mechir ist daselbst als Gedenktag eines Anbasâwî Aulôg oder 'löwenartigen Eulogios' vermerkt (Ludolf, Commentar. p. 403).**) Nun hatte sich der Melchitenpatriarch Eulogios, wie Phot. cod. 230 p. 281ᵇ, 38 bezeugt, durch viele Schriften als warmen Vorkämpfer der chalkedonischen Synode und des Briefes des heiligen Papstes Leo bethätigt und eigens zur Verherrlichung des Letzteren und zur Niederschmetterung seiner monophysitischen Widersacher eine *Συνηγορία τῶν ἐν τῷ τόμῳ Λέοντος τοῦ ἐν ἁγίοις τῆς Ῥώμης ἀρχιερέως* in zwei Bänden geschrieben, die Phot. cod. 225 p. 240ᵃ, 12 und cod. 226 p. 243ᵃ, 25 ausgezogen hat. Der arglose Aethiope wird in seiner Quelle *ὁ Λεόντειος Εὐλόγιος* vorgefunden, die im Grase lauernde Schlange nicht bemerkt und, gewiss sehr unfreiwilliger Weise, einen Hauptgegner seines Glaubens dem Coetus der monophysitischen Heiligen einverleibt haben. Eulogios starb also am 11. (19.) Mechir (323 Diocl.) = 5. (13.) Februar 607.

46. Theodoros *ὁ Σκρίβων* (Nikeph. Kall. Nikeph. Constantinop.; *Σκρήβων Χρονογρ. σύντ.*) sass 2 Jahre (Nikeph. Kall. Theoph. Nikeph. Constantinop. Eutych.), ermordet Indict. XII (Chron. Pasch. p. 699, 3)[1]) d. i. 325 Diocl. = 609.

*) [Migne, Patrol. Ser. Gr. CXVII, 311. Lps.]

**) [Doch vgl. Wright, Catalogue of the Syriac Manuscripts in the British Museum cod. DCCCCLX No. 37 p. 1129: Life of Eulogius the Egyptian ascetic to whom a lion attached itself all his life. G. Hoffmann, Auszüge aus den syrischen Acten persischer Märtyrer S. 163. Lps.]

1) Die Worte lauten richtig übersetzt: 'In diesem Jahre fallen Afrika und Alexandreia ab: und ermordet wird von Seiten der Gegner (*ἀπὸ ἐναντίων*) der Papas von Alexandreia'. Die Gegner können nur die Gegner des Aufstandes sein, zu denen also Theodoros' Partei gehörte; der Satz bleibt unverständlich, wenn man ihn nicht mit dem

In den 5 Jahren, welche *Χρονογρ. σύντ.* und Gr. Montf. dem Theodoros zuschreiben, ist die Vacanz bis zur Wahl seines Nachfolgers mitinbegriffen.

Vacanz (Metaphr. 1, 4 in Acta SS. Januar. II p. 517) 609—611.

47. Joannes V. *ὁ Κύπριος* (*Χρονογρ. σύντ.*), *ὁ Κύπριος ὁ Ἐλεήμων* (Nikeph. Kall. Nikeph. Constantinop. Eutych. — 'Kêrî d. i. قبرى, falsch punktirt, oder 'Johannes der Barmherzige' äthiop. Synax.), Eleemon (Anastasius in der Vorrede zur Lebensbeschreibung des Leontios, § 1 in Acta SS. Januar. II p. 498; Simeon Metaphrastes in seiner Lebensbeschreibung 1, 1 ibid. II p. 517; die griechischen Martyrologien, das des Beda und Ms. S. Gudilae Bruxellis nach Henschen ibid. II p. 495)*); von Herakleios zum Patriarchen eingesetzt (Metaphr. 1, 4 ibid.)[1]), nach Anleitung des *Χρονογρ.*

Vorangehenden eng verbindet. Dadurch wird der mögliche Verdacht beseitigt, als läge in dem sonst nirgends berichteten Factum nur eine Verwechselung mit einem ebenfalls den Ausgängen des Phokas angehörigen Ereignisse in Antiochien vor, wo der Patriarch Anastasios II. in einem Aufstande ermordet wurde.

*) [Vgl. Gelzer, Ein griechischer Volksschriftsteller des siebenten Jahrhunderts in Sybels Historischer Zeitschrift, Neue Folge, Bd. XXV (1887) S. 1—38. Lps.]

1) Wenn Henschen und Sollier diese Angabe verwerfen, weil Leontios nichts davon sage, und sie kurzweg als eine werthlose Hypothese des Metaphrastes behandeln, so ist das ganz verkehrt. Allerdings hat Metaphrastes, dessen Autorschaft noch dazu problematisch ist, den grössten Theil seiner Biographie Cap. 2—14 aus Leontios entlehnt; aber gerade das erste Capitel enthält lauter Angaben, die bei Leontios fehlen und augenscheinlich aus einer zweiten kürzeren, aber in historischer Hinsicht reichhaltigeren, Quelle geflossen sind. Ihr allein verdanken wir einige Aufschlüsse über sein Jugendleben, den Namen seines Vaters Epiphanios, Genaueres über seine Bestrebungen in Bekämpfung der Häretiker, den Namen des persischen Feldherrn Rasmiozus, der Jerusalem eroberte (aus syrischen Quellen bestätigt), desgleichen dessen, den Joannes mit Geld, Lebensmitteln und Kleidern zur Unterstützung der hülfsbedürftigen Einwohner nach Jerusalem schickte, Namen und Titel der drei Geistlichen, die Joannes mit dem Loskauf der Gefangenen betraute, Kenntniss von dem Antheil, den der Patricius Niketas *'qui tunc multum poterat apud imperatorem'* an seiner Ernennung zum Patriarchen hatte. Niketas war es, der gemeinsam

σύντ. nach Februar 611 (327 Diocl.), vielleicht 13. Juli, der in verschiedenen lateinischen Martyrologien bei Henschen II p. 495 als sein Gedenktag verzeichnet ist; Amtsdauer nach sämmtlichen melchitischen Chronographien und Makrizi zehn Jahre, worin aber nothwendig die Vacanz bis zur Wahl seines Nachfolgers mitinbegriffen sein muss. Er floh beim Herannahen der Perser im siebenten Jahre des Herakleios nach syrischen Historikern nach Cypern (Leontios 14, 89 in Acta SS. Januar. II p. 515; aus ihm Metaphr. 13, 73 ibid. II p. 529 und Eutych.) und † da am Tage des heiligen Mennas (Leontius 15, 97 ibid. II p. 517; Metaphr. 14, 79 ibid. II p. 530; Bedae ms. Richenbergense, ms. S. Gudilae Bruxellis, ms. monasterii S. Martini Tornac., ms. Florarium, antiquum martyrologium Romanum Bellini bei Henschen l. l. II p. 495; in den griechischen und einzelnen lateinischen Menäen und im äthiopischen Synaxar ist seine Gedächtnissfeier auf den folgenden Tag verlegt), also 15. Athyr 334 Diocl. = 11. November 617. Der hier eingeschlagene Weg scheint mir der einzig mögliche zu sein, die authentische Angabe des Leontios über die Todeszeit des Joannes mit der von sämmtlichen Chronographen ihm zugemessenen Amtsdauer zu vereinigen. Ohne der Darstellung des Leontios schreienden Zwang anzuthun, kann man schlechterdings nicht zwischen Joannes' Flucht von Alexandrien und der Fahrt nach Constantinopel, die er, seinen nahe bevorstehenden Tod ahnend, schon in Rhodos aufgab, um nach Cypern zurückzukehren, einen mehrjährigen Aufenthalt desselben auf Cypern einschieben, an dem sein Gefährte auf der Flucht, der Patricius Niketas (der ihn zu jenem Abstecher bewogen hatte), Theil genommen haben müsste. Ebensowenig ist, wie aus der Darlegung der Zeitrechnung der früheren Patriarchen hervorgeht, eine Zurückschiebung des Endpunktes der zehn

---

mit Herakleios die Erhebung gegen Phokas geleitet, sich ihm dann freiwillig untergeordnet hatte und 612 Comes Excubitorum ward; cfr. Theoph. p. 458, 10. 460, 2. Chron. Pasch. p. 703, 11. Wie kann man im Ernste glauben, dass der Verfasser der zweiten Lebensbeschreibung dies Alles aus den Fingern gesogen hat?

Jahre irgendwie denkbar. Endlich ist aber auch, so mangelhaft wir auch über diesen Zeitraum orientalischer Geschichte unterrichtet sind, doch eine Hinausschiebung der persischen Invasion bis ins Jahr 621 nicht statthaft. In einer Quelle findet sich dieses allerdings angegeben: nach Ebn Rahib p. 123f. nahm Chosrau Syrien und Aegypten ein in demselben Jahre, in welchem die Heǵra erfolgte, im elften des Herakleios, und die Perser herrschten zehn Jahre, bis Herakleios Aegypten wiedergewann und den Kyros als Patriarchen und praefectus augustalis einsetzte. Nimmt man die in sich widersprechende Zeitangabe zum Ausgangspunkte, und zählt zehn Jahre weiter, so gelangt man zu einer in sich wohl zusammenhängenden: 10. Heǵra = 21. des Herakleios, d. i. 9. April 631 — 4. October 631. In diese Zeit fällt auch wirklich die Einsetzung des Kyros, nicht aber die Räumung Aegyptens durch die Perser. Beide Ereignisse sind in sämmtlichen jakobitischen Chroniken in eines verschmolzen worden. Während wir also aus dem Datum des Ebn Rahib eine werthvolle Präcisirung des Anfanges des Kyros ableiten dürfen, so kann doch die Angabe selbst nur als das Ergebniss einer falschen Anwendung richtiger Rechnungselemente gelten. — Theophanes p. 463, 20 setzt die Einnahme Aegyptens durch die Perser in das Weltjahr 6107 (September 614—September 615), die syrischen Historiker, Michael der Syrer in seinen armenisch übersetzten Annalen (Journ. asiat. IVième série XII p. 309) und Barhebraeus im Chron. Syr. p. 99 dagegen in das siebente Jahr des Herakleios (October 616—October 617). Die erstere Zeitangabe ist unvereinbar mit der Geschichte der jakobitischen Patriarchen, der zufolge die Perser zur Zeit des Patriarchen Andronikos einfielen (Severus und Elmakîn bei Renaudot p. 154; Ebn Rahib p. 123). Freilich setzen die jakobitischen Quellen übereinstimmend den Tod seines Vorgängers Anastasios auf den 22. Choiak 330 Diocl. = 18. December 613, allein dieselben berichten den Besuch des jakobitischen Patriarchen Athanasios in Aegypten unter Anastasios*), und in diesem Punkte wird

*) [Im Manuscript steht Andronikos, ein offenbarer Schreibfehler. Lps.]

Severus (p. 152) durch das unantastbare Zeugniss des Sophronios in dem Briefe an den Patriarchen Sergios von Constantinopel unterstützt (cfr. Le Quien II p. 445). Dieser Besuch erfolgte aber nach syrischen Historikern bei Le Quien II p. 1362*) im Jahre 927 n. Alex. (October 615—October 616). Hiernach kann es nun kaum einem Zweifel unterliegen, dass in der von den jakobitischen Chroniken benutzten gemeinsamen Quelle im Datum des Todes des Anastasios die Einer ausgefallen waren; die Ergänzung derselben zu 333 empfiehlt sich paläographisch wie historisch in gleicher Weise. Hiernach ist die Angabe der Syrer, dass die Perser Aegypten erst in dem Jahre 5. October 616—4. October 617 eroberten, die allein zulässige. Der Zeitpunkt der Eroberung lässt sich noch genauer auf spätestens Mesori 333 Diocl. (August 617) bestimmen: Joannes † am 11. November nicht 616, sondern 617 (denn die Perser kamen erst nach dem Tode des Anastasios, also nach dem 18. December 616); die persische Invasion muss nach der Verkettung der Ereignisse höchstens einige Monate vorher fallen, sie konnte aber nicht in der Zeit von Mitte August bis Ende October erfolgt sein, weil während dieser die auf ihrem Höhepunkte befindliche Nilüberschwemmung dem Vordringen der Perser dieselbe Schwierigkeit bereiten musste wie später den Arabern — bleibt als spätester Termin August. Mit diesem Anfangspunkte stimmt vortrefflich die zehnjährige Dauer, welche Ebn Rahib, Elmakîn und Makrizi der Occupation Aegyptens durch die Perser beilegen. Da sich nämlich über den Zeitpunkt der Räumung dieses Landes nirgends die leiseste Andeutung erhalten hat, so kann man nicht anders als annehmen, dass sie zugleich mit der der übrigen von den Persern besetzt gehaltenen Provinzen erfolgt ist, also in Folge des Sonntag, den 3. April 628 von Herakleios mit Kobad Schirujeh geschlossenen Friedens (Chronikon pasch. p. 733, 16. Theoph. p. 503, 11). Eingeleitet war diese Räumung durch eine im Januar 628 mit dem aufständischen persischen Feldherrn Sarbaros verabredete Convention (Theoph.

*) [Vgl. auch Barhebr. Chron. eccl. I p. 270. Lps.]

p. 498, 5) und daraus erklärt sich der Irrthum des Nikephoros (Brev. p. 15 A), welcher die Räumung der eroberten Länder dem Könige Sarbaros zuschreibt: seine Usurpation fällt aber später, frühestens Mai 629.*)

Vacanz 617—621.

48. Georgios II., ord. (337 Diocl.) = 621 (nach Anleitung der zehn dem Joannes beigelegten Jahre), sass 11 Jahre (Nikeph.), welche von Eutychios in 7 Jahre Vacanz (auch von Makrizi erwähnt) und 4 Jahre des Georgios zerlegt werden: er trat also sein Amt erst nach der Räumung Aegyptens durch die Perser an, welche kraft des Sonntag, am 3. April 628 = 8. Pharmuthi 344 Diocl. zwischen Herakleios und Kobad Schirujeh geschlossenen Friedens (cfr. Chron. pasch. p. 733, 16) erfolgte, nachdem er die ersten Jahre seit seiner Ordination ohne Zweifel in Constantinopel verbracht hatte. 14 Amtsjahre geben dem Georgios Theophanes und Anastasius Bibliothecarius (der vielleicht den Text des Nikephoros an dieser Stelle bereits lückenhaft vorgefunden und aus Theophanes ergänzt hat), in welcher Zahl die Vacanz zwischen Joannes' Tod und Georgios' Ordination nochmals mit verrechnet ist. Die 9 Jahre, welche er im *Χρονογρ. σύντ.* und Graec. Montf. hat, scheinen auf absichtlicher Aenderung zu beruhen; soviel sind nämlich erforderlich, um mit den übrigen Zahlen des *Χρονογρ. σύντ.* zum Anfangsjahre des Kyros 631 zu gelangen. Georg starb wahrscheinlich Payni 347 = Juni 631, da sich dieses Datum aus jakobitischen Quellen für die Einsetzung des Kyros ableiten lässt. Papst Martinus rechnet in den Acten des im October 649 von ihm abgehaltenen Lateranischen Concils (cfr. Clinton F. R. II p. 176; citirt von Eutych. II p. 326) 18 Jahre seit der Verkündigung des Monotheletismus durch

*) [Die Räumung wird allerdings gleich nach dem Waffenstillstande 628 stattgefunden haben; der endgültige Friede kam aber erst später zu Stande. Die Unterredung mit „Sarbaros“ d. i. Schahrbarâz war erst Juni 629; siehe meine Tabari-Uebersetzung S. 302 etc. „Sarbaros“ war in der Hauptstadt König vom 27. April—Juni 630; siehe ebenda S. 433. Th. N.]

Kyros, welche unmittelbar nach seiner Erhebung zum Patriarchen erfolgt war.

49. Kyros (Kyrillos *Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf.), monotheletischer Patriarch. Von der Einsetzung des Kyros mit Vollmacht nicht bloss in geistlichen, sondern auch in weltlichen Dingen datirt zwar nicht, wie die jakobitischen Quellen meinen, die Wiederherstellung der römischen Herrschaft in Aegypten, aber doch eine festere Knüpfung der Bande, mit denen dieses Land am Reiche hing. Einstimmig wird sie von den Jakobiten als Grund der Flucht ihres Patriarchen Benjamin aus Alexandrien angegeben. Severus, Ebn Rahib und Elmakîn sagen, er habe sich während der Herrschaft des Herakleios 10 Jahre lang in einem Kloster bei Kôs in der Thebaïs verborgen gehalten bis zur Ankunft der Araber vor Babylon am 12. Payni 357 (6. Juni 641) und sei nach der Einnahme Alexandriens 3 Jahre darauf 360 Diocl. (643/644) von Omar zurückgerufen worden, nach dreizehnjähriger Abwesenheit. In diesen Angaben bleiben sie sich gleich; Makrizi und an einer zweiten Stelle schon Elmakîn, noch mehr aber Abulberekât richten arge Verwirrung an, bestätigen aber doch die Zwischenräume von 10 und 3 Jahren. Die nachweislich falschen Jahreszahlen erklären sich durch die Annahme, dass ihnen das Jahr 347 Diocl. als das der Einsetzung des Kyros überliefert war; sie irrten nur darin, dass sie die 10 Jahre, während welcher Benjamin sich verborgen hielt, mit dem ersten Erscheinen der Araber vor Babylon, welches in das Jahr 19 der Heǵra, also auf den 12. Payni 356 (6. Juni 640) fällt[1]), ihr Ende erreichen

1) Arabische Quellen setzen den Anfang der Belagerung von Babylon in den Moharrem 19 Heǵ. = Januar 640, und lassen sie bald 4, bald 7 Monate dauern. Weil I S. 110 meint, sie müsse mehr als 7 Monate gedauert haben, weil sonst die Uebergabe gerade in die Zeit fiel, wo der Nil wieder im Steigen ist. Den höchsten Wasserstand erreicht der Nil zwischen dem 20.—30. September und bleibt auf diesem 14 Tage. Sobald der Weg nach Alexandrien gangbar war, brach Omar dahin auf; es ward bereits 5 Monate belagert, als Herakleios starb, d. i. 11. März 641, der im arabischen Kalender dem 22. Rabia hawwal 20 Heǵ. entspricht, also seit Anfang Dhûlkadah

liessen, während dieses Ende vielmehr von einem anderen Wendepunkte im Verlaufe der arabischen Invasion aus dem Jahre 357 abgehangen haben muss. Als ein solcher bietet sich ganz von selbst der Separatfriede, den Muqauqis im Namen der jakobitischen Bevölkerung mit den Arabern schloss, als Babylon bereits nach siebenmonatlicher Belagerung in ihre Hände gefallen war, die vierzehnmonatliche Blokade von Alexandrien aber noch nicht begonnen hatte, unmittelbar vor Beginn des Sinkens des Nils, dessen Ueberschwemmung bis dahin dem weiteren Vordringen der Araber ein Hinderniss entgegengesetzt hatte (vgl. Weil, Geschichte der Chalifen I S. 110), also im Phaophi 357 = October 640. Diese Berechnung der genannten 10 Jahre wird durch eine Parallelstelle des Severus (bei Renaudot p. 165) bestätigt, laut welcher der Priester Agathon unter Herakleios 10 Jahre lang als Zimmermann verkleidet die Häuser der Jakobiten besuchte, um sie mit dem Abendmahle zu versehen: hier sind die 10 Jahre denen der Herrschaft des Kyros ganz gleich gesetzt, diese aber reichen bis zur Einnahme Alexandriens durch die Araber. Mit Hülfe des so für Benjamins Flucht ermittelten Diocletianischen Jahres 347 lässt sich der Zwischenraum, in den die Einsetzung des Kyros fallen muss — nach dem Obigen 9. April bis 4. October 631 —, noch etwas mehr nach unten einschränken, nach oben aber durch die Rücksicht auf Eutychios, dem zu Folge das vierte Jahr des Georgios nach seiner Wiedereinsetzung im April 628

19 Heg. = Ende October 640. Also hemmte nur das höchste Niveau der Ueberschwemmung die Kriegsoperationen der Araber. Die 7 Monate der Belagerung von Babylon führen aber nicht weiter als bis mit Regeb 19 Heg. = Epiphi 356 Diocl. = Juli 640 als Termin der Einnahme, der ganz angemessen ist: vor Mitte August nimmt das Austreten des Nil keine grossen Dimensionen an. Die zwei entgegenstehenden Traditionen über die Dauer der Belagerung erklären sich daraus, dass die Griechen drei Schlachten zum Entsatze Babylons lieferten und Omar genöthigt war, Verstärkungen abzuwarten: die 7 Monate sind vom ersten Erscheinen der Araber vor der Stadt, der eine Monat vom eigentlichen Beginne der Einschliessung der Stadt gerechnet, und mit letzterem ist das Datum 12. Payni = 9. Djomâda II im Einklang.

wenigstens angebrochen gewesen ist: so gewinnen wir den Termin Mai bis August 631. Bei so bewandter Sachlage ist man wohl berechtigt, darin, dass sich aus einer Angabe des Abulberekât (bei Vansleb p. 318) ein ganz entsprechendes, aber noch genaueres Ergebniss ableiten lässt, mehr als blossen Zufall zu sehen. Abulberekât lässt fälschlich den Benjamin von Mechir 325—8. Tybi 364 im Amte sein, und datirt die 10 Jahre seiner Flucht, die er confuserweise durch die arabische Invasion motivirt, vom Payni 333. Mochte ihm nun 356 für den Einfall der Araber oder 347 für die Flucht Benjamins überliefert sein, beide Male lag für ihn kein Grund zur Aenderung vor, da diese Jahreszahlen mit der irrigen von ihm dem Benjamin zugetheilten Amtszeit ebenso verträglich sind wie mit der richtigen. Der Umstand, dass das falsche Fluchtjahr zu der falschen Amtszeit bei Abulberekât genau in derselben Proportion steht, wie das richtige zu der richtigen Amtszeit, lässt sich gar nicht anders erklären, als dadurch, dass ihm dafür der Payni des neunten Jahres des Benjamin überliefert war und von ihm seinem verkehrten chronologischen Systeme gemäss berechnet wurde. Wir setzen also die Einsetzung des Kyros in den Juni 631.

Kyros sass 10 Jahre (*Χρονογρ. σύντ.* Gr. Montf. Theoph. Anastas.). Nach Theoph. p. 518, 11, dessen lückenhafter Text schon von Sollier p. 71 aus der Historia miscella wiederhergestellt worden ist, verpflichtete sich Kyros zu der Zeit, als die Araber nach Einnahme Phöniciens Aegypten bedrohten, gegen sie zu einem jährlichen Tribute von 200000 Denaren für Aegypten und versprach ihnen auch Gold für Abschliessung eines Waffenstillstandes, durch welche Leistungen er Aegypten für 3 Jahre vor dem Untergange sicherte. Er ward aber deshalb beim Kaiser verklagt, und von diesem seines Amtes als Augustalis enthoben und nach Constantinopel zur Verantwortung geladen. Theophanes, dessen Chronologie dieser Periode sehr verwirrt ist, erzählt es unter dem Jahre 634; nach den zuverlässigsten arabischen Quellen bei Weil, Geschichte der Chalifen I S. 80 fällt die Unterwerfung von Jerusalem in den Rabia I 16 Heg. =

April 637. Jerusalem hatte aber länger widerstanden, als die übrigen Städte von Palästina und Phönicien. Dies bestätigt diejenigen Angaben, nach welchen die Einnahme der Küstenstädte Bait-Gabrin, Askalon, Gaza gegen das Ende des Jahres 15 Heg. (14. Februar 636 — 2. Februar 637) erfolgt ist (Caussin de Perceval III p. 500). Nikephoros Constantinop. sagt, Kyros sei des Verrathes von Aegypten an die Sarazenen beschuldigt worden, weil er den Kaiser zu bestimmen gesucht habe, sich gegen Omar zu einem Tribut zu verstehen und ihm seine Tochter Eudokia zur Ehe zu geben. Der letztere Punkt scheint so wenig glaublich, wie die Angabe, dass der Kaiser darüber in solchen Zorn gerathen, dass er den Kyros mit dem Tode bedroht und ihn dem Stadtpräfecten zur Folterung überantwortet habe. Doch mag man von dieser mit vielem Détail ausgeschmückten Erzählung halten was man will, hinsichtlich des Zeitpunktes stimmt Nikephoros mit Theophanes überein, indem er Brev. p. 18 die Vorladung des Kyros nach Constantinopel einige Jahre (χρόνοις τισὶ πρότερον) vor die Januar 639 erfolgte Ernennung des Pyrrhos zum dortigen Patriarchat setzt. Es ist also ganz ungerechtfertigt, mit Clinton F. R. II p. 548 die Abberufung des Kyros erst nach dem wirklich erfolgten Verluste Aegyptens zu setzen; auch in den Worten der Historia miscella '*quibus praestitis per tres annos Aegyptum liberam ab exterminio statuit*' liegt nicht, dass Kyros selbst den Tribut 3 Jahre lang bis auf die Invasion des Landes durch die Araber im Jahre 639 entrichtet, sondern nur, dass der von ihnen erkaufte Waffenstillstand auf 3 Jahre lautete: diese kommen richtig heraus, wenn man sie von 636 an rechnet. Eine dritte Version über denselben Vorfall haben wir, wie ich nicht zweifle, in der Angabe des Eutychios (II p. 386. 266) vor uns, dass der Patriarch Georg im dritten Jahre Omars (die Parallelstelle ergiebt das vierte) auf die Kunde, dass die Moslemîn nach Besiegung der Römer Palästina in Besitz genommen hätten und gegen Aegypten zögen, zu Schiff von Alexandrien nach Constantinopel geflohen sei, worauf der melchitische Patriarchensitz 97 Jahre lang verwaist

gewesen sei, bis auf die Wahl des Kosmas im siebenten Jahre des Hescham = 111 Heǵ. Der letztere Synchronismus ist falsch, dient aber, wenn man die 97 Jahre von da zurückrechnet, dazu, das dritte Jahr Omars = 15 Heǵ. als dem Eutychios überliefert sicherzustellen. Es ist dies dasselbe Jahr, welches sich aus den Byzantinern für die Abberufung des Kyros ergab. Dass der Name Georgios unhaltbar ist, hat man längst erkannt. Eutychios hat die üble Angewohnheit, Nachrichten, die seinem synchronistischen Systeme widerstreiten, durch Aenderung der Eigennamen diesem anzupassen.[1]) Hätte aber Le Quien II p. 457 Recht, dass hier eine Verwechselung mit Petros IV. vorläge, so bliebe von der ganzen Angabe nichts übrig, als dass ein Patriarch zu einer unbestimmten Zeit aus einem unbestimmten Anlass nach Constantinopel ausgewandert sei. Man ersetze den Namen des Georgios durch den seines Nachfolgers Kyros, und alles Uebrige bleibt stehen. Dass das Patriarchat des Petros, der ohne Zweifel in Constantinopel residirte, und die ephemere Amtszeit des wiedereingesetzten Kyros in der Tradition der Melchiten ganz vergessen worden waren, kann Niemand Wunder nehmen. Der Letztere ward nämlich nach Theoph. p. 519, 9 noch von Herakleios selbst nach Aegypten zurückgeschickt, in der Hoffnung, durch ihn die Araber zu bewegen, gegen Entrichtung des früher ausbedungenen Tributes Aegypten wieder zu räumen: sie gingen aber nicht darauf ein. Man sollte meinen, dass zu einem solchen Anerbieten der letzte passende Moment die Zeit vor der Belagerung Alexandriens gewesen wäre, ehe noch Muqauqis seinen Frieden mit den Eroberern gemacht hatte: allein nach Nikeph. Constantinop. p. 20 A entliess erst Herakleonas während seiner kurzen Regierung (22. Mai 641 — Anfang October 641) den Kyros wieder nach Alexandrien. Und so schwer es uns ankommt, die Verblendung des byzantinischen Hofes für so gross zu halten, dass er sich damals noch von

1) So hat er z. B. gleich in den eben angeführten Acten des Lateranischen Concils dem Papste Martin den Joannes IV. substituirt, dem Kaiser Constans die Brüder Constantinus und Herakleonas.

Unterhandlungen auf der erwähnten Grundlage Erfolg versprochen haben sollte, müssen wir doch der sehr bestimmt auftretenden Aussage des Nikephoros grösseren Glauben schenken; wir erfahren nämlich durch Severus (bei Renaudot p. 183), dass der unglückliche Diplomat sich, als die Araber Alexandrien einnahmen, durch Gift tödtete, sicher aus Verzweifelung über das Scheitern seiner Vermittelungspläne und aus Furcht, deshalb in Constantinopel ein zweites Mal auf Hochverrath angeklagt zu werden: wäre die Sendung des Kyros an Omar und ihr Fehlschlagen in dem früheren, von Theophanes angedeuteten Zeitpunkte erfolgt, so würde er schwerlich fünf Vierteljahre mit dem Selbstmorde gewartet haben. Wir bestimmen also die Abwesenheit des Kyros von Alexandrien auf Herbst 353 Diocl. (636) — Sommer 357 Diocl. (641) und setzen seinen Tod um den 14. Choiak 358 Diocl. oder 10. December 641. (Dass der 1. Moharrem 21, nicht 20 Heǵ. das wahre Datum des Falles von Alexandrien ist, hat Weil, Geschichte der Chalifen I S. 114flg., nachgewiesen.)

50. Petros IV., monotheletischer Patriarch, sass 9 Jahre (Eutych.) oder 10 Jahre (Theoph. Nikeph.). Aus Theophanes stellt sich nach Beseitigung einer in den Ueberschriften in Betreff der Jahre des Kyros und Petros eingerissenen Verwirrung das Jahr 6144 der alexandrinischen Weltära als letztes Jahr des Petros heraus; im *Χρονογρ. σύντ.* ist die Zahl ausgefallen, in Graec. Montf. zu 8 Jahren ergänzt, mit welchen man an der Hand der Zahlen des *Χρονογρ. σύντ.* von dem als ersten des Markos gegebenen Jahre 5568 d. W. zu dem Endjahre 6160 der constantinopolitanischen Weltära gelangt. Beide genannten Weltjahre entsprechen dem Jahre 1. September 651/31. August 652, das somit als überliefert angesehen werden darf. Petros † also im Herbst 368 Diocl. = 31 Heǵ. = 651 n. Ch.

Vacanz 31 Heǵ. (Herbst 651) — 124 Heǵ. (742), also nicht 97 Jahre, wie Eutychios angiebt, sondern 93 Jahre, während welcher die Ordination der Bischöfe durch den monotheletischen Metropoliten von Tyros erfolgte (Eutych.

II p. 389). Es werden die Namen von folgenden Vicaren genannt, die sich später den Bischofstitel beilegten:

Theodoros ὁ τοποτηρητής, auf der monotheletischen Synode des Jahres 655 (Makarios von Antiochien in den Verhandlungen der sechsten Synode, Act. VIII).

Petros, als πρεσβύτερος καὶ τοποτηρητὴς τοῦ ἀποστολικοῦ θρόνου τῆς Ἀλεξανδρείας μεγαλοπόλεως, auf der sechsten Synode von Constantinopel, November 680 (Brief des Photios an Michael, Fürsten der Bulgaren ad calcem Nomocanonis p. 272), für deren Zeit die Vacanz des alexandrinischen Patriarchats von Zonar. XIV p. 21 und Eutych. II p. 349 ausdrücklich bezeugt ist. Derselbe Petros unterzeichnete als ἐπίσκοπος τῆς Ἀλεξανδρείας μεγαλοπόλεως die Kanones der Trullanischen Synode, Januar 691 — eine Erhöhung, die vielleicht mit der von Jezîd I. im Jahre 680 den Melchiten in der Person des Theodoros, Befehlshabers der Mareotis, verliehenen Macht zusammenhängt (vgl. Severus bei Renaudot p. 173).

Theophiletos oder Theophylaktos erscheint als Bischof auf einer 695 in Alexandrien zusammenberufenen Synode (Severus bei Renaudot p. 183).

Onoprosopos (so lässt sich der mit Hono . . . . anfangende Zuname nach Massgabe der Uebersetzung '*facies asini*' wiederherstellen) ward um das Jahr 711 mit Genehmigung des Emir Qurra ben Scharîk zum Patriarchen der Melchiten ordinirt, ging aber bald darauf zu den Jakobiten über (Severus bei Renaudot p. 197).

Eusebios, Bischof von Alexandria, dessen handschriftliche Predigten Le Quien II p. 461 erwähnt, scheint in dieselbe Zeit zu gehören.

## Patriarchen der Melchiten.

47. Kosmas I. wird von den Melchiten mit Erlaubniss des Chalifen Hischâm († 125 Heg.) zum Patriarchen erwählt und erhielt die von den Jakobiten in Besitz genommene Kirche im Kaisarion mit anderen zurück unter 'Abdallah

ibn al-G'îhân al-Sakawî, wahrscheinlich einem Unterstatthalter des Ḥanẓalah ben Çafwân (im Amte 119—124 Heǵ.), mit dem er von Elmakîn p. 70 zusammengeworfen wird: nach der verkehrten Chronologie des Eutychios im siebenten Jahre Hischâms = 111 Heǵ. (nach der berichtigten Rechnung 124 Heǵ.) 15. November 741/3. November 742, womit es ganz stimmt, dass Severus (bei Renaudot p. 204 ff.) die Wahl während der Vacanz des jakobitischen Patriarchats (1. Februar 742—15. September 743) zur Zeit der Abberufung des Qâsim ben ʿObeidallah, eines anderen Unterstatthalters des Ḥanẓalah, vor der Ankunft des neuen Statthalters Hafç ben al-Walîd, also 124 Heǵ. (vgl. Elmakîn p. 81) erfolgen lässt und Theophanes p. 641, 9 die Bekehrung Alexandriens von der monotheletischen Ketzerei zur Orthodoxie mit dem Patriarchen Kosmas in das Jahr 6234 d. W. (1. September 741/31. August 742) setzt: dass diese Nachricht ganz glaubwürdig ist und die Bekehrung eben in der Wahl eines rechtgläubigen Patriarchen bestand, ist von Le Quien II p. 459 sehr gut auseinandergesetzt. Es steht darnach vollkommen fest, dass Kosmas zwischen Februar und August 742 Patriarch geworden ist. Er sass 28 Jahre, starb also 151 Heǵ. = 768. Hiermit stimmen die gelegentlichen Erwähnungen des Kosmas: Er suchte 749 oder 750 durch den Einfluss des antiochenischen Patriarchen Theophylaktos am Hofe Merwâns II. die Kirche des heiligen Menas in der Mareotis den Jakobiten zu entreissen, drang jedoch vor dem Statthalter ʿAbdalmelik ben Mûsâ mit seinen Ansprüchen nicht durch (Renaudot p. 213 ff.); als Merwân II. auf seiner Flucht im Juni 751 nach Aegypten kam, ward Kosmas auf seinen Befehl eingekerkert und musste sich mit 1000 Goldstücken die Freiheit erkaufen (Severus bei Renaudot p. 226). Am 22. Mai 763 excommunicirte er den eikonoklastischen Bischof Kosmas Komanites von Epiphania (Theoph. p. 669, 17), billigte die Synodika, in der der Patriarch Theodoros von Jerusalem den Bilderdienst vertheidigte, und übersandte sie dem Papste Paulus I. († 767), mit dem er auch sonst in Verkehr stand (Paulus' Brief 7 an den

Frankenkönig Pipin): sein Schreiben ward aber erst von dessen Nachfolger Stephanus III. entgegengenommen (Brief Hadrians I. an Karl den Grossen).

48. Politianos sass 46 Jahre († 197 Heǵ. = 813); er beschickte das am 24. September 787 zusammenberufene zweite Nikänische Concil (Neilos von Rhodos in der Geschichte des Concils ad calcem Nomocanonis; Ignatius, Vita Tarasii § 19) und erwirkte durch Heilung einer Lieblingssklavin des Hârûn al-Raschîd von diesem 796 oder 797 ein Decret, welches die Restitution der von den Jakobiten usurpirten Kirchen an die Melchiten verfügte (Eutych. II p. 409f., vgl. Elmakîn p. 114). Es ist mir sehr wahrscheinlich, dass der melchitische Arzt Jûsâb, der sein Ansehen am Chalifenhofe zu Intriguen gegen den Jakobitenpatriarchen Joannes V. (776—799) benutzte (Severus bei Renaudot p. 242), eine Person mit Politianos ist.

49. Eustathios sass 4 Jahre († 201 Heǵ. = 817).

50. Christophoros sass 2 (in der lateinischen Uebersetzung richtig 32) Jahre, wurde paralytisch und weihte deshalb den Petros zum Bischof, um bei Ordinationen seine Stelle zu vertreten; er † im Jahre 233 Heǵ. = 848 (welches Eutychios fälschlich für das Todesjahr des Sophronios gehalten hat). Er machte in Gemeinschaft mit den Patriarchen Job von Antiochien und Basileios von Jerusalem dem Kaiser Theophilos Vorstellungen zu Gunsten der Heiligenbilder (Constantin. Porphyrogen., De imagine Edessena nach der Verbesserung von Le Quien II p. 465); Eutych. II p. 450 hat dies auf Sophronios übertragen, was mit der richtigen Zeitrechnung unvereinbar ist, aber beweist, dass der Schritt in den Jahren 221—233 Heǵ. erfolgt ist, welche Eutychios irrig als die Amtszeit des Sophronios ansieht und nicht, wie Sollier p. 82 meint, um das Jahr 830: dadurch wird das von Le Quien III p. 366 aus unzureichenden Gründen angezweifelte Datum April 836, welches Dositheos von Jerusalem VII p. 4 einer arabisch geschriebenen Kirchengeschichte entnahm, vollkommen bestätigt.

51. Sophronios I. sass 13 Jahre und starb nicht 233,

sondern 246 Heǵ. = 860. Er war mit dem am 20. October 849 verstorbenen Jakobitenpatriarchen Joseph befreundet (Renaudot p. 289) und excommunicirte den Photios am 25. December 857, der den Patriarchen Ignatios von Constantinopel verdrängt hatte (Breviarium synodi VIII).

52. Michael I. Ibn Bakâm aus Bura sass nicht 24 Jahre, wie Eutychios, vielleicht in Folge einer Verwechselung mit dem Jakobitenpatriarchen Michael I., angenommen hat, sondern nur 10 Jahre und † 256 Heǵ. = 870 (Eutych.). Er war Patriarch, als der fränkische Mönch Bernardus zur Zeit des Papstes Nikolaus I. und des Patriarchen Theodosios von Jerusalem, also zwischen 863—867, nach Aegypten kam (cfr. Le Quien II p. 470. III p. 370), schickte den Leontios um Almosen zu erheben nach Constantinopel, wo sich derselbe auf der Synode des Jahres 867 als Werkzeug des Photios gebrauchen liess (Acta Latina synodi octavae act. 9), ordnete dann zum achten Concil, 5. October 869, auf welchem Photios verdammt ward, den Archidiaconus Joseph ab und sprach das Anathema über Photios (Acta Latina synodi VIII, act. 9 sqq., Breviarium synodi VIII). Wenn trotzdem sein Nachfolger in einem Briefe an Photios vorgeben konnte, dass Michael auf Seiten des Letzteren gestanden und das Auftreten Josephs gemissbilligt habe, so lässt sich dies aus dem Umstande erklären, dass Michael sehr bald nach dem Schlusse des Concils starb.

53. Michael II. aus Rûmia [d. i. Rom, Th. N.], nach einer anderen (richtigeren) Angabe aus Gaza (Eut.), nahm vermuthlich bei seiner Ordination seinem Vorgänger zu Ehren dessen Namen an: denn er ist nach Le Quiens schöner Combination (II p. 473) mit dem Joannes, Bischof von Majuma (Hafen von Gaza) identisch, der unter Basileios I. (867—886) nach Alexandrien versetzt wurde (Nikeph. Kall. XIV, 39 p. 529 A. Iuris Graeco-Romani Lib. IV cap. de translationibus episcoporum). Er sass 34 Jahre und † Sonntag, den 25. Ramaḍân 290 Heǵ. im zweiten Jahre des Al-Moktafî = 21. August 903 (so Eutych. richtig II p. 489, während er II p. 470 die 34 Jahre fälschlich von 258—292 berechnet). Michael II. beschickte

die Synode, welche im Jahre 879 die Wiedereinsetzung des Photios verfügte, und instruirte seinen Abgeordneten, den Presbyter Kosmas, ganz im Sinne des Photios (Acten der Synode act. 2). In der Streitfrage zwischen Leo VI. und dem Patriarchen Nikolaos von Constantinopel liess er mit Elias von Jerusalem († 907) und Simeon von Antiochien († 904) durch Abgeordnete ein den Wünschen des heiraths-lustigen Kaisers günstiges Votum abgeben (Eutych. II p. 485). Die Katastrophe erfolgte allerdings erst im Winter 906, wo Leo seine von der Kirche nur als Concubine betrachtete vierte Frau Zoë zur Augusta krönen liess und dafür von Nikolaos excommunicirt wurde; aber der Conflict bestand schon seit etwa 902 und es lässt sich sehr wohl annehmen, dass Leo die Gutachten der orientalischen Kirchenfürsten gleich nach Beginn desselben einholte.

Vacanz 4 Jahre.

54. Christodulos aus Ḥaleb, in Jerusalem am Sonnabend vor Ostern 4. Nîsân oder 7. (schr. 9.) Pharmuthi = 4. April gewählt und ebenda am 19. G'omâdâ II 294 Heǵ. im fünften Jahre des Moktafî = Ostersonntag, 5. April 907 ordinirt, diese Ordination aber am 4. Ramaḍân 294 Heǵ. = 17. Juni 907 in Alexandrien wiederholt (Eut.), zur Zeit während der Vacanz des Jakobitenpatriarchats (Michael von Tanis bei Renaudot p. 328), sass 26 Jahre 6 Monate und † Mittwoch, 20. Dhû'lqa'de 320 Heǵ. oder 25. Tishrîn II (hier ungenau dem Athyr gleichgesetzt) 649 Diocl. = 21. November 932 (Eut.).

55. Eutychios, vorher Sâ'îd ibn Bâtrîq aus Fostât-Miçr, ord. Donnerstag, 13. Mechir, „das ist Shabâṭ", 649 Diocl. oder 8. Çafar 321 Heǵ. im ersten Jahre des Al-Qâhir = 7. Februar 933. Im Jahre 326 = 938, mit welchem Eutychios sein Geschichtswerk schliesst, erbat und erlangte der Patriarch Theophylaktos die Erwähnung des constantinopolitanischen Patriarchen in der Liturgie der alexandrinischen Kirche (II p. 530). Eutychios sass 7 Jahre 6 Monate und † Montag, den 30. Reǵeb 328 Heǵ. = 11. Mai 940 (Elmakîn p. 208).

56. Sophronios II.

57. Isaak.

58. Iob.

59. Elias war Patriarch, als Joannes VII., der jakobitische Patriarch von Antiochien, in Constantinopel verhört ward, 9. April 968 (Brief des Joannes an den Jakobitenpatriarchen Menas II. von Alexandrien).

60. Arsenios ward durch den Einfluss seiner Schwester, die im Harem des ʿAzîz Bi'llah war und diesem nach Elmakîn p. 247 eine Tochter, nach Michael von Tanis den Ḥâkim gebar, nach der Geburt desselben (August 985) zum Patriarchen ernannt und entriss den Jakobiten die Marienkirche in Abû Ḥusein (Renaudot p. 381).

61. Georgios II.

Möglicherweise ist hier eine Lücke in den beiden Verzeichnissen, in welcher folgende Patriarchennamen unterzubringen sind:

1) Philotheos, welcher als Schiedsrichter zwischen dem Kaiser Basileios II. und dem Patriarchen Sergios von Constantinopel (im Amte 999 — Juli 1019; vgl. Le Quien I p. 257) dem alexandrinischen Patriarchen den Ehrentitel *κριτὴς τῆς οἰκουμένης* verschaffte (Grosslogothet Epiphanios bei Dositheos de patriarch. Hierosolym. VII p. 19, 9). Le Quien II p. 481 bringt dies mit einer Differenz zwischen dem Kaiser und dem Patriarchen aus dem Jahre 1019 zusammen; wahrscheinlich aber gehört der Vorfall in die Jahre 999—1003, während welcher ein Philotheos noch Patriarch der Jakobiten war; und der Name desselben ist durch Verwechselung auf den gleichzeitigen Melchitenpatriarchen übertragen worden.

2) Alexandros, unter dem Jahre 1059 in den Scheden der Gebrüder St. Marthe als Patriarch aufgeführt (ohne Angabe der Quelle).

3) Kyrillos, von dem eine Receptenlehre, jambische Gedichte und ein Lexikon, im elften oder zwölften Jahrhundert verfasst, handschriftlich erhalten sind (vielleicht absichtliche Vertauschung obscurer Autornamen mit einem altberühmten, wie eine Predigt des Patriarchen Christophoros in einigen

Handschriften dem Theophilos zugeschrieben worden ist; vgl. Le Quien II p. 454. 465).

4) Eulogios, von dem eine Erzählung von der Bogomilischen Ketzerei seiner Zeit und von dem gottlosen Basileios († 1118) auf uns gekommen ist (vielleicht ein Pseudonym, gewählt, weil der alte Eulogios als Ketzerbestreiter einen grossen Namen hatte).

62. Leontios.

63. Joannes VI.

64. Sabas.

65. Theodosios II.

66. Sophronios III. fungirte mit den Patriarchen von Constantinopel und Antiochien bei der Vermählung Kaiser Manuels I. und der Maria von Antiochien Ende 1166 (Joann. Kinnamos V p. 7).

67. Eleutheros (denn das ist das Alfterus in dem einen der beiden Verzeichnisse, wenn man es sich arabisch geschrieben denkt). Einen Elias hatte sich Le Quien in seinen Adversarien als Patriarchen im Jahre 1180 angemerkt, konnte aber die Quelle nicht wiederfinden (II p. 487).

68. Markos II. richtete im Februar 1195 eine Reihe von Fragen an den Kirchenrechtskenner Theodoros Balsamon, die sich vorwiegend auf die Zulässigkeit verschiedener, der alexandrinischen Kirche eigenthümlicher Gebräuche bezogen: Balsamon erklärte alle von denen der constantinopolitanischen Kirche abweichenden für unstatthaft und Markos verpflichtete sich während eines Besuches in der Hauptstadt förmlich, sich in der Liturgie ganz nach Constantinopel richten zu wollen (Balsamon bei Le Quien II p. 488f.). Es bezeichnet dies den Zeitpunkt, in dem das alexandrinische Melchitenpatriarchat den letzten Rest von Bedeutung für Aegypten verlor.

69. Nikolaos I. unterhielt Verbindungen mit Papst Innocentius III., der in einem Briefe vom 23. März 1210 seine Anhänglichkeit an die römische Kirche rühmt und ihm auch Januar 1211 und im Jahre 1213 schrieb (vgl. Le Quien III p. 1141); sein Brief an den Papst Honorius III.

aus dem Jahre 1223 enthält, ausser einem Schmerzensschrei über die Lage der ägyptischen Christen nach der Wiedereroberung von Damiette durch die Moslems, Nachweisungen über den günstigsten Landungsplatz für das erwartete Kreuzfahrerheer. Dieser Nikolaos I. muss der (von Mauhûb ben Mansûr bei Renaudot p. 593) erwähnte Melchitenpatriarch sein, der 1243 in grösster Armuth starb.

70. Gregorios I. (in einem der beiden Verzeichnisse), 1243—1263.

71. Nikolaos II. (in einem der beiden Verzeichnisse, während das andere von dem ersten auf den zweiten Nikolaos übergesprungen zu sein scheint), muss mit dem Augenarzte Raschîd identisch sein, den Sultan Beibars, von Laskaris in einem Briefe gebeten, den Melchiten einen Patriarchen zu geben, im Jahre 661 Heǵ. = 1263 zu dieser Würde erhob und in Begleitung des Emir Fareseddin Akûsch und mehrerer Bischöfe nach Constantinopel schickte, von wo er mit Geschenken des Kaisers zurückkehrte (Makrizi bei Quatremère, Mémoires sur l'Égypte II p. 222). Nikolaos sagte sich von den Gegnern des auf Kaiser Michaels VIII. Betrieb verdammten Patriarchen Arsenios von Constantinopel gänzlich los (Pachym. Michael IV, 9 p. 271, 20 Bonn.). Le Quien II p. 491 hat dies irrthümlich von der ersten vorübergehenden Verdrängung des Arsenios im Jahre 1260 verstanden, es ist aber vielmehr von der zweiten die Rede, die einen tiefgehenden Zwiespalt in der griechischen Kirche verursachte: als nämlich Michael seinen Pflegebefohlenen und bisherigen nominellen Mitkaiser Joannes Laskaris (mit welchem Michael von Makrizi verwechselt worden ist) geblendet ins Kloster schickte, ward er von Arsenios in den Kirchenbann gethan und blieb in diesem, bis es ihm im Laufe von drei Jahren gelang, einen Theil der Geistlichkeit zu gewinnen und durch sie auf einer Synode am 30. Mai 1266 den Arsenios absetzen zu lassen (vgl. Petr. Possini Observat. Pachymer. p. 752 ed. Bonn., vgl. Gibbon XI p. 281 ff.). Aus der Parteistellung des Nikolaos erklärt sich die Bereitwilligkeit, mit der er 662 Heǵ. = 1264 auf Verlangen des Beibars mit der Ex-

communication gegen Michael vorging, als dieser die von Beibars mit Geschenken an den Khan von Kiptschak geschickten Gesandten angehalten und beraubt hatte (Makrizi bei Quatremère II p. 223).

72. Athanasios III. aus dem Kloster auf dem Sinai (Pachymer. Andr. VII p. 8), als Nachfolger des Nikolaos von Nikeph. Kallist. XIV, 39 p. 530 D bezeugt, kam 1276, Rückhalt gegen die Ungläubigen suchend, nach Constantinopel und beobachtete hinsichtlich der von Michael verfügten Union mit den Lateinern grosse Zurückhaltung (Pachym. VI p. 1), erhielt vom Kaiser die Klöster zum *Ἀρχιστρατηγός* und vom *Μέγας Ἀγρός* für die alexandrinische Kirche geschenkt, begleitete ihn 1282 auf seinem Zuge gegen die Türken in Lazika (Pachym. Michael VI p. 29) und blieb auch unter Andronikos II. in Constantinopel. 1283 präsidirte er der Synode, auf welcher der Patriarch Joannes Bekkos als Anhänger der Union abgesetzt wurde, wohnte 1284 dem Colloquium bei, welches Bekkos und seine Anhänger vor dem Patriarchen Gregorios Kyprios zu bestehen hatten, schloss sich aber der Formulirung des Dogmas, die der Letztere 1285 gab, nicht an und bewog ihn 1289 zur Abdankung; um die Wiedervereinigung der Arseniten mit der Kirche bemühte er sich ohne Erfolg. Um den Anfeindungen des neuen Patriarchen Athanasios, der ihm das Kloster vom *Μέγας Ἀγρός* entrissen hatte, auszuweichen, ging er nach Rhodos und kehrte erst nach der Absetzung seines Namensvetters (1293) nach Constantinopel zurück, wo der Kaiser ihm das Kloster zum *Εὐεργέτης* anwies. Seine Gesandtschaftsreise zum König von Armenien schlug fehl, indem sein Schiff bei Phokäa in die Hände von Seeräubern fiel. Nach Constantinopel entkommen, nahm er 1303 an der wegen der Abdankung des Patriarchen Joannes Kosmas aus Sozopolis berufenen Synode Theil, weigerte sich aber, zur Zurückberufung des Athanasios auf den Patriarchensitz von Constantinopel die Hand zu bieten, weshalb sein Name aus den kirchlichen Diptychen gestrichen, die Klöster zum *Ἀρχιστρατηγός* und zum *Εὐεργέτης* der alexandrinischen Kirche entrissen und er selbst 1308 an-

gewiesen ward, sich nach Alexandrien zu begeben. Auf der Heimreise hatte er auf Euböa und in Theben verschiedene Fährlichkeiten zu bestehen (vgl. Pachym. Andron. VII, 8. Nikeph. Gregor. VII, 2).

73. Gregorios II., aus einem ägyptischen Bisthume an Athanasios' Stelle nach Alexandrien versetzt (Nikeph. Kall. XIV, 39 p. 530D).

74. Gregorius III. (in einem der beiden Verzeichnisse) scheint, da sein Domesticus einen vom Patriarchen Kallistos von Constantinopel eingeführten, von dessen Nachfolger Philotheos aber 1354 abgeschafften Hymnos absang, zu den Gegnern des Letzteren gehört zu haben (s. die Katechese des Nikolaos Bulgaros); vielleicht ist es derselbe Gregorios, von dem ein Brief in Jamben an den ketzerischen Bischof Theodoros von Mesopotamien erhalten ist.

75. Nephon (in einem der beiden Verzeichnisse) schrieb in Gemeinschaft mit den Patriarchen von Constantinopel und Jerusalem über die Wiedervereinigung der griechischen mit der römischen Kirche an Papst Urban V., der ihm 1367 antwortete.

76. Markos III. (in dem einen Verzeichnisse).

77. Nikolaos III. (in dem einen Verzeichnisse).

78. Gregorios IV. (in dem einen Verzeichnisse, während das andere von dem zweiten auf den vierten Gregorios übergeglitten zu sein scheint).

79. Philotheos I. beschickte das Concil von Florenz, dessen Beschlüsse im Jahre 1439 von seinem Stellvertreter, dem Metropoliten Antonios von Herakleia, mit unterzeichnet wurden, sagte sich aber 1443 von dem Patriarchen Metrophanes von Constantinopel als einem Anhänger der Kirchenunion los und betheiligte sich gegen 1450 an der Synode von Constantinopel, auf welcher das Florentinische Concil verdammt ward.

80. Athanasios IV.

81. Markos IV.

82. Philotheos II., identisch mit dem Theophilos, der 1523 dem Papste Hadrian VI. in einem Briefe seine Unterthänigkeit bezeugte.

83. Gregorios V.

84. Joakeim, 1561 in einem Briefe des Patriarchen Joasaph von Constantinopel erwähnt, ward in demselben Jahre vom Grafen Albrecht von Löwenstein besucht und soll damals 120 Jahre alt gewesen sein und 80 Jahre lang gefastet haben; der abgesetzte Patriarch Joasaph appellirte an ihn 1564.

85. Silbestros, im October 1574 und am 26. November 1575 von Stephan Gerlach als Patriarch erwähnt, war 1579 auf einer Synode in Jerusalem und erklärte 1584 den Pachomios von Lesbos, der das Patriarchat von Constantinopel usurpirt hatte, für abgesetzt.

86. Meletias *Πηγᾶς* aus Kreta, fungirte 1584 bei der Inthronisation des Theoleptos, des Nachfolgers des Pachomios (aus dieser Angabe des Leunclavius ergiebt sich das Todesjahr des Silbestros, und ich sehe keinen rechten Grund, sie mit Le Quien II p. 504 für falsch zu erklären); er war 1593 auf einer Synode in Constantinopel, verfocht in zwei Briefen 1593 und 1594 die rechtgläubige Abendmahlslehre, regierte während der Verbannung des Patriarchen Makarios II. ein Jahr lang (1595—1596) die constantinopolitanische Kirche und verwaltete als *Ἔξαρχος* derselben auch während der zweiten Amtszeit des Matthaios 1596—1600 das Patriarchat (nach dem von Bandurius herausgegebenen Patriarchenverzeichniss, wo *χρόνους δ'* statt *χρόνους δέκα* herzustellen ist).

87. Kyrillos II. Lukaris aus Kreta, sass in Alexandrien zuerst mit Meletios, dann allein 19 Jahre 19 Tage, also ordinirt Sonntag 27. October 1602 n. St., kam während der Verbannung des Patriarchen Neophytos (1611) nach Constantinopel, wurde wegen seiner Feindschaft mit dessen Nachfolger Timotheos ausgewiesen und floh auf den Athos, trieb sich dann, als eine Ausgleichung mit Timotheos zu Stande gekommen war, in Polen herum und ward nach dessen Tode am 15. November 1621 zum Patriarchen von Constantinopel erhoben, 1623 aber wieder gestürzt.

88. Gerasimos I. Spartabiotes aus Kreta, ord. 1621, unterstützte im ersten Jahre seines Patriarchats die stark verschuldete Kirche von Jerusalem und schrieb am 18. Juli

1629 einen Brief gegen die Calvinisten, deren Schützling Kyrillos Lukaris war. Er sass nach Demetrios Prokopios bei Le Quien II p. 508 ὑπὲρ τὰ εἴκοσι ἔτη, dankte ab und starb bald darauf; wahrscheinlich liegt eine Verwechselung der zahlreichen η' und κ' vor, und er war bis 1630 im Amte.

89. Metrophanes Kritopulos, vorher Protosynkellos des Patriarchen von Constantinopel, galt für einen Protestanten, unterzeichnete aber trotzdem in seinem Todesjahre 1638 die Erklärungen der constantinopolitanischen Synode gegen Kyrillos Lukaris und seine Gesinnungsgenossen.

90. Nikephoros, vorher Nikolaos ἱερεὺς κλαρουτζάνης (d. i. wohl Priester aus Clarenza), in Constantinopel ordinirt am 8. Juni 1638.

91. Joannikios, vorher Metropolit von Berroia, unterschrieb 1643 das vom Patriarchen Parthenios II. von Constantinopel erlassene Glaubensbekenntniss der griechischen Kirche, lag 1661 in Streit mit den Mönchen vom Sinai, denen er nicht gestattete, in ihrem Kloster in Alexandrien Gottesdienst abzuhalten, und scheint 1665 gestorben zu sein.

Joakeim, vorher Bischof von Kos (fehlt in den Verzeichnissen vermuthlich wegen der Kürze seiner Amtszeit), ward 1665 vom Patriarchen Parthenios Mogilalos, dessen Genosse in allen Gewaltthaten er war, in Constantinopel ordinirt: sein Sturz erfolgte vielleicht gleichzeitig mit dem seines Gönners, abgesetzt im September 1665.

92. Paisios, erhielt 1671 einen Brief von Nektarios von Jerusalem über die Abendmahlslehre, war 1672 in Constantinopel, wo er die Erklärung des Patriarchen Dionysios gegen die Calvinisten unterschrieb, wird noch 1678 von Ricalt als Patriarch genannt und scheint 1685 gestorben zu sein.

93. Parthenios, vorher Prochoros, Bischof von Nazareth, ord. 1685, kam 1689 in Smyrna bei einem Erdbeben um.

94. Gerasimos II. Palidas, war 1707 in Constantinopel bei der Wahl und Inthronisation des Patriarchen Neophytos.

95. Samuel aus Keos, schrieb 1712 an die Königin

Anna von England (Mich. de la Roches, Memoirs of Literature III p. 273) und war noch 1721 im Amte (Le Quien II p. 512).

96. Kosmas II. von Chalkêdôn, der sich vom constantinopolitanischen Patriarchat auf den Sinai zurückgezogen hatte, war im Jahre 1730 Patriarch von Alexandrien.

## Bruchstücke
## gajanitischer und paulitischer Bischofsverzeichnisse.

Elpidios ward von den Gajaniten 565 zum Bischof ordinirt, aber ins Gefängniss nach Constantinopel geschickt und starb unterwegs *κατὰ τὸν Σίγριν* (schr. *τὸ Σίγριν*, nach bekanntem Vulgarismus), an der Nordspitze von Lesbos. Theoph. p. 372, 12. Eutychios und aus ihm Makrizi schalten nach dem melchitischen Patriarchen Apollinarios (550—569) folgende Namenreihe mit Angabe von Jahren ein, die sich nur aus der bekannten Amtszeit des Petros annähernd bestimmen lassen:

Joannes, ein Manichäer, 3 Jahre (573—576).

Petros, ein Jakobit, 2 Jahre (576—578).

Athanasios, ein Manichäer, 5 Jahre (578—583).

Joannes, der in der Wahrheit Stehende (el-Qâïm bi'l-haqq, d. i. ὁ ὀρθόδοξος), 5 Monate (583—584), nach welchem Joannes der auf (göttlichem) Befehl Stehende 11 Jahre lang Patriarch war, nämlich der melchitische Joannes IV. (569—580). So Makrizi, dem augenscheinlich ein vollständigeres Exemplar des Eutychios vorgelegen hat; in unserem Texte sind die fünfmonatliche Amtsdauer des ersten und der Name des zweiten Joannes ausgefallen und so die zwei Nummern in eine zusammengezogen worden. Die Annahme, dass Joannes ὁ ὀρθόδοξος ein wegen seiner ephemeren Amtsdauer von den übrigen Chronographen übergangener und vor Joannes IV. einzuschiebender Melchitenpatriarch gewesen sei, wird durch Euagrios und durch Leontios in der Abhandlung über die Secten unmöglich gemacht, welche die gewöhnliche Reihenfolge bestätigen. Es bleibt also nichts übrig, als dass

Eutychios die Notiz einem Glaubensgenossen des betreffenden Joannes verdankt. Unter den jakobitischen und paulitischen Patriarchen dieser Zeit ist keiner des Namens. Da wir hier nur an eine der Hauptparteien denken dürfen, die sich noch in die spätere Zeit hinein erhielten, so ist die Auswahl nicht gross: am nächsten liegt es, an einen gajanitischen Patriarchen und eine gajanitische Geschichtsquelle zu denken, vielleicht dieselbe, der Severus seinen tendenziellen Bericht über die Aussöhnung zwischen Theodosios und Gajanos verdankt; Eutychios wird aus ihr das ganze Bruchstück geschöpft haben, welches die jeweilig einflussreichsten unter den häretischen Prätendenten des alexandrinischen Patriarchats zusammenstellt. Das Anfangsjahr stimmt in bemerkenswerther Weise mit dem Zeitpunkte der Wiederherstellung der monophysitischen Gemeinden überein (um 574; s. die Zeittafel bei Land S. 196), und einer der vielen Spaltungen derselben werden wohl auch die beiden angeblichen Manichäer Joannes und Athanasios angehört haben. Mit dem Namen 'Manichäer' belegt Eutychios alle möglichen Secten, von denen eine dunkle Ahnung ihm sagte, dass ihre Ketzerei besonders arg gewesen sei. Eine besonders missliebige, einmal aber in Aegypten sehr einflussreiche Secte jener Zeit waren die Tritheïten; sie erkannten den Theodosios als Patriarchen an, dessen Anhänger jedoch nichts von ihnen wissen wollten (vgl. Land S. 129). Als den *αἱρεσιάρχης*, als den eigentlichen Stifter dieser Secte, bezeichnet Leontios *περὶ αἱρέσεων* 5, 6 (in Gallandi Bibl. patrum XII p. 641) den bekannten Grammatiker und aristotelischen Philosophen Joannes Philoponos von Alexandrien; und wenigstens ist er es gewesen, der die Lehre auf ägyptischen Boden verpflanzte und ihr hier eine wissenschaftliche Begründung gab, weshalb er von den Alexandrinern während der Vacanz nach Theodosios' Tode aus der Kirche gestossen ward (Land S. 108). Sein Schüler und eifrigster Verbreiter seiner Lehre war Athanasios, ein Tochtersohn der Kaiserin Theodora, der Führer der eigentlichen Tritheïten, die auch Philoponiaker oder nach ihm Athanasianer genannt werden (Land S. 124). Dieser

Athanasios war es, der den antiochenischen Patriarchen Paulos, von dem die Pauliten den Namen haben, zwischen 574—577 aus Aegypten vertrieb (Land S. 133). Er war ein einflussreicher Mann und der Patriarch Eutychios von Constantinopel (577—582) galt für einen Anhänger seiner Häresie (Land S. 123). Ich halte es für wahrscheinlich, dass wir in diesen beiden Sectenhäuptern den Joannes und Athanasios des melchitischen Chronisten wiederzuerkennen haben.

Theodoros ward von den Pauliten 888 n. Alex. (1. October 576/30. September 577) noch vor dem Jakobiten Petros zum Patriarchen ordinirt und lebte noch 896 n. Alex. = 585. Erst durch diesen Bericht des Joannes von Ephesos (bei Land S. 131. 139) werden mehrere vereinzelte Angaben in das richtige Licht gesetzt, aus welchen Le Quien, welcher nicht wissen konnte, dass ausser den Jakobiten auch noch andere monophysitische Theilungen ein Anrecht auf den Namen Theodosianer hatten, die Lückenhaftigkeit des jakobitischen Patriarchenverzeichnisses folgern zu müssen glaubte. Der Dorotheos, den nach Theoph. p. 372, 16 die Theodosianer, dem Beispiele der Gajaniten folgend, heimlich in der Nacht sich zum Bischof ordinirten, ist ganz unzweifelhaft mit dem paulitischen Theodoros identisch. Theophanes fährt fort: '*καὶ εἰς ἓν συνελθόντες οἵ τε Γαϊανῖται καὶ οἱ Θεοδοσιανοὶ κοινὸν ἐπίσκοπον ἑαυτοῖς ἐνεθρόνισαν καὶ [ἐχειροτόνησαν. Ἰωάννην (δέ) τινα μοναχόν, ὃν οἱ Γαϊανῖται δόλον ὑπομεμενηκέναι νομίσαντες] τὸν πώγωνα τοῦ ἀββᾶ σὺν τῷ δέρματι καὶ τῇ σαρκὶ ἐξέδειραν*'. Die eingeklammerten Worte fehlen in der Uebersetzung des Anastasius, gewiss bloss aus Nachlässigkeit; mehr Glück hat die Lesart des Symeon Logothetes (bei Le Quien II p. 438) gemacht, in dessen Annalen *δέ* ausgelassen ist, also ein Joannes als gemeinsamer Bischof der Theodosianer und Gajaniten erscheint, den man mit dem Joannes ὁ ὀρθόδοξος bei Makrizi zu identificiren versucht sein könnte. Allein der Brief des Sophronios an Sergios von Constantinopel führt den Dorotheos ausdrücklich unter den Verfechtern des Gajanismus auf; also ist die Union zwischen Theodosianern und Gajaniten auf ihn zu beziehen

und die Streichung von δέ erweist sich als blosse Correctur. Es wird vielmehr ὄν als Wiederholung der letzten Silbe von μοναχόν zu tilgen und im Folgenden eine anakoluthe Construction anzunehmen sein, dadurch veranlasst, dass Theophanes μοναχόν nachträglich durch τοῦ ἀββᾶ näher bestimmen wollte. In der von Theophanes gemeldeten Anerkennung des Paulitenbischofs Dorotheos durch die Gajaniten erkenne ich die zur Zeit des Melchitenpatriarchen Eulogios (580—607) erfolgte πρόσκαιρος ἕνωσις der Theodosianer und Gajaniten, die ebenfalls Akephaler sind, wieder, über die der heilige Mann einen eigenen λόγος στηλιτευτικός von unglaublicher Albernheit zu schreiben für gut fand (Phot. cod. 227 p. 244[a], 9 Bekk.); ihre baldige Wiederauflösung wird durch die von Theophanes geschilderte Scene sehr gut illustrirt. Die Union kann erst nach dem Jahre 585 erfolgt sein, bis zu welchem die Nachrichten des Joannes von Ephesos reichen; vielleicht hängt die Erneuerung selbstständiger Bischofswahlen durch die Akephaler im achten Jahre des Damianos (Juli 585/Juli 586), von der Severus (bei Renaudot p. 145) redet, mit der Auflösung jenes Einverständnisses zusammen.

Joannes, ὁ νῦν ἐπίσκοπος τῶν Θεοδοσιανῶν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, gegen dessen sechsten Festbrief das funfzehnte Capitel des ὁδηγός des Anastasios Sinaïtes gerichtet ist, muss einer der paulitischen Nachfolger des Theodoros gewesen und sein mehr als fünfjähriges Patriarchat in eine Zeit der Schwäche des kaiserlichen Ansehens in Aegypten gefallen sein, da nur eine solche einem häretischen Patriarchen das Residiren in Alexandrien möglich gemacht haben kann. Anastasios schrieb nach dem Auftreten der Moslems, aber ehe Aegypten an sie verloren ging, also zwischen 622—641 (vgl. die umsichtige Untersuchung bei Sollier p. 117* f.); mit dieser Zeitbestimmung verträgt sich recht gut die Nachricht des Eutychios II p. 277, dass Anastasios derselbe ist wie Vahân, der Feldherr des Herakleios, der nach dem Verluste der Schlacht am Jarmûk 634 in das Kloster auf dem Sinaï gegangen sei. Also wird Joannes

wohl nach der Abberufung des Kyros und vor dem Verluste Aegyptens an die Araber, zwischen 636—641, der Paulitengemeinde in Alexandrien vorgestanden haben.

Von Gajanitenbischöfen der späteren Zeit werden genannt:

Menas der Alexandriner, mit dem Jakobiten Benjamin zugleich im Briefe des Sophronios an Sergios verdammt um 633.

Theodoros, ordinirte auf Bitten eines indischen Gesandten ohne Vorwissen des Emir ʿAbdu'lʿazîz den Indern einen Bischof, und ward dafür nach Entdeckung der Sache gekreuzigt zwischen 695—698 (Sev. bei Renaudot p. 184).

## Jakobitische Patriarchen.

Vacanz 10 Jahre (Joannes von Ephesos bei Land S. 132; in der Tradition der ägyptischen Jakobiten weggelassen), 567 — Ende 576.

34. Petros IV., ord. 8 Jahre vor 896 n. Alex. (Joann. Eph. a. a. O.) also 888, wahrscheinlich zu Anfang des Jahres; als Jaʿqôb Bûrdʿâjâ am 30. Juli 889 n. Alex.[1]) starb, war bereits sein Nachfolger im Amte (Joann. Ephes. S. 136). Nach Eutych. und sämmtlichen Jakobiten sass er 2 (fälschlich vom Tode des Theodosios gerechnete) Jahre und starb nach der einstimmigen Angabe der Letzteren am 25. Payni (siehe oben). Also Ordination im Herbst 293 Diocl. = 576, Todestag im zweiten Amtsjahre 25. Payni 294 Diocl. = 19. Juni 578.

35. Damianos (Dimannos Peiresc.), gen. der Schlangentödter (Kal. Abulb.), ord. (Epiphi 294 Diocl.) = Juli 578, sass nach Sev. Ebnr. Elm. Makr., welche die übergangenen

---

1) So Dionys. Telmahar. ap. Assem. I p. 242. II p. 65. Die koptische und äthiopische Kirche feiert einige Tage später, am 17. Mesori, das Andenken Jâʿqôb des Märtyrers mit seinen Genossen Jôhannes und Abrahâm (Ludolf, Commentar. p. 425), obgleich Joannes von Ephesos das Gerücht, als hätten Pauliten den Jakob und seine Begleiter mit Steinen erschlagen, mit Entrüstung abgewiesen hatte (bei Land S. 96. 136).

10 Jahre der Vacanz hier wieder einbringen, 36 Jahre, nach Abulb. Bern. 24 Jahre 11 Monate (was nur durch Zufall der wahren Zahl 26 Jahre 11 Monate näher kommt), und starb 18. Payni (521 Diocl.) = 12. Juni 605.

36. Anastasios ὁ Ἀποζυγάριος (Brief des Sophronios an Sergios von Constantinopel) sass 12 Jahre, † 22. Choiak 330 (Sev. Elm. Makr.), schreibe 333 Diocl. (siehe oben) = 18. December 616.

37. Andronikos sass 6 Jahre (Sev. Makr.), †? 8. Tybi (339 Diocl.) = 3. Januar 623.

38. Benjamin I. aus dem Kloster Deir Kîrjôs (d. i. Kyrios) in der Sharqîja (Sev.) oder aus Mariût (Abulb.), sass 39 Jahre (Sev. Ebnr. Makr.), deren erstes von Elmakîn richtig mit 1. Heǵ. (16. Juli 622/4. Juli 623) verglichen wird. 10 Jahre davon, von der Einsetzung des Kyros (Payni 347 Diocl. = Juni 621) bis zur Ankunft der Araber vor Babylon (vielmehr, wie oben nachgewiesen worden, bis zu ihrem Vertrage mit Muqauqis, Thoth 357 Diocl. = September 640), brachte er in der Verborgenheit in einem Kloster bei Kus in der Thebaïs zu, und kehrte im dritten Jahre nach dem Einfalle der Araber mit diesen nach Alexandrien zurück (14. Choiak 358 Diocl.) = 10. December 641. Er starb nach der einstimmigen Angabe der jakobitischen Chronographen 8. Tybi (378 Diocl.) = 3. Januar 662. Dass dieser Tag der wirkliche Todestag, und nicht, wie es nach dem äthiopischen zweiten Synaxar (bei Sollier p. *75) und dem koptischen Kalender Abulberekâts (bei Renaudot p. 167) scheinen könnte, der Tag der Dedication der Makarios-Kirche ist, ergiebt sich aus einer anderen Stelle des Severus bei Renaudot p. 269, welche uns als das Datum derselben den 1. Pharmuthi kennen lehrt.

39. Agathon (Sev. Abulb. Bern. Ebnr.) oder Agathos (Peiresc.), Agathîs (Elm.), Agâthû (Makr. Kal. Copt.) von Mariût (Abulb.), sass 19 Jahre (Sev. nach unserem Texte, Abulb. Bern.), † 16. Phaophi (397 Diocl.) (Sev. Ebnr. im Texte, Elm. Kal. Copt. Synax.) = 13. October 680. Agathon kann nicht früher gestorben sein, da er die Einsetzung

des Synoditen Theodoros zum Präfecten der Mareotis durch Jezîd I. (regierte seit 1. Reǵeb 60 Heǵ. = 7. April 680) um einige Zeit überlebte; vgl. Severus bei Renaudot p. 173.

40. Joannes III. von Semenût[1]) sass 9 Jahre (Sev. Abulb.) oder 8 Jahre (Ebnr. Elm. Makr.). Als sein Todestag wird von den jakobitischen Historikern einstimmig der 1. Choiak angegeben (Sev. Ebnr. Elm., mit einem Schreibfehler Abulb.) und an diesem ist allerdings im äthiopischen Kalender ein Gedächtnisstag angemerkt; allein im Synaxar heisst es zu dem betreffenden Tage (nach Ludolfs Uebersetzung bei Sollier p. 76*: '*Saluto Joannem, officio et orthodoxia Patriarcham, qui tempore administrationis suae ecclesiam aedificavit in nomine S. Marci, et ipso, quo ex hoc mundo migravit, die requiem suam cum S. Athanasio patriarcha coniunxit*'. Ich kann dies nicht anders verstehen, als dass er an demselben Tage wie Athanasios gestorben ist, also am 7. Pachon. Und richtig erscheinen an diesem Tage im äthiopischen Kalender (bei Ludolf, Commentar. p. 415) an erster Stelle Athanasios, an zweiter ein Jôḥannes, von dem es im Synaxar heisst: '*Erogando stipem poscentibus consumpsit vestimenta sua omnia, nec reliqui fecit cilicium suum, ita, ut in spelunca nudus repertus fuerit*' (Ludolf, Commentar. p. 289); die grosse Mildthätigkeit gegen die Armen während einer Hungersnoth wird gerade an unserem Joannes gerühmt von Severus p. 176, so dass an der Identität Beider wohl kein Zweifel sein kann.[2]) Dem bestimmten Zeugniss des Syn-

1) Ich glaube, dass von diesem Joannes die von Ludolf (bei Sollier p. *61) fälschlich auf Joannes Hemula bezogene Nachricht des Synaxar zu verstehen ist, dass er ein getaufter Jude, seiner Heerde ein guter Hirt gewesen sei und die Wunden (Christi) in grosser Trübsal an seinem Körper erfüllt habe. Der Emir 'Abdu'l'azîz liess ihn nämlich martern, um Geld von ihm zu erpressen, und drohte überdies, er werde ihn in einem Judenanzuge, das Gesicht mit Asche beschmiert, schimpflich durch die Stadt führen lassen (Severus bei Renaudot p. 175) — eine Drohung, auf die erst, wenn man sie mit der Notiz des Synaxars combinirt, das rechte Licht fällt.

2) Die strenge Mönchsregel musste auch in der Zelle des Patriarchen beobachtet werden (cfr. Renaudot S. 554).

axars gegenüber sieht man sich zu der Annahme genöthigt, dass uns in dem 1. Choiak nicht der Todestag des Joannes, sondern wohl vielmehr der Jahrestag der Einweihung der S. Markoskirche erhalten ist. Er starb also am 7. Pachon 405 Diocl. = 2. Mai 689. Die Ordination des jakobitischen Patriarchen Julianos II. von Antiochien im Jahre 999 n. Alex. = 688 fällt in seine Amtszeit (Severus bei Renaudot p. 196. Le Quien II p. 1364).

Vacanz (ohne Angabe der Dauer von Severus bezeugt) 689—699.

41. Isaak, koptisch Îsâk (Elm. Makr.), mit dem Beinamen der Gerechte (Synax.), aus dem Makarioskloster (Sev.), aus der Landschaft Gharbîje (Abulb.), ord. (Mechir 406 Diocl.) = Februar 690, sass 2 Jahre 9 Monate (Sev.), † 2. Athyr (Sev. Ebnr. laut Rechnung; Elm.) oder 9. Athyr (Ebnr. im Texte, Synax.; verschrieben 7. Athyr Abulb.) (409 Diocl.) = 29. October (5. November) 692.

42. Simon I. (Sev. Abulb. Bern. Ebnr. Elm. Makr.) oder Simeon (Peiresc. Synax. Kal. Copt.), der Syrer, aus dem Kloster ez Zeǵǵâǵ (Sev.), ord. (Tybi 409 Diocl.) = Januar 693, sass 7 Jahre 6 Monate (Sev. Makr.), † 24. Epiphi 416 Diocl. (Sev.) = 18. Juli 708.

Vacanz 3 Jahre (Sev. Ebnr. Elm. Makr.).

43. Alexandros II., aus dem Kloster El Zegiage (Sev.), von Bene (Abulb.), ord. Markustag 30. Pharmuthi 420 Diocl. (Sev. Ebnr. Elm.) = 25. April 704, sass 24½ Jahre (Sev. Makr.), † 7. Mechir (445) (Ebnr. Elm. Synax.) = 1. Februar 729.

44. Kosmas I., aus dem Kloster des Makarios (Sev.), von Bene (Abulb.), seit Phamenoth (445) (Abulb.) = März 729, sass 1 Jahr 3 Monate, † 30. Payni (446) (Sev. Ebnr. laut Rechnung, Elm.) = 24. Juni 730, oder 1. Payni (Ebnr. im Texte, Synax.).

45. Theodoros, aus einem Kloster der Mareotis bei Temnua (Abulb.), seit (Mesori 446) = August 730, sass 11 Jahre 6 Monate (Sev.), † 7. Mechir (458) = 1. Februar 742.

Vacanz 1 Jahr (Ebnr.).

46. Michael I. (Ebnr. Makr. Synax.) oder Chaîl (Peir. Sev. Abulb. Elm.), aus dem Kloster des Makarios (Abulb.), durch den Statthalter Hafç ben al-Walîd, der von 124 Heǵ. $= \frac{\text{15. November 741}}{\text{3. November 742}}$ bis 125 Heǵ. = 4. November 742/24. October 743 regierte (Elmakîn p. 81. 84), bestätigt am 14. Thoth 460 Diocl. = 12. September 743, ordinirt am Kreuzesfeste 17. Thoth 460 Diocl. (Sev. Ebnr. Elm.) = 15. September 743, sass 23 Jahre 6 Monate (Bern. Ebnr.), † 16. Phamenoth (485) = 12. März 767.

47. Menas I., aus dem Kloster des Makarios von Semenût (Abulb.), sass 9 Jahre (Sev. Elm.), † 30. Choiak (492) (Kal. Abulb.) = 27. December 775.[1]) Die Amtszeit dieses Patriarchen ist durch Synchronismen der Geschichte der Araber und des jakobitischen Patriarchats von Antiochien hinlänglich sichergestellt. Als Menas schon einige Zeit im Amte war, entwich sein Diaconus Petros, der sich wegen einer Zurücksetzung an ihm rächen wollte, nach Syrien, entlockte unter falschen Vorspiegelungen dem dortigen Patriarchen Georgios eine bedeutende Geldsumme und begab sich mit diesem zum Chalifen Almançûr. Georgios ward von David, einem Günstling Almançûrs, verdrängt und blieb nach Barhebräus 9, nach Elmakîn 10 Jahre im Kerker bis auf Almançûrs Tod, der in das Jahr 1087 der Seleukidenära fällt (vgl. Le Quien II p. 1369), muss also spätestens vor Ablauf des Jahres 1078 Sel. (1. October 766/30. September 767) gestürzt worden sein. Petros wusste den Almançûr ganz für sich zu gewinnen und überbrachte einen Befehl, ihn als Patriarchen einzusetzen, an den Statthalter von Aegypten. Letzterer, der noch von den Zeiten Michaels I.

1) Die Angabe der Historiker Sev. Ebenr. Elm. und des äthiopischen Synaxars, dass Menas am 30. Tybi gestorben sei, muss ein Irrthum sein, da sein Nachfolger vom 16. Tybi an bis wieder zum 16. Tybi nach dem niedrigsten Ansatze genau 23 Jahre sass, für eine Vacanz also kein Platz ist. Die Deutung der 23 Jahre bei Ebn Rahib als 22 Jahre 1 Tag hat so gut wie die Nennung des 3. Tybi bei Abulberekât nur den Werth einer Conjectur.

her im Amte war — also Jezîd ben Ḥâtim (regierte nach Elmakîn p. 98. 101 von 144—152 Heǵ. = 761—769) —, machte einen Versuch, ihn mit Gewalt einzusetzen, stand jedoch wegen des heftigen Widerstandes der Geistlichkeit davon ab. Da aber Menas sich weigerte, die vermutheten Kirchenschätze auszuliefern, ward er mit seinen Bischöfen zu Zwangsarbeiten nach den Schiffswerften abgeführt. Erst ein volles Jahr darauf kamen sie los, da Petros sich inzwischen mit dem Statthalter veruneinigt hatte und in das Gefängniss geworfen ward, in welchem er 3 Jahre blieb, bis ein neuer Statthalter kam und ihn aus seiner Haft entliess, damit er sich behufs Revision seines Prozesses an den Hof des Chalifen begeben könnte. Der letzte Wechsel in der Statthalterschaft unter Almançûr erfolgte im Jahre 155 Heǵ.; die 3 Jahre der Gefangenschaft des Petros fallen mit den 3 Amtsjahren des ʿAbdallah ben ʿAbdarraḥmân zusammen, 152—155 Heǵ. = 769—772 (Elmakîn p. 98), und die Abführung des Menas ins Bagno gehört in das Jahr 768. Da nun nach Makrizi im Jahre vorher, nämlich 150 Heǵ. = 767, die Kopten einen Aufstand gemacht hatten, so liegt die Vermuthung nahe genug, dass die Bestrafung des Patriarchen wohl nicht allein in den Umtrieben des Petros ihren Grund hatte, sondern eine Folge der Niederwerfung jenes Aufstandes war. Petros wusste sich in der Folge beim Chalifen wieder einzuschmeicheln, trat zum Islam über und kehrte mit einem Diplome versehen, welches ihm grosse Machtvollkommenheit verlieh, zurück, um sich an dem Patriarchen zu rächen. Aber noch ehe er in Aegypten angelangt war, kam die Nachricht vom Tode Almançûrs, der alle seine Anschläge zu nichte machte; von den Christen zurückgestossen, starb er bald nach dem Patriarchen eines elenden Todes (vgl. Severus bei Renaudot p. 238). Menas überlebte also den Almançûr, der nach Tabari bei Weil, Geschichte der Chalifen II S. 92f. eines Sonnabends, den 6. Dhu'lḥiǵǵah 158 Heǵ. starb = 7. October 775.

48. Joannes IV., von Baua (Sev.), von Bene (Abulb.), ord. 16. Tybi (492) (Sev. Ebnr. Elm. Synax.) = Freitag,

12. Januar 776, sass 23 Jahre (Makr.), † 16. Tybi 515 Diocl. (Sev.) = 11. Januar 799.

Vacanz 15 Tage (Ebnr.).

49. Markos II., von Alexandrien, sass 20 Jahre 81 Tage (Ebnr.). Seine Amtszeit wird durch die Zahl von 20 Festbriefen (Epiphan. 800—Epiphan. 819) sichergestellt, welche Severus bei Renaudot p. 257 überliefert und dadurch, dass Markos II. von Dionysios I., der seit Sonntag, 1. August 1129 Seleuc. = 818 jakobitischer Patriarch von Antiochien war, ein Synodalschreiben erhielt, in welchem bereits die dem Letzteren gelungene Wiedervereinigung der Anhänger des Gegenpatriarchen Abraham mit seiner Kirche gemeldet war (vgl. Severus bei Renaudot p. 256. Le Quien II p. 1373); ord. Sonntag, 2. Mechir (515 Diocl.) (Sev. Elm.) = 27. Januar 799, † Ostersonntag, 22. Pharmuthi 535 Diocl. (Elm.) = 17. April 819.

50. Jakob (Elm. Makr.) oder Iakobos (Peiresc.), Priester an der Makarioskirche, seit Payni (535 Diocl.) (Abulb.) = Juni 819, sass 10 Jahre 8 Monate (Sev. Elm. Makr.), † 14. Mechir (546 Diocl.) = 8. Februar 830.

51. Simon II. (Sev. Abulb. Bern. Elm.) oder Simeôn (Peiresc. Makr. Synax.) Mönch, von Alexandrien, sass 5 Monate 16 Tage (Sev. nach unserem Texte; auf dieselbe Lesart führen die $50^1/_2$ Monate im Synax.) seit 22. Pharmuthi (546 Diocl.) = Sonntag 17. April 830), † 3. Phaophi (547 Diocl.) = 30 September 830.

Vacanz 1 Jahr 47 Tage (Ebnr.).

52. Jôsêb (Peiresc.) oder Jôsêf (Synax.) aus Ober-Menuf (Sev.) aus dem oberen Memphis (Abulb.), Praepositus der Makarioskirche im Thale Habîb, ord. Sonnabend (Elm.) am 21. Athyr nicht 547 Diocl., wie Severus und Elmakîn angeben, sondern 548 Diocl. (Abulb.) = 18. November 831, sass 18 Jahre (Abulb. Elm. Makr.) oder genauer 17 Jahre 338 Tage (Ebnr.), nicht 18 Jahre 11 Monate, wie Severus angiebt, † Sonntag 23. Phaophi 566 Diocl. = 20. October 849. — Die Synchronismen, welche uns aus der ersten Zeit seines Patriarchats erhalten sind, vertragen sich mit der

einen Angabe über sein Ordinationsjahr so gut wie mit der anderen. Nach dem in die Sammlung des Severus aufgenommenen Leben des Patriarchen Joseph bei Renaudot p. 279 und nach Ebn Rahib p. 130 empörten sich die Baschmurischen Kopten zur Zeit des Joseph, der einen vergeblichen Versuch machte, sie zur Niederlegung der Waffen zu bewegen, und dann nach der Ankunft des Almamûn von diesem mit dem Patriarchen Dionysios I. von Antiochien, der im Gefolge des Chalifen von Aegypten gekommen war, zu demselben Zwecke, aber mit ebensowenig Erfolg an die Aufständischen geschickt ward: diese liessen es auf die Entscheidung des Schwertes ankommen und unterlagen. Der Aufstand brach nach Makrizi 216 Heǵ. (19. Februar 831/7. Februar 832) aus, Almamûn kam nach Aegypten Freitag den 23. (Ebn Rahib p. 130) oder 9. Moharrem 217 Heǵ. (Eutych. II p. 430) = 1. März (16. Februar) 832 und zog am 1. Safar = 9. März gegen die Rebellen. Die abweichende Angabe Renaudots a. a. O., dass im Leben des Jakob der Aufstand unter diesen Patriarchen gesetzt werde, beruht wahrscheinlich auf blosser Unachtsamkeit: jener Biograph berichtet nämlich (p. 270) von einem Besuche des Dionysios von Antiochien bei Jakob; allein dies ist ein früherer, der eine Besprechung mit dem Statthalter ʿAbdallah ben Ṭâhir (825 – 828) zum Zweck hatte (Elmakîn p. 140, aus ihm Makrizi). Für die Richtigkeit der Zeitrechnung des Ebn Rahib gegenüber der des Severus entscheidet vor allem 1) der Wochentag. 2) weiss Severus selbst (p. 277) von einer durch heftige Wahlkämpfe verursachten längeren Vacanz vor Jôsêbs Ordination. 3) setzt er p. 289 in das siebente Jahr nach Jôsêbs Ordination, welches das 554. der Märtyrer (aer. Diocl.) sei, die Erscheinung eines grossen einem Schwerte gleichenden Kometen in der Richtung von Morgen gegen Abend: es ist dies aller Wahrscheinlichkeit nach derselbe Komet, der im Frankenreiche 838 während des Osterfestes (das in diesem Jahre auf den 14. April fiel) im Sternbilde der Jungfrau erschien, sich nicht wie die sieben Planeten nach Morgen bewegte und 25 Tage lang sichtbar war, ausführlich geschildert von dem sogenannten Astronomen

im Leben Ludwigs des Frommen, Cap. 58. 4) erfolgte nach Severus p. 291 die Erhebung Joannes' III. zum jakobitischen Patriarchen von Antiochien nach Dionysios' I. Tode im funfzehnten Jahre Josephs, dem 562. der Märtyrer, während Ebn Rahib p. 145 und nach ihm Elmakîn in das funfzehnte Jahr vielmehr den Tod des Dionysios setzen. Die Vergleichung nach Diocletianischer Aera ist ungenau, da Dionysios am 22. August 845, mithin vor Beginn des Jahres 562 Diocl. starb, die Ordination des Joannes aber erst (Sonntag) den 21. November 846, also nach Ablauf desselben erfolgte (vgl. Le Quien II p. 1374). Wohl aber fällt Letztere nach Ebn Rahibs Rechnung in das funfzehnte Jahr Jôsêbs, und die falsche Gleichung beweist wenigstens so viel, dass Severus selbst, als er sie anstellte, nicht 547, sondern 548 Diocl. als erstes Jahr dieses Patriarchen voraussetzte.

Vacanz 30 Tage (Ebnr. Elm. Makr.).

53. Michael II. (Ebnr. Elm. Makr. Synax.) oder Chaîl (Peiresc. Sev. Abulb.), Abt des Johannesklosters im Thale Habîb, ord. 24. Athyr (566) (Ebnr.) = Mittwoch 20. November 849, sass 1 Jahr 5 Monate, † 22. Pharmuthi 567 Diocl. (Sev. Elm.) = 17. April 851.

Vacanz 81 Tage (Ebnr. Elm. Makr.).

54. Kosmas II. (Sev. Bern. Ebnr.) von Semenût, Diaconus der Makarioskirche, ord. 12. Epiphi 567 Diocl. (Sev. Elm.) = Mittwoch 8. Juli 851, sass 7 Jahre 5 Monate (Abulb. Bern. Elm. Makr.), † 21. Athyr 575 Diocl. = 17. November 858.

Vacanz 51 Tage (Ebnr. Elm. Makr.).

55. Sanythios I. (Sev. Ebnr. Elm. Makr. Synax.) oder Senodeos (Peiresc.) oder Schenûda (Abulb. Bern.), von Betenûn (Abulb.), Oekonomos der Makarioskirche, ord. 13. Tybi 575 Diocl. (Sev. Elm.) = Sonntag 8. Januar 859, sass 21 Jahre 3 Monate (Sev. Abulb. Bern.), † 24. Pharmuthi (596) = 19. April 880 (Sev. Ebnr. im Texte Synax.).

56. Michael III. (Ebnr. Elm. Makr. Synax.) oder Chaîl (Mich. Abulb. Bern.), sass 27 Jahre (Mich.), † 20. Phamenoth (623) (Abulb. Synax. Einige bei Elm.) = 16. März 907. —

Die Amtszeit Michaels III. ist der Prüfstein, an welchem sich der Vorzug der Zeitrechnung der Patriarchengeschichte (mit der Abulberekât im Wesentlichen übereinstimmt) vor der sehr abweichenden des Ebn Rahib, Elmakîn und Makrizi für den ganzen Zeitraum von Sanythios I. bis auf Menas II. entscheidet. Die sich gegenüberstehenden Ansätze sind:

| | | | |
|---|---|---|---|
| Sanythios I. sass nach der Patriarchengeschichte | 859—880; | nach Ebnr. | 859—870 |
| Michael III. | 880—907; | „ „ | 870—895 |
| Vacanz | 907—910; | „ „ | 895—909 |
| Gabriel I. | 910—921; | „ „ | 909—920 |
| Kosmas III. | 921—933; | „ „ | 920—932 |
| Makarios I. | 933—953; | „ „ | 932—952 |
| Theophanios | 953—956; | „ „ | 952—956. |

Michael III. muss länger als bis 895 gelebt haben; denn ihm meldete Dionysios II., jakobitischer Patriarch von Antiochien, in hergebrachter Weise in einem noch erhaltenen Synodalschreiben seine im April 1208 Sel. = 897 erfolgte Ordination (vgl. Renaudot p. 291. Le Quien II p. 1375). Hinsichtlich eines Synchronismus aus der Geschichte der Fatimidendynastie tritt der seltsame Fall ein, dass jede der beiden Classen durch ihn ihre eigene Zeitrechnung Lügen straft und die entgegengesetzte zu bestätigen scheint. Nach Elmakîn p. 176, aus welchem Makrizi geschöpft hat, ward Chumâraweih ermordet am 26. Tybi 612 Diocl., der genau dem von moslemischen Geschichtsschreibern (vgl. Elmakîn p. 177) überlieferten Datum 3. Dhû'lḥiǵǵah 282 Heǵ. und dem christlichen 22. Januar 896 entspricht, unter dem Patriarchate Michaels III., der doch nach denselben Quellen schon am 16. März 895 gestorben sein sollte. Dagegen setzt Michael von Tanis (p. 328) voraus, dass Chumâraweih noch während der Vacanz lebte, die nach seinen eigenen Angaben erst am 16. März 907 eintrat. Er erzählt nämlich, gegen das Ende von Michaels Patriarchat habe der Bischof Pachomios von Saka (Ξόις) die Gunst Chumâraweihs gewonnen, weil er mit 300 im Speerwerfen geübten Knechten nicht bloss die Be-

sitzungen seiner Kirche, sondern die ganze Landschaft gegen arabische Freibeuter, die sich für Nachkommen der Fatime ausgaben, geschützt habe. Als dann die Melchiten, die Vacanz des Jakobitenpatriarchats benutzend, auch einen Patriarchen ordinirt hätten und übermüthig gegen die Jakobiten aufgetreten seien, habe sich Pachomios mit Geschenken zum Chumâraweih begeben und ihm den Argwohn eingeflösst, dass die Melchiten, wenn man sie gewähren liesse, eine Landung der Griechen in Aegypten begünstigen würden. Er sei darauf mit einem Briefe Chumâraweihs, durch welchen der Platzcommandant zur Ausführung aller Befehle des Pachomios angewiesen ward, nach Alexandrien zurückgekehrt und habe den Melchitenpatriarchen ergreifen und ihm die Finger der rechten Hand, mit denen er beim Segnen das Zeichen des Kreuzes machte, abschneiden lassen; nach dieser That habe Pachomios die Bischöfe zur Wahlversammlung in das Habîbsthal berufen. Renaudot erklärt diese ganze Erzählung für erdichtet wegen der entgegenstehenden Angabe über Chumâraweihs Tod und wegen des Stillschweigens des Eutychios, und leugnet sogar, dass damals bei den Melchiten eine Patriarchenwahl stattgefunden habe. Letzteres ist nicht wahr: nach einer mehrjährigen Vacanz ward Christodulos am 4. April 907 in Jerusalem gewählt, am 5. April ebendaselbst ordinirt und diese Ordination am 17. Juni in Alexandrien wiederholt; somit fällt die Wahl nach der Zeitrechnung der Patriarchengeschichte 19 Tage nach dem Eintritt der Vacanz des Jakobitenpatriarchats, wodurch der von Michael von Tanis angegebene pragmatische Zusammenhang mehr als wahrscheinlich wird. Da Eutychios beinahe nur die Namen seiner Vorgänger nennt, so ist es sehr misslich, ein argumentum a silentio aus seinen Annalen abzuleiten, ganz abgesehen davon, dass Eutychios hier einen triftigen Grund hatte zum Schweigen; denn Christodulos wurde durch jene Verstümmelung zum Priesterthum untauglich und hätte nach kanonischem Rechte nicht Patriarch bleiben dürfen. Dem Einwande Renaudots: '*neque ullatenus verisimile est iniuriam adeo insignem Patriarchae suo illatam ab episcopo sectae con-*

*trariae taciturum Eutychium si scivisset, aut nescivisse si fuisset'* lässt sich die ebenso berechtigte Frage entgegenstellen, welcher denkbare Grund die Jakobiten bewogen haben könnte, einem ihrer Bischöfe eine so niederträchtige Handlung anzudichten. Die Verstösse gegen die Geschichte, an denen der Bericht des Michael von Tanis leidet, beschränken sich auf Einzelheiten, welche die arabischen Beherrscher Aegyptens angehen, und reichen bei der grossen Sorglosigkeit, welche die jakobitischen Historiker in der Geschichte derselben auch sonst an den Tag legen, nicht aus, die ganze Erzählung verdächtig zu machen. Der eigentliche Anfang der Fatimidendynastie fällt allerdings erst in das Jahr 909, die Wühlereien ihres Stifters 'Obeidallah hatten aber schon viele Jahre früher begonnen, und da er von Anfang an ein Auge auf Aegypten geworfen hatte[1]) und mit den Karmathen die engsten Beziehungen unterhielt, so gehört ein Zusammenhang zwischen ihm und den vom Bischof Pachomios im Gebiete von Xoïs bekämpften Arabern nicht in das Reich der Unmöglichkeiten. Damals war nicht Chumâraweih, sondern 'Îsâ ben Muhammed al-Nûsharî Emir von Aegypten († 10. Sha'bân 297 Heǵ. = 24. April 910; vgl. Elmakîn p. 187), der in der That noch von den Zeiten Michaels her, nämlich seit Sha'bân 292 Heǵ. = Juni 905 (Eutych. II p. 497), im Amte war. Durch Beseitigung dieses falschen Synchronismus wird die entgegenstehende Angabe Elmakîns, dass Chumâraweih zur Zeit Michaels III. umgekommen sei, damit aber auch gerade die von Elmakîn verworfene Zeitrechnung Michaels von Tanis erst recht sicher gestellt.

Vacanz nach Ebn Rahib, Elmakîn und Makrizi 14, richtiger nicht volle 4 Jahre.

57. Gabriel I., Mönch aus dem Dorotheoskloster, sass 11 Jahre (Mich. Elm. Makr.) seit Pachon (626) = Mai 910; † 21. Mechir (637) = 15. Februar 921 (Abulb. Ebnr. Elm. Synax.).

1) Schon im Rabî' II 300 Heǵ. = November 912 unternahm er einen Handstreich gegen Alexandrien, das vorübergehend in seine Hände fiel (Eutychios II p. 502).

58. Kosmas III., sass 12 Jahre (Mich. Elm. Makr.), † 3. Phamenoth (649) = 27. Februar 933. Der Amtsantritt dieses Patriarchen wird dadurch annähernd bestimmt, dass ein Schreiben des jakobitischen Patriarchen Joannes IV. an Kosmas III., anscheinend die Antwort auf die Notificirung seiner Ordination, erhalten ist: dieser Joannes starb aber Sonnabend 30. November 922 (vgl. Le Quien II p. 1376).

59. Makarios I. von Shebra (Chebra-Kebala Sev. Seiobre Abulb. Sebrâ Synax.) im Bezirke el-Rîf, Mönch des Makariosklosters im Thale Habîb, ord. Pharmuthi 649 Diocl. (Mich. Abulb.) = April 933, sass 20 Jahre, † 24. Phamenoth (Mich. Ebnr. laut Rechnung, Synax.) 669 Diocl. (Mich. Abulb.) = 20. März 953. Der 2. Tybi, den Ebn Rahib im Texte als seinen Todestag nennt, erklärt sich aus dem Synaxar, welches den 1. Tybi als seinen zweiten Gedenktag aufführt.

60. Theophanios von Alexandrien, seit 25. Payni 669 Diocl. (nach Anleitung des Abulb., der den 24. Payni zum Todestage des Makarios statt zum Endtage der Vacanz macht) = Sonntag 19. Juni 953; sass nach Michael 4 Jahre (aus der falschen Angabe 4 Jahre 6 Monate bei Elm. und Makr. lässt sich die Zahl der Monate entnehmen); ermordet 10. Choiak (673) (Mich. Ebnr. Elm. Synax) = 6. December 956, oder 3. Choiak (nach Anleitung des Abulberekât, der diesen Tag in Folge einer Verschiebung zum Todestage des Menas II. gemacht hat).

61. Menas II. von Sendala (Sev.) oder aus dem östlichen Sodla (Abulb.), Mönch in dem Makarioskloster im Thale Habîb, ord. 673 Diocl. (Mich.) = 956 n. Ch., sass 18 Jahre (Mich.), † 15. Athyr (691) (Ebnr. Elm. Synax.) = 11. November 974.

Vacanz 1 Jahr (Ebnr. Elm. Makr.).

62. Ephraim ben Zorʿa, der Syrer (Mich. Elm. Makr. Ebnr. Mari Ephrem Abulb.) oder Abraham (Peiresc. Bern. Synax.), ord. (21. Thoth 692 = Sonntag 19. September 975), nach Michael und Ebn Rahib unter Muʿizz († 23. November 975), sass 3 Jahre 75 Tage (Ebn Rahib, der aber, das 1 Jahr Vacanz zu buchstäblich nehmend, vom 16. Athyr 692 bis

30. Tybi 695 Diocl. berechnet hat), † 6. Choiak (695) (Abulb. Synax.) = 2. December 978.

Vacanz 1/2 Jahr (Elm. Makr.).

63. Philotheos oder Theophilos (Mich. Synax.), Mönch im Makarioskloster, seit 2. Pharmuthi (695) (Ebnr. Elm.) = Freitag 28. März 979, sass 24 Jahre 7 Monate 16 Tage (Ebnr.), † 12. Athyr (720) (Abulb. Ebnr. laut Rechnung, Synax.) = 9. November 1003, oder 2. Athyr (Mich. Ebnr. im berichtigten Texte).

Vacanz 67 Tage (Ebnr.).

64. Zacharias von Alexandrien, Presbyter der Michaelskirche, ord. Sonntag (Elm.) 20. Tybi 720 Diocl. (Ebnr. Abulb. Elm.) oder 393 der Kharâǵjahre (Elm. Makr.) = Sonntag 16. Januar 1004, sass 28 Jahre, nämlich 7 vor, 9 während und 12 nach der Christenverfolgung des Hakem (1011—1021) (Mich.), † Dienstag 8. Tybi 748 Diocl. (Ebnr. Elm.) = 4. Januar 1032. Der 3. Athyr, den Abulberekât als Todestag nennt, erklärt sich aus dem Synaxar, das am 13. Athyr Zacharias' Errettung aus der Löwengrube anmerkt. Die übliche Synodika, welche Zacharias bei seinem Antritt an den jakobitischen Patriarchen von Antiochien Joannes VIII. schickte, ist sammt der Antwort noch erhalten (Le Quien II p. 1380). Dieser wurde zwar erst nach Zacharias, nämlich Sonntag, den 9. Juli 1004, ordinirt, aber Zacharias konnte sie erst an ihn richten, da zur Zeit seiner Ordination die Kirche von Antiochien vacant war.

Vacanz 74 Tage (Ebnr. Elm. Makr.).

65. Sanythios II. (Mich. Ebnr. Elm. Makr.) oder Xenodios (Peiresc.) oder Schenûda (Abulb. Bern.) von Tenaua (Abulb.) oder Lebana Adi (Mich.), Mönch des Makariosklosters, ord. Sonntag 23. Phamenoth (Ebnr. Makr.) 421 Kharâǵ oder 748 Diocl. (Mich. Ebnr.) = 19. März 1032 n. Ch., sass 14 Jahre 225 Tage (Ebnr.), † Mittwoch 2. Athyr 733, schreibe 763 = 29. October 1046.

Vacanz 1 Jahr 5 Monate (Elm. Makr.).

66. Christodulos, *ἱερομόναχος* im Kloster des Primos im Thale Habîb, gewählt im Choiak 764 Diocl. (Elm.) =

December 1047, ord. Palmensonntag (nach Anleitung von Elmakîn, der in Folge einer Verwechselung den Palmensonntag als Variante für den Ordinationstag des Kyrillos anführt), 1. Pharmuthi (Ebnr.) 439 Heǵ. (Makr.), d. i. 764 Diocl. = 27. März 1048, sass 30 Jahre (Manh. Elm. Makr.), verlegte den Sitz des Patriarchats von Alexandrien nach Kahira (Ebnr. p. 136. Vansleb, Histoire de l'église d'Alexandrie, p. 11) und † Sonntag (Ebnr.), 14. Choiak 794 Diocl. (Manh. Elm.) = 10. December 1077. Manhûb und Elmakîn machen diesen Tag zu einem Sonnabend. Dass aber der Tod des Christodulos darum nicht in das Jahr 1076 zurückgeschoben werden darf, auf welches jener Charakterismus passen würde, geht daraus hervor, dass die übliche Synodika des Dionysios V., jakobitischen Patriarchen von Antiochien, nach seinem Amtsantritte Freitag vor Palmarum 1388 Sel. = 7. April 1077 an Christodulos gerichtet, da dieser aber inzwischen gestorben war 795 Diocl. (1028/1029), von seinem Nachfolger Kyrillos II. in Empfang genommen ward (Manhûb bei Renaudot p. 451). Gegen das zuletzt genannte Jahr spricht zwar nicht der von Le Quien II p. 1380 geltend gemachte Umstand, dass Dionysios es nicht erlebt habe — er scheint vielmehr erst um den October 1078 gestorben zu sein —, wohl aber die durch nichts motivirte lange Frist zwischen der Absendung des Schreibens, zu deren Zeit Christodulos' Tod dem Dionysios noch nicht bekannt war, und der Entgegennahme durch Kyrillos: dieses Bedenken ist aber für unseren Zweck gleichgiltig.

Vacanz 72 Tage (Elm. Makr.).

67. Kyrillos II. (vorher Georgios von Aflake, einem Dorfe diesseits von Kairo, Mönch im Kloster Abu Kema), gewählt 27. Mechir 794 Diocl. (Ebnr. Elm.) = 21. Februar 1078, ordinirt 22. Phamenoth 794 (Manh. Elm.) = Sonntag 13. März 1078, sass, vom Wahltage an gerechnet, 14 Jahre 3 Monate 15 Tage, † Sonntag 12. Payni 808 Diocl. (Manh. Ebnr. laut Rechnung, Elm. Synax.) oder 481 der Helâlischen (vielmehr der Kharâǵ-) Jahre (Manh.) = 6. Juni 1092.

Vacanz 124 Tage (Ebnr. Elm. Makr.).

68. Michael IV. (Peiresc. Manh. Bern. Ebnr. Elm. Makr. Synax.) oder Chaîl (Abulb.) von Singâr im Gebiete Nesterûh, Mönch in einem Kloster unweit seines Heimathortes, inthronisirt 12. Phaophi 809 Diocl. oder 482 Kharâǵ oder im 58. Jahre Mustazhirs (nach ägyptischer Zählung) (Elm. Manh.) = 9. October 1092, sass 9 Jahre 8 Monate, † Pfingstsonntag, 30. Pachon 818 Diocl. (Manh. Ebnr. Elm.) = 25. Mai 1102. In seinem zehnten Jahre starb der Chalif Mosta'li (3. December 1101) (Manh.).

Vacanz 167 Tage (Ebnr.).

69. Makarios II., genannt der Rechtschaffene (Synax.), Priester an der Makarioskirche, ord. Sonntag, 13. Athyr 819 Diocl. oder 496 Heǵ. im zweiten Jahre des Âmir (Elm.) oder 492 Kharâǵ (Manh. Makr.) = 9. November 1102, sass 26 Jahre 41 Tage (Ebnr. Elm. Makr.), † Mittwoch, 23. Choiak 845 Diocl. (Ebnr. Elm.) = 19. December 1128. Abschaffung der Rechnung nach Kharâǵjahren im fünften Jahre des Makarios, 22. August 1107. Einnahme von Farama durch Balduin im funfzehnten Jahre des Makarios, 834 Diocl. (1118 nach Wilhelm von Tyros).

Vacanz 2 Jahre 2 Monate (Elm. Makr.).

70. Gabriel II., vorher Abu'l-'alâ çâ'id ben Tarîk, aus einer vornehmen Familie zu Kairo, Diaconus an der Sergioskirche daselbst, gewählt Dienstag, 9. Mechir (Makr.) 847 Diocl. zu Anfang des Hafiz (Ebnr.) oder 525 Heǵ. (Makr.) = 3. Februar 1131; reg. 14 Jahre 2 Monate (Abulb. Bern.), † Donnerstag nach (vielmehr vor) Palmarum, 10. Pharmuthi 861 Diocl. (Ebnr.) oder 539 Heǵ. (Manh.) = 5. April 1145 n. Ch.

Vacanz bis zur Wahl 3 Monate (Ebnr. Makr.), bis zur Ordination über (vielmehr gegen) 4 Monate (Manh.).

71. Michael V., Ebn-Dakalti (Abulb. Ebnr.) oder ben el-Faqdûsî (Makr.), Mönch des Makariosklosters in der Zelle Demschiri, gewählt Donnerstag, 11. Epiphi 861 Diocl. im funfzehnten Jahre des Hafiz (Ebnr.) = 5. Juli 1145, ordinirt Sonntag, 5. Mesori 861 Diocl. (Abulb. Manh.) = 29. Juli 1145, sass seit der Wahl 9 Monate (Makr. Ebnr.), seit der

Ordination 8 Monate 4 Tage (Abulb.), † Charfreitag (Ebnr.), 3. Pharmuthi 862 Diocl. (Abulb.) = 29. März 1146.

72. Joannes V., ben Abulfatḥ (Peiresc. Manh. Abulb. Bern. Ebnr. Synax.) oder Jûnus Abu'lfotûḥ (Makr.), Mönch des Johannesklosters (in der Wüste des heiligen Makarios Abulb.), ord. Sonntag, 2. Nisi 862 Diocl. (Manh. Abulb.) = 25. August 1146, sass 19 Jahre 8 Monate (Abulb. Bern.), † Freitag, 4. Pachon 882 (Abulb. Ebnr.) oder 27. Djomâda II 551, schreibe 561 Heǵ. (Makr.) = 29. April 1166.

Vacanz 43 Tage (Ebnr. Makr.).

73. Markos III. (eigentlich Abû'l fardai ben Abûçâ'ad) ebn Zor'a el-Surjâni, ordinirt Pfingstsonntag, 18. Payni 882 Diocl. (Ebnr.) = 12. Juni 1166, sass 22 Jahre 6 Monate 25 Tage (Ebnr. Makr.), † Sonntag, 6. Tybi 905 Diocl. (Ebnr. Manh.) = 1. Januar 1189. Das Jahr der Ordination des Markos ist dadurch sichergestellt, dass Michael I., welcher Dienstag, 18. October 1166 zum jakobitischen Patriarchen von Antiochia ordinirt wurde, gleich nach seinem Amtsantritte die übliche Synodika an diesen Patriarchen schickte (Le Quien II p. 1389).

Vacanz 27 Tage (Ebnr. Makr.) oder 1 Monat 5 Tage (Manh.).

74. Joannes VI. (Manh. Abulb. Bern. Ebnr., vielleicht auch Synax.) oder Jûnus (Makr.), vorher Abu'l meǵd ben Abî'l 'alâ Ebn Abîgâlib, ord. Sonntag, 4. Mechir 905 Diocl. (Abulb. Ebnr.) oder 10. Dha'lhiǵǵah 584 Heǵ. (Makr.) = 29. Januar 1189 oder 11. Mechir 905 Diocl., 4 Jahre vor Saladins Tode († 4. März 1193) (Manh.), sass 26 Jahre 11 Monate 13 Tage (Ebnr. Makr.), † am Nachmittage des Donnerstages nach Epiphanias, 11. Tybi 932 Diocl. (Ebnr. Abulb., vielleicht auch Synax.) oder 16. Ramaḍân 612 Heǵ. (Manh.) = 8. Januar 1216.

Vacanz 19 Jahre 5 Monate 10 Tage (Ebnr. Makr.).

75. Kyrillos III. (vorher Dâûd ben Jûḥannâ Ebn Laqlaq el-Fajjûmi), von Fajjûm, ord. Sonntag, 23. Payni 951 Diocl. (Manh. Ebnr. im Texte), oder 29. Ramaḍân 633, schreibe 632 Heǵ. (Makr.) = 17. Juni 1235, sass 7 Jahre

9 Monate und (schr. weniger) 10 Tage (Makr.), † Dienstag, 14. Phamenoth 959 Diocl. (Ebnr.) oder 17. Ramaḍân 640 Heǵ. (Makr.) = 10. März 1243.

Vacanz 7 Jahre 6 Monate 26 Tage (Makr.).

76. Athanasios III., Sohn des Priesters Abî'lmekârim ben Kelîl, Erzpriester an der Kirche Mo'allaqa zu Kairo (Ebnr.), ord. Sonntag, 5. Phaophi 967 (Ebnr.) oder 4. Reǵeb 648 Heǵ. (Makr.) = 2. October 1250, sass 11 Jahre 1 Monat 26 Tage (Abulb.), † Sonntag, 3. Moharrem 660 Heǵ. (Makr.) oder 1. Choiak 978 Diocl. (Abulb.) = 27. November 1261.

Vacanz 85, schr. 35 Tage (Makr.).

78. Joannes VI., Abusa'id von Sokare, wird, den vor ihm rechtmässig gewählten (77.) Gabriel verdrängend, ordinirt am 6. Tybi 978 Diocl. = Sonntag, 1. Januar 1262 (Abulb. bei Renaudot), nach 6 Jahren 9 Monaten abgesetzt und

79. Gabriel III., Schwestersohn des Bischofs Petros von Tamidi, ordinirt 24. Phaophi 985 Diocl. = Sonntag, 21. October 1268 (Abulb. bei Renaudot p. 601); dieser wird trotz seiner später fallenden Amtszeit in der Reihe der Patriarchen vor Joannes gezählt. Er sass 2 Jahre 2 Monate 10 (schr. 14) Tage und wurde abgesetzt 7. Tybi 987 Diocl. = 2. Januar 1271.

80. Joannes VI., zum zweiten Male, sass, seine erste und zweite Amtszeit zusammengerechnet, 29 Jahre (1 Monat) und 7 Tage (so Abulb. lückenhaft, die 29 Jahre 5 Monate im cat. Bern. rühren von einem Corrector her) und starb 27. Pharmuthi 1009 Diocl. = 22. April 1293.

81. Theodosios II., ben Zuábel [?] al-Feringi (der Franke), ord. 10. Epiphi 1010 Diocl. = Sonntag, 4. Juli 1294, sass 6 Jahre 6 Monate (Abulb. und cat. Bern., verrechnet für 5 Jahre 6 Monate), † 5. Tybi 1016 Diocl. = 1. Januar 1300.

82. Joannes VII., ben Isḥâq al-qaddîs von Moniet-Kufis (Abulb. bei Renaudot p. 602), ord. 14. Mechir 1016 Diocl. = 9. Februar 1300, sass 20 Jahre 3 Monate 20 Tage, † 4. Payni 1036 Diocl. = 29. Mai 1320.

83. Joannes VIII., ord. 1. Phaophi 1037 Diocl. = Sonntag, 28. September 1320, sass 7 Jahre 7 Monate 22 Tage (so Abulb., wahrscheinlich verrechnet für 6 Jahre 6 Monate 22 Tage; die 6 Jahre 5 Monate in cat. Bern. scheinen eine, das verstümmelte Datum 2. Pharmuthi voraussetzende Correctur zu sein), † 2. (schr. 22.) Pharmuthi 1043 Diocl. = 17. April 1327.

84. Benjamin II., von Democrad, ord. 15. Pachon 1043 Diocl. = Sonntag, 10. Mai 1327, sass 11 Jahre (8 Monate) 1 Tag (so Abulb., aus cat. Bern. ergänzt), † 11. Tybi 1055 Diocl. = 6. Januar 1339.

85. Petros V., ord. 7. Tybi 1056 Diocl. = 3. Januar 1340, sass 8 Jahre 6 Monate (so richtig cat. Bern. statt der 7 Monate bei Abulb.) und 8 Tage, † 14. Epiphi 1064 Diocl. = 8. Juli 1348.

86. Markos IV., von Keliûb (ord. Mesori 1064 Diocl. = August 1348), sass 14 Jahre 6 Monate (cat. Bern.), † 6. Mechir 1079 Diocl. = 31. Januar 1363.

87. Joannes IX., von Damaskos, ord. 5. Pachon 1079 Diocl. = Sonntag, 30. April 1363 (Abulb.), sass 6 Jahre 2 Monate (cat. Bern.) bis (Epiphi 1085 Diocl.) = Juli 1369.

88. Gabriel IV., vorher Abt des Klosters Moharrak, ord. (spätestens Epiphi 1087 Diocl.) = Juli 1371, sass 4 Jahre 3 Monate, † (spätestens Athyr) 1092 Diocl. (Patriarchenverzeichniss Cod. Arab. Vaticanus nach Le Quien II p. 499) = November 1375.

89. Matthaios I., ord. (spätestens Athyr 1092 Diocl.) = November 1375, sass 3 (schr. 33) Jahre 3 Monate (cat. Bern.), schrieb 783 Heǵ. = 1381 im Auftrage des Grossemirs an David II. von Abyssinien, dass er die Feindseligkeiten gegen die Moslems einstellen möchte (Makrizi bei Quatremère, Mémoires sur l'Égypte II p. 276), ward im Dhu'lhiǵǵah 791 Heǵ. = December 1389 verhaftet und um 100000 Dirhems gestraft (Makrizi ibid. II p. 257), starb spätestens Phamenoth 1125 Diocl. = März 1409 (nach Anleitung von Makrizi).

90. Gabriel V. (vorher Raphaël, Schreiber aus Djizeh),

eingesetzt 9. Safer 821 Heǵ. = 17. März 1418 (Makrizi ibid. II p. 260). Dies ist nicht bloss mit cat. Bern. unvereinbar, wo seine Amtszeit auf 17 Jahre 10 Monate bestimmt wird, sondern auch mit dem Jahre 1127 Diocl. = 1411, in welchem das verbesserte Ritualbuch der Sacramente nach den Abschriften desselben von Gabriel sanctionirt worden ist (Renaudot p. 513. 611). Das Heǵrajahr zu ändern ist unthunlich, weil Makrizi die Sache im Verlaufe anderer Ereignisse desselben Jahres erwähnt und weil im Jahre 812 der 9. Safer dem 22. Juni entspricht, die Uebereinstimmung mit cat. Bern. hinsichtlich der 10 Monate also wegfällt. Man wird vielmehr annehmen müssen, dass das Datum von Makrizi verschrieben vorgefunden und in dieser Gestalt auf muhammedanische Zeitrechnung reducirt worden ist: etwa 21. Phamenoth 6910 der alexandrinischen Weltära statt 6901 = 1125 Diocl. = Sonntag, 17. März 1409. Gabriel V. starb 2. Rabia I 830 Heǵ. (Makrizi ibid. II p. 263) = 6. Tybi 1143 Diocl. = 1. Januar 1427.

91. Michael VI., aus dem Kloster Scharan im Bezirke Tora, eingesetzt 13. Djomâda I 830 Heǵ. = 16. Phamenoth 1143 Diocl. = 12. März 1427, abgesetzt im Reǵeb 830 Heǵ. = Pachon 1143 Diocl. = Mai 1427 (in den Verzeichnissen übergangen und nur aus Makrizi ibid. II p. 264 bekannt).

92. Joannes X. (vorher Abu'lfaraǵ), von Maks (Makrizi II p. 264, Fortsetzer des Abulb.), eingesetzt im Pachon 1143 Diocl. = Mai 1427 (nach Anleitung von Makrizi), sass 25 Jahre (cat. Bern.). Er ordinirte im Epiphi 1154 = Juli 1438 den Amba Michaël zum Metropoliten von Aethiopien (koptische Ordinationsformel bei Le Quien II p. 654); beschickte das Florentinische Concil und schrieb einen Brief an Papst Eugen IV. unter dem 12. September 6940 d. W. oder 1157 Diocl. oder 1440 n. Ch. (Acten des Concils bei Le Quien II p. 500). Er starb (1168 Diocl. = 1452).

93. Matthaios II., aus Sa'id (Fortsetzer des Abulb., cat. Bern.), sass 13 Jahre (c. 1169—1182 Diocl. = c. 1453—1466). Er war am 24. November 1766 n. Alex. = 1454 im Amte (Datum des Cod. Arab. Vatic. 40 bei Le Quien II p. 501).

94. Gabriel VI., vorher Abt des Westklosters (Fortsetzer des Abulb. bei Renaudot p. 611), sass 8 Jahre 1 Monat (c. Payni 1183 — Epiphi 1191 Diocl. = c. Juni 1467 — Juli 1475).

95. Michael VII., Semeluti (Fortsetzer des Abulb. bei Renaudot p. 611), sass 1 Jahr 3 Monate (c. Mesori 1191— Athyr 1193 Diocl. = August 1475 — November 1476).

96. Jonas III., Nekkâdi (so nach dem Fortsetzer des Abulb. bei Renaudot p. 611, Joannes cat. Bern.; fehlt cat. Peiresc.), sass 3 Jahre 4 Monate (c. Choiak 1193 — Pharmuthi 1196 Diocl. = December 1476 — April 1480).

97. Joannes XI. von Miçr, sass 4 (schr. 44) Jahre (c. 1197 — 1241 Diocl. = 1481 — 1525). Der Ausfall der 40 Jahre, die irgendwo zwischen Matthaios II. und Gabriel VII. fehlen, hat hier die meiste paläographische Wahrscheinlichkeit für sich.

98. Gabriel VII., Monschari (Fortsetzer des Abulb. bei Renaudot p. 611), sass 43 Jahre (c. 1243 — 1285 Diocl. = 1526 — 1569). Er schickte 1557 seinen Agenten Abraham den Syrer nach Rom und unterhandelte 1561 — 1563 mit einer Gesandtschaft des Papstes Pius IV., zu welcher Zeit er ein Greis genannt wird (Sollier p. 102*).

99. Joannes XII., von Monfalût, sass 15 Jahre 4 Monate (c. Payni 1286 — Thoth 1302 Diocl. = Juni 1570 — September 1585). Papst Gregor XIII. († 10. April 1585) schrieb einen Brief an Joannes, dessen Antwort sein Nachfolger Sixtus V. in Empfang nahm (Le Quien II p. 503).

100. Gabriel VIII., von Kahira, sass 17 Jahre (1302— 1319 Diocl. = 1585—1602). Er schrieb unter dem 16. Athyr 1310 Diocl. = 22. November 1593 an Papst Clemens VIII. und liess durch seinen Botschafter Barsos, Archidiaconus der Patriarchenkirche zum heiligen Markos, am 15. Januar 1595 in Rom ein dem Papste genehmes Glaubensbekenntniss unterzeichnen (Le Quien II p. 505). Mit ihm schliesst nach Dillmann die in das Buch von Axum (Cod. Bodlej. Aethiop. XXVI fol. 96 ff.) aufgenommene Liste, die offenbar aus derselben Zeit stammt wie das zunächst vorhergehende Stück,

eine Chronik der Könige von Abyssinien bis auf Sartza Dengel († Ende August 1597).

101. Markos V., Beijâdi (Fortsetzer des Abulb.), von Bajadi (Bern.), ordinirt 15. Thoth 1319 Diocl. = Sonntag, 22. September 1602 (Fortsetzer des Abulb.), sass 16 Jahre (Bern.), † 30. Tybi 1334 Diocl. = 4. Februar 1618 (Fortsetzer des Abulb.). Im Jahre der Ankunft des Minoriten Bucherius in Aegypten (5. August 1610), also Herbst 1327 Diocl., wurde nach dessen eigenem Berichte (bei Le Quien II p. 507) der Patriarch Antonios ab- und Joannes von S. Makarios eingesetzt. Da unsere zwei Hauptquellen sowohl unter sich, als mit den Zeitangaben über die vorhergehenden und die folgenden Patriarchen völlig im Einklang sind, so ist es ungerechtfertigt, sie jener vereinzelten Angabe wegen hier zu verlassen: wenn nicht irgend eine Verwechselung des Reisenden vorliegt (indem er z. B. Bischöfe von Miçr für Patriarchen hielt), so müssen es Gegenpatriarchen gewesen sein, welche die Amtszeit des rechtmässigen Markos V. unterbrachen und daher in den Listen übergangen worden sind.

102. Joannes XIII. Melawani (Fortsetzer des Abulb. Bern.), sass 9 Jahre (c. 1335—1344 Diocl. = 1619—1628).

103. Matthaios III. (so richtig Peiresc. Bern.) Toukhi (Forts. d. Abulb.), sass 16 Jahre (c. 1345—1361 Diocl. = 1629—1645). Er sass im Jahre 1633, bis zu welchem das Verzeichniss des Peirescius reicht, und schrieb 1637 an Papst Urban VIII. (Le Quien II p. 508).

104. Markos VI. von Bahjûr, aus dem Kloster des heiligen Antonius (Forts. d. Abulb. Bern.), ord. 17. Pharmuthi 1362 Diocl. = Sonntag, 22. April 1646 (Forts. d. Abulb.), sass 11 Jahre (Bern.), † (1773 Diocl. = 1657).

105. Matthaios IV. von Miçr, aus dem Marienkloster in der Erêmos (Forts. d. Abulb. bei Renaudot p. 612), ord. Athyr 1377 Diocl. = November 1660 (Forts. d. Abulb.), sass 14 Jahre (Bern.) † (1391 Diocl. = 1675). Unter ihm war Vansleb 1389 Diocl. = 1673 in Kairo.

106. Joannes XIV. el-Toukhi (Bern.), war am 11. April 1706 = 5. Pharmuthi 1422 Diocl., wo Du Bernat schrieb,

30 Jahre 10 Monate im Amte (bei Sollier p. 104*) und sass 43 Jahre 2 Monate (Brief an Le Quien aus Kahira vom Jahre 1730 bei Le Quien II p. 511), also ordinirt im Pachon 1391 Diocl. = Mai 1675; er bereitete 1703 unter grossen Feierlichkeiten Chrisma (Sollier p. 104*) und empfing 1706 den Maroniten Gabriel Eva, Abt von S. Maura auf dem Libanon (Assemani Bibl. or. I praef. § VII); er starb im Juni 1718 = Payni 1434 Diocl. (Le Quien II p. 511).

107. Petros VI. el-Siuti, ord. 20. (schr. 21.) August 1718 = Sonntag, 17. Mesori 1434 Diocl., sass 7 Jahre 6 Monate 14 Tage, † 4. März 1726 = 27. Mechir 1442 Diocl.

Vacanz 1726—1727.

108. Joannes XV. el Mellawi, ord. 16. Februar 1727 = Sonntag, 11. Mechir 1443 Diocl., sass noch im Jahre 1730 = 1446 Diocl. (Le Quien II p. 512).

## Die Titularpatriarchen der Lateiner.

Vgl. die unkritische Liste aus Simonius, Lexicon biblicum, Lyon 1703 bei Sollier p. *105. Le Quien Or. Christ. III (Paris 1740), 1141—1146. — Die Ursprünge des alexandrinischen Patriarchats lateinischen Ritus' sind dunkel, und Le Quien III p. 1143 betrachtet den Aegidius aus dem Jahre 1310 als den ersten gesicherten Namen der Reihe. Ueber den ältesten bekannten Patriarchen Athanasius von Clermont drückt er sich so eigenthümlich aus, dass es fast scheint, als halte er ihn für eine Erdichtung gewisser Geschichtsschreiber des Karmeliterordens. Inwieweit dieser Verdacht begründet ist, weiss ich nicht; allein wir haben eine andere hinlänglich gesicherte Hindeutung auf das lateinische Patriarchat aus derselben Zeit, die uns zugleich, wie ich meine, den gewünschten Aufschluss über dessen Entstehung giebt. Albericus Trium fontium erzählt nämlich unter dem Jahr 1205, am Johannisfeste dieses Jahres sei unter den Händen des ehrwürdigen Jonas, eines Patriarchen surianischen (d. i. monophysitischen) Ritus' '*in civitate Susis, in partibus Asiae maioris versus Mesopotamiam et Armeniam*', ein Wunder zu Gunsten

des lateinischen Abendmahlsritus geschehen, in Folge dessen sich mehrere surianische Kirchen, nämlich die Armenier, Georgier, Sabieni (wohl verschrieben für Abessinier), Nubier und Jakobiten (worunter die koptischen vorzugsweise gemeint sein müssen), mehr und mehr zum römisch-katholischen Ritus bekehrt hätten (*'ad consuetudinem sanctae catholicae et Romanae ecclesiae de die in diem per hoc miraculum coeperunt converti'*); jener Jonas aber habe dem grossen römischen Concil (dem Lateranischen um 1215) beigewohnt und sei nachher zum alexandrinischen Patriarchen befördert worden. Le Quien II p. 489 hat diesen Jonas mit dem Jakobitenpatriarchen von Alexandrien Jonas II. identificirt, was schon darum unmöglich ist, weil dieser bereits 1189 Patriarch wurde und 1216 starb. Unter Susa kann nach den hinzugefügten geographischen Bestimmungen nur Sîs, die Hauptstadt des armenischen Reiches in Kilikien gemeint sein, und wirklich war von 1202—1219 Joannes VII. von Sîs, genannt der Erhabene, Patriarch (eigentlich nur Katholikos) der Armenier (vgl. Mich. Chamieh, History of Armenia II p. 222. 225). An der Identität Beider ist um so weniger zu zweifeln, da die Namen Jonas und Joannes auch sonst wechseln (Le Quien II p. 1392), und die armenische Kirche jener Zeit in Folge der politischen Verbindungen mit den Kreuzfahrern wenigstens dem Scheine nach die Suprematie des Papstes anerkannt und sich in mehreren Punkten dem lateinischen Ritus anbequemt hatte: auf diese Bedingungen hin hatte der damalige Herrscher Leo II. aus den Händen des Papstes die Königskrone erhalten (vgl. Le Quien I p. 1402. Chamieh II p. 216). Da Joannes VII. 1219 starb, so kann er mit keinem gleichzeitigen Patriarchen von Alexandrien, weder dem melchitischen noch dem jakobitischen, identificirt werden; seine von Albericus angegebene Beförderung kann sich ebensowenig auf das armenische Zweigpatriarchat oder richtiger Episkopat in Aegypten beziehen, selbst wenn dieses damals noch bestanden haben sollte[1]), da die Annahme desselben

1) Er ist uns nur durch die Patriarchengeschichte bekannt, in der folgende Namen genannt werden: Gregorios I., ein Nachkomme

seitens des Katholikos von Sîs ein Herabsteigen, keine Beförderung gewesen wäre: folglich kann es sich nur um eine vom Papste vollzogene Erhebung des Jonas zum Titularpatriarchen von Alexandrien lateinischen Ritus' handeln, wie schon Sollier p. 85* ganz richtig mitgetheilt hat. Die Analogie der übrigen lateinischen Titularpatriarchate im Orient weist fast mit Nothwendigkeit darauf hin, dass auch den alexandrinischen ursprünglich wo nicht eine reale Basis, doch wenigstens die bestimmte Aussicht auf eine solche zu Grunde gelegen hat. Im Schoosse der jakobitischen Kirche Aegyptens hatte sich einige Zeit vorher eine Reformbewegung eingestellt, die bewusst oder unbewusst auf eine Annäherung an die katholische Kirche hinauslief: im Jahre 890 Diocl. = 1174 unter dem Patriarchate des Markos III. trat Markos ebn el-Konbari mit seiner abweichenden Lehre von der Beichte auf, musste aber schliesslich aus der jakobitischen Kirche ausscheiden und ging zu den Melchiten über (Patriarchengesch. bei Renaudot p. 550 ff.). Das Fehlschlagen der Bestrebungen des Markos muss mit der Trennung der Jakobiten von der katholischen Kirche gemeint sein, welche die Acten des Concils von Florenz (bei Sollier p. 86*) erwähnen und in das Jahr 900 Diocl. = 1184 setzen. Der von ihm eingeschlagenen Richtung fehlte es aber auch nachher nicht an Vertretern in den höchsten Kreisen der jakobitischen Kirche. Beim Begräbnisse des Patriarchen Jonas II. im Jahre 1216 war keiner seiner Bischöfe, sondern nur der Bischof oder Patriarch der Melchiten anwesend, ein Umstand, den Renaudot p. 567 sehr auffällig gefunden hat: er ist es in der That ebenso sehr von seiner negativen, wie von seiner

---

Sennacheribs (also aus dem Königsgeschlechte von Vaspurakan), Schwestersohn des regierenden armenischen Patriarchen (d. i. Gregorios Vikayaser, Patr. 1065—1104), kam zwischen 1086—1088 nach Aegypten (Renaudot p. 460 ff.) und lebte dort noch 1117 (ib. p. 491 f.). — Gregorios II., Verwandter des armenischen Königshauses, d. h. der Rubeniden, Bruder des ägyptischen Vezirs Behrâm, kam 1135 nach Aegypten und starb dort (ib. p. 505). — Ananias, in Aegypten zu seinem Nachfolger ordinirt, erschlagen 1137 (ib. p. 507). — Ein ungenannter Bischof von Atfija, in Aegypten ordinirt 1137 (ib. p. 507).

positiven Seite: Melchitenpatriarch war aber damals jener Nikolaos I., der durch seine intimen Beziehungen zu den Päpsten bekannt ist. Fügt man zu dieser Thatsache noch hinzu, dass die Erhebung des Jonas zwischen 1215—1219 erfolgt ist, also mit dem Beginn der langen Vacanz des Jakobitenpatriarchats zusammenfällt, so liegt die Vermuthung nahe, dass der Papst an das Letztere anknüpfte und nach 1216 den Versuch machte, der monophysitischen Kirche Aegyptens in der Person eines unirten Armeniers einen Patriarchen zu geben und sie durch diesen der Curie zu unterwerfen, wie dies mit der armenischen Kirche bereits mit Erfolg unternommen worden war. Durch diese Annahme würde sich auch das Bedenken Le Quiens (III p. 1143) erledigen, wie sich die Creirung eines lateinischen Patriarchats mit den freundschaftlichen Beziehungen zwischen den Päpsten und dem damaligen Melchitenpatriarchen Nikolaos I. vertrage; denn man war in Folge der fast siebenhundertjährigen Trennung längst gewohnt, die beiden alexandrinischen Patriarchen, nicht jeden einzeln als Haupt der ägyptischen Christenheit, sondern nur als Patriarchen der betreffenden Religionsgemeinde zu betrachten. Eine passende Gelegenheit, jenen Plan auszuführen, und ihm den nöthigen politischen Rückhalt zu sichern, bot die Invasion Aegyptens durch die Franken und die Belagerung von Damiette im Juni 1218. Im folgenden Jahre starb Joannes VII., und in demselben erscheint Athanasius von Clermont zum ersten Male als Patriarch lateinischen Ritus', ein Zusammentreffen, das geeignet sein dürfte, die Angaben über ihn in ein besseres Licht zu setzen: die von dem Kreuzheere in Aegypten gemachten Erfahrungen mochten die Curie belehrt haben, dass sie sich hinsichtlich der Stimmung der dortigen Jakobiten verrechnet hatte; sie wählte deshalb bei der Wiederbesetzung der erledigten Stelle keinen im Schoosse der monophysitischen Kirche erzogenen Orientalen, sondern einen geborenen Lateiner und bezeichnete damit unverhüllt als Zweck des Patriarchats die ägyptische Mission, für deren Durchsetzung die Einnahme Damiettes, das zwei Jahre (1219—1221) in den Händen der Franken blieb,

günstige Chancen zu bieten schien. Als inzwischen die lange Vacanz des Jakobitenpatriarchats mit der Ordination des Kyrillos III. 1235 ihr Ende erreicht hatte, knüpfte Gregor IX. († 1241) mit dem neuen Patriarchen Verbindungen an, und dieser ertheilte den an ihn geschickten Predigermönchen das trügerische Versprechen, er wolle zur Kircheneinheit zurückkehren (Matthaeus Parisius). In Folge davon mag der 1237 von Kyrillos widerrechtlich ernannte Metropolit von Jerusalem durch die Franken in Schutz genommen worden sein (Renaudot p. 580). Wahrscheinlich um diese freundschaftlichen Beziehungen nicht zu stören, sah die päpstliche Curie nach Athanasius' Tode von einer Wiederbesetzung ihres alexandrinischen Patriarchats ab, und fast möchte man glauben, dass ihre Propaganda in der jakobitischen Kirche sich vorübergehend eines grossen Erfolgs erfreut habe, da der Patriarch Theodosios II. (1294—1300) ein Franke genannt wird. Papst Clemens V. trug sich mit neuen Hoffnungen einer Union der Jakobiten, über die Näheres nicht bekannt ist (vgl. Sollier p. 85*). Erst als die Aussicht, eine stehende Kirchenprovinz Aegypten lateinischen Ritus' zu gewinnen, gänzlich geschwunden war, scheint die Curie den Namen eines alexandrinischen Patriarchen als wohlfeiles Geschenk für titelsüchtige Prälaten wieder hervorgesucht und von den Zeiten des päpstlichen Exils in Avignon an ohne Unterbrechung vergeben zu haben.

Die Namen der Titularpatriarchen aus älterer Zeit, welche man zur Vermeidung von Verwechselungen kennen muss, sind folgende:

Jonas oder Joannes I. von Sîs, nach 1215 ernannt, † 1219.

S. Athanasius von Clermont, 1219. 1222.

Fr. Aegidius aus Ferrara, ord. Praedic., ern. 1310.

Oddo de Sala aus Pisa, ord. Praed., ern. 22. Mai 1322, † 9. November 1323.

Joannes II., Prinz von Aragon, ern. kurz vor 14. October 1328, † 19. August 1334.

Wilhelm von Chanac aus dem Limousin, ern. 1342, † 3. Mai 1348.

Humbert, Dauphin von Viennois, ord. Praed., ern. Anfang 1351, † 22. Mai 1355.

Arnaldus Bernardi de Montemajori, ein Franzose, wird Cardinal 22. September 1368 († 1369).

Joannes III., 26. Juli 1372.[1])

Petrus I. Amelii de Brenaco aus dem Narbonnais, ord. Eremit. S. Augustini, ern. nach 3. April 1393, wo er zuletzt als Patriarch von Grado erwähnt wird (vgl. Ughellus, Italia sacra, ed. 2. Venedig 1720. Tom. V p. 1151), † gegen 1400.

Petrus II. Alexander, ern. 1400.

Leonardus Delfinus aus Venedig, ern. vor 27. August 1401.

Ugo de Robertis de Tripoli aus Reggio, ern. 1402.

Simon de Cremeaux, ern. 1407 (vgl. Sammarthanorum Gallia christiana I p. 782).

Petrus III. Aymericus aus Clermont, am 20. April 1405 noch als Erzbischof von Bourges erwähnt, † 1409 (vgl. Sammarthanorum Gallia christiana I p. 183).*)

1) Hier schaltet Simonius einen Seguinus I. und II. ein, die Beide zugleich Erzbischöfe von Tours gewesen sein sollen. Allein es ist ein und derselbe Seguin d'Authon gemeint, der aber Titularpatriarch nicht von Alexandrien, sondern von Antiochien, auch nicht Erzbischof von Tours, sondern Administrator perpetuus ecclesiae Turonensis gewesen ist und als solcher gleichzeitig mit dem Erzbischofe Guido de Roye (1382. 1386) in den Jahren 1376. 1380 und noch 1394. 1395 (in welchem Jahre er zweimal testirte) genannt wird. Vgl. Gallia Christiana cura fratrum Sammarthanorum. Paris 1656, Tom. I p. 777 ff.

*) [Leider habe ich diese Abhandlung nicht im Manuscript gelesen, sondern nur successive die einzelnen Druckbogen durchgesehen, zum Theil auf dem Lande. In Folge dessen ist die Schreibung der orientalischen Namen ziemlich ungleichförmig geblieben. Die ägyptischen Ortsnamen konnte ich nur zum kleinen Theil verificiren; so auch manche Personennamen. Th. Nöldeke.]

# XIV.

## Recensionen und Anzeigen zur älteren Kirchengeschichte.

### 1.*)

1377 **Zumpt, A. W.,** Das Geburtsjahr Christi. Geschichtlich-chronologische Untersuchungen. Leipzig 1869. Teubner. (XI, 306 S. gr. 8°.) 2 Thlr.

„Unser Sinn sträubt sich dagegen, eine Greuelthat, wie es die Ermordung der Kinder war, als geschichtliche Thatsache anzunehmen: daher kommen die Zweifel so vieler Gelehrten. Dennoch sind die Zeugnisse unwiderleglich: die jüdische Geschichte um die Zeit von Christi Geburt ist voll von Begebenheiten, die wir uns nur schwer als möglich denken können. Es bleibt nichts übrig als ... die Geschichtlichkeit von Matthäus' Berichte anzuerkennen.“ Obgleich diese zusammenfassenden Schlussworte einer Apologie des Bethlehemitischen Kindermordes S. 229 zur Kritik dieses Buches vollauf genügen, so wird es doch nöthig, auf dessen Inhalt näher einzugehen, da sich voraussichtlich die rabbinische Exegese auf diese Arbeit eines Nichttheologen mit Vorliebe berufen wird. Mehr als dreihundert Seiten hat der Verfasser gebraucht, um schliesslich genau zu denselben Resultaten zu kommen, die kurz und bündig bereits vor einigen 40 Jahren Ideler auseinandergesetzt hatte. In einem einzigen Punkte weicht er von Ideler ab: er hat es möglich gemacht, das einzige sichere Datum in der evangelischen Chronologie, das funfzehnte Jahr des Tiberius als Jahr des Auftretens Jesu, wegzuinterpretiren. Dies sei nöthig, weil

*) [Literarisches Centralblatt 1869 S. 1377—1381.]

es mit drei anderen Zeugnissen streite. Erstens mit dem
des Tertullian, dass Christus am 25. März im Jahre des
Consulats der beiden Gemini (29) gekreuzigt worden sei:
freilich sei der Tag gänzlich unhaltbar, aber das Jahr müsse
man beibehalten, das Consulatsjahr könne nicht durch
Rechnung gefunden, müsse überliefert sein: „man setze
Mangel an allem gesunden Menschenverstande voraus, wenn
man annehmen wollte, die Leute, welche an Christi Taufe
in Tiberius' funfzehntem Regierungsjahre glaubten, hätten
durch irgend eine Berechnung eben dasselbe Jahr für seinen
Tod gefunden.“ So steht S. 278, und daneben auf derselben
Seite die kurze Notiz, es sei eine weitverbreitete Meinung
der Kirchenschriftsteller gewesen, dass Christi Lehramt nur
ein Jahr gedauert habe. Das funfzehnte Jahr des Tiberius,
nach jüdischer Weise vom 1. Nisan 28 gerechnet, ist eben
der *ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός*, und nach Ablauf desselben stirbt
Jesus am 15. Nisan 29: dieser aber fällt in das Consulat der
Gemini und nach römischer Datirung noch in das funfzehnte
Jahr des Tiberius. Weiter ist auf derselben Seite zu lesen,
dass jene Ansicht (von der der Verfasser nicht weiss oder
nicht wissen will, dass sie in den ersten drei Jahrhunderten
der Kirche die allein herrschende gewesen ist) auch die des 1378
Clemens von Alexandrien ist: Clemens ist aber älter als
Tertullian. Und doch behauptet der Verfasser, Tertullian
stehe unabhängig da und sei für uns Quelle der Ueber-
lieferung über Christi Todesjahr! Zweitens stimme das
funfzehnte Jahr des Tiberius nicht mit dem Johannes-
evangelium, welches beim ersten Passah nach Jesu Auf-
treten den Tempel 46 Jahre gebaut sein lässt. Sehr
richtig: der Tempelbau begann im achtzehnten Jahre des
Herodes, Nisan 20/Nisan 19 v. Ch., die 46 Jahre liefen also
am 1. Nisan 27 n. Ch. ab, mithin ist nach dieser Rechnung
Jesus im Jahre vorher, Nisan 26/Nisan 27 aufgetreten,
welches nach jüdischer Rechnung das dreizehnte des Tiberius
ist. Das Johannesevangelium hat also hier genau dieselbe
Differenz von zwei Jahren in Vergleich zu Lukas 3, 23, wie
in der angenommenen dreijährigen Wirksamkeit Jesu im

Gegensatz zu der einjährigen, welche die älteste Kirche aus Lukas 4, 19 folgerte. Da der Verfasser des vierten Evangeliums sich gleichbleibt, so folgt, dass er von einer jene herrschende Auffassung wiedergebenden Tradition, Jesus sei im Nisan des neunundvierzigsten Jahres des Tempels = 29 n. Ch. gekreuzigt worden, ausgegangen ist und von dieser die drei Jahre der Lehre zurückgerechnet hat: es sollte dies eine Berichtigung der synoptischen Evangelien sein. Der Widerspruch ist schlimm für das Johannesevangelium, aber nicht für Lukas. Drittens soll Lukas sich selbst widersprechen, indem er Jesus im funfzehnten Jahre des Tiberius ungefähr 30 Jahre alt sein und doch bei Lebzeiten des Herodes oder, wie Herr Zumpt ausrechnet, 7 v. Ch. geboren werden lässt. Warum die ganz unbestimmt gehaltene Schätzung *ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα* mit 32 Jahren vereinbar sein soll, mit 34 Jahren aber nicht, ist nicht abzusehen. Aus diesen vermeintlichen Schwierigkeiten hilft dem Verfasser die klägliche Hypothese, dass Lukas die Jahre des Tiberius von der Uebernahme der proconsularischen Gewalt im Januar 12 gerechnet habe. Die Selbstgenügsamkeit des Verfassers in kritischen Fragen kennzeichnet die S. 283 gegebene Widerlegung des Einwandes, dass man im Alterthum keinen anderen Regierungsanfang für Tiberius benutzt hat, als den unmittelbar nach Augustus' Tode: „Man kann dies zugeben, ohne die Folgerung, dass Lukas nothwendigerweise von Augustus' Tode an gerechnet haben müsse, als richtig anzuerkennen.“ Was nun die Stelle des Lukas über Christi Geburt und die Worte *αὕτη ἡ ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρίνου* betrifft, so wird S. 188 behauptet, bei der Erklärung, die Schatzung sei die erste gewesen, welche überhaupt in Judäa gehalten wurde, lasse man den Evangelisten unklar sprechen, und viel Staub wird aufgewirbelt, um die Verschiedenheit dieser Schatzung von
1379 der bekannten des Jahres 6 n. Ch. plausibel zu machen. S. 196 wird sogar ein erheiternder Beweis dafür aus Josephos' Berichte über Judas den Galiläer abgeleitet: „Quirinius' zweite Schatzung soll nach Josephus' Schilderung hart gewesen

sein und einen Aufstand der Juden verursacht haben; folglich war die erste, mochte sie auch an sich drückend sein, doch milder als die zweite.“ Natürlich wird weiter von der Entdeckung einer früheren Statthalterschaft des Quirinius, die vom Verfasser zwar mit zum Theil falschen Gründen bewiesen wird, die aber doch nicht zweifelhaft ist, Capital gemacht. Aber Quirinius war in den Jahren 3—2 v. Ch. Statthalter von Syrien, während Jesus 7 v. Ch. geboren sein soll, und erstaunt fragt man, was denn damit für Lukas gewonnen sei? Doch der Verfasser weiss auch hier Rath: das von Lukas erwähnte Gebot des Kaisers Augustus, sich schätzen zu lassen, sei bereits im Jahre 27 v. Ch. erlassen worden, und in ähnlicher Weise bestehe zwischen der Schatzung und der Geburt Christi nur ein Verhältniss der Veranlassung, nicht der Zeit. „Hieraus ergiebt sich“ — schliesst er S. 210 — „die Hinfälligkeit des Schlusses, wenn man daraus, dass Christus zur Zeit der Schatzung geboren worden sein soll und diese Schatzung P. Quirinius' Statthalterschaft zugeschrieben wird, folgert, Christus sei unter Quirinius' Statthalterschaft geboren. Lukas, der diese Verhältnisse wohl kannte, sagt das nicht, und daraus, dass er es nicht sagt, darf man vermuthen, dass er es nicht sagen wollte, dass eine andere Ausdrucksweise ihm zweckmässiger erschien. Er wollte nicht die Zeit der Geburt Christi bestimmen, sondern die zu jener Zeit gehaltene Schatzung näher bezeichnen.“ Ist das Pietät, wenn man die eigene Gewohnheit, sich verworren auszudrücken, durch exegetische Gaukeleien dem Evangelisten andichtet? Auf diesem Wege kommt der Verfasser glücklich zu dem Idelerschen Resultate, dass Jesus unter Sentius Saturninus 7 v. Ch. geboren sei. Dazu muss in letzter Instanz der Stern der Magier und die Wiederaufwärmung des Keplerschen Einfalls verhelfen, dass dieser Stern eine Conjunction von Jupiter und Saturn im Sternbilde der Fische gewesen sei. Bekanntlich hatte sich auch Ideler, um wenigstens irgend ein bestimmtes Jahr namhaft machen zu können, jenen nicht eben sehr kritischen Ausweg gefallen lassen. Neu aber und dem Verfasser durchaus eigenthümlich ist die chronologische

Tüftelei S. 304, die völlig sinnlos sein würde, läge ihr nicht die Voraussetzung zu Grunde, dass Jesus an keinem anderen Tage, als am 25. December geboren sein könne. Welche Tiefe entweder der Gläubigkeit oder der Unwissenheit! In dem endlosen Gerede des Verfassers über die Schatzung beim Lukas haben wir nur ein Goldkörnchen gefunden, S. 181: „Wenn er sagt, die Schatzung sei geschehen unter Quirinius' Statthalterschaft, so ist das nicht eine blosse Zeitbestimmung: sie wäre unzweckmässig, wenn Syriens Statthalter nichts mit Judäa, nichts mit seiner Schatzung zu thun gehabt hätte, sondern es liegt darin die Andeutung einer wesentlichen Theilnahme des Statthalters an derselben." Ein neuer Beweis dafür, dass Lukas an keine andere Schatzung als die des Jahres 6 n. Ch. gedacht hat: dem Verfasser freilich wird jenes richtige Gefühl nicht ein Mittel zur Erkenntniss des wahren Sachverhalts, sondern eine Brücke, um auch an anderen Stellen der Evangelien eine Erwähnung des syrischen Statthalters zu vermissen und S. 263 einen Beweis a silentio anzutreten, dass Jesus zu einer Zeit, als kein römischer Statthalter in Syrien gewesen, gekreuzigt worden sei, also zur Zeit des in Rom residirenden Aelius Lamia und vor 32. Was der Verfasser überhaupt aus den Worten des biblischen Textes heraus und in diesen hineinzulesen versteht, streift an das Unglaubliche: die Enthüllungen, was alles in den harmlosen Worten Lukas 3, 1 *καὶ Λυσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχοῦντος* liegen soll (S. 298) lassen auch das Stärkste, was das Seder Olam Rabba in diesem Fache geleistet hat, hinter sich.

Man erstaunt über den grellen Contrast zwischen dem Inhalte des Buches und dem in der Widmung vorangestellten löblichen Grundsatze, dass bei einer solchen Untersuchung die volle Freiheit, wie sie die Wissenschaft fordert, nur durch
1380 die Besonnenheit der Forschung zu beschränken sei (S. VI), der Klage, dass man bei der Beurtheilung den geschichtlichen Standpunkt dem dogmatischen dienstbar zu machen gesucht habe (S. 14), und wiederholten Aeusserungen ähnlicher Art. Sieht man jedoch näher zu, so findet man,

dass dergleichen auf Strauss gemünzt ist, und dass der Verfasser sein Lieblingswort „besonnen“ in allen den Fällen verwendet, wo der gewöhnliche Sprachgebrauch dafür „unkritisch“ sagt. Im Uebrigen genüge die Bemerkung, dass der Verfasser, der nicht Anmerkungen genug machen kann, um den Gegensatz seiner „besonnenen“ Forschungen zu den Mommsenschen zu constatiren, dem elenden Machwerk des Herrn Gerlach über die römischen Statthalter in Syrien und Judäa das Lob spendet, es sei „ein Versuch, die Frage auf das Gebiet der rein geschichtlichen Forschung zurückzuführen.“ Ein Streben nach Gründlichkeit und Unparteilichkeit ist in dem längsten und verhältnissmässig am besten gearbeiteten zweiten Abschnitte über die Schatzung nicht zu verkennen, in welchem alle möglichen und unmöglichen Combinationen, mit denen man eine Schatzung in Judäa bei Lebzeiten des Herodes zu rechtfertigen gesucht hat, der Reihe nach durchgenommen und als unhaltbar dargethan werden, um das Feld für seine eigene, freilich ebensowenig bewiesene, Hypothese frei zu machen, dass die Schatzung nach jüdischen Grundsätzen geschehen sei und sich auf die Kopfsteuer bezogen habe. Nur Schade, dass dabei das Nächstliegende, die Vorfrage, ob überhaupt eine solche Schatzung unter Herodes stattgefunden habe, gar nicht erörtert worden ist. Davon, dass jeder geschichtlichen, ganz besonders jeder chronologischen Untersuchung die Feststellung des Werthes der Quellen vorausgehen muss, hat der Verfasser keine Ahnung. Hielt ihn die Pietät vor der heiligen Ueberlieferung davon zurück? Wir haben es bisher angenommen und hierin eine gewisse Entschuldigung für seine vollendete Kritiklosigkeit gesehen. Blickt man jedoch auf andere Seiten seiner Arbeit, so wird diese Erklärung sehr problematisch. Macrobius hat Sat. II, 4 Folgendes aus zwei disparaten Elementen drollig zusammengeschweisste Geschichtchen: '*Cum audisset inter pueros, quos in Syria Herodes, rex Iudaeorum, intra bimatum iussit interfici, filium quoque eius occisum, ait: melius est Herodis porcum esse quam filium.*' „Nur dadurch“ — erfahren wir S. 228 — „dass man Macrobius unbegreifliche Erdichtungen aufbürdet,

kann man die von Matthäus unabhängige Quelle, aus der er schöpfte, leugnen... Dass Herodes nach der Sitte orientalischer Könige ausser den uns bekannten Söhnen noch manche andere hatte und einer derselben bei der allgemeinen Ermordung bethlehemitischer Kinder umkam, ist an sich nicht unwahrscheinlich.“ Und welche Kindlichkeit der Auffassung prägt sich aus in dem Grunde, mit dem S. 151 die Genauigkeit einer unklaren Notiz Cassiodors über den Augusteischen Census bewiesen werden soll: „weil Cassiodor alle Wissenschaften seiner Zeit umfasste und mit besonderem Eifer die Geschichte und Alterthümer seines Volkes trieb, die er in den Erlassen, welche er im Namen des Königs Theodorich schrieb, amtlich verwendete!“ Nicht genug. S. 113 werden sogar die Censuslisten von Servius Tullius an gegen Zweifler in Schutz genommen: kurz, überall auch auf profanem Gebiete dieselbe Unkritik, derselbe Köhlerglaube jeder auch noch so schlechten Ueberlieferung gegenüber. Und die absurde Erklärung, die S. 182 von den Worten *contra imbelles regis copias* bei Tac. Ann. VI, 41 gegeben wird, beweist, dass die Exegese des Verfassers in profanen Texten ebenso Unglaubliches zu leisten im Stande ist, wie da, wo es gilt, den Buchstaben der Evangelien zu retten.

Dem Inhalte des Buches entspricht die Form. Fast die Hälfte desselben beschäftigt sich mit Untersuchungen über den römischen Census, für diese eine Bibelstelle zum Ausgangspunkte nehmend, die im günstigsten Falle Aufklärung von jenen Untersuchungen erhalten kann, nicht aber umgedreht: zum eclatantesten Beweise, dass auch heute die Philologie noch nicht ganz aufgehört hat, als Magd der Theologie dienstwillig die Schleppe zu tragen. Aber jene
1381 Untersuchungen allein haben das Buch nicht so dick gemacht, vielmehr in erster Linie eine grenzenlose Breite und zwecklose Weitschweifigkeit, die der Verfasser für Gründlichkeit zu halten scheint. Zum Beispiel, dass Kappadokien erst 17 n. Ch. römisch geworden ist, ist eine bekannte Thatsache, die noch nie Jemand bestritten hat: trotzdem verschwendet der Verfasser S. 56, wo er apagogisch beweisen will, dass

nur Syrien die Provinz des Quirinius gewesen sei, eine halbe Seite, um zu zeigen, dass er nicht Statthalter von Kappadokien gewesen sein könne. Die Ansicht einiger Kirchenväter, dass zur Zeit von Christi Geburt auf der ganzen Welt Friede geherrscht habe, wird angeführt und als unhistorische Erfindung verworfen: nachdem dieses Thema auf zwei Seiten durchgesprochen worden und der Leser zu hoffen anfängt, es sei nun genug leeres Stroh gedroschen, wird er S. 234 enttäuscht durch das Aufwerfen der Frage, „ob nicht trotzdem um die wahrscheinliche Zeit der Geburt Christi Friede im römischen Reiche geherrscht hat?“ die dann auf weiteren acht Seiten erörtert wird. Störender noch als die ermüdende Breite und zahlreiche Wiederholungen ist das Unvermögen des Verfassers, sich klar und präcis auszudrücken. S. 26 und sonst verbreitet er sich wiederholt und mit Wohlgefallen über eine Lücke, die gerade um Christi Geburt in der Geschichte des Josephos sei. Entweder ist damit nur gesagt, was Jeder von selbst sieht, dass mit dem Ende des Jahres 4 v. Ch. Josephos' Nachrichten von grosser Ausführlichkeit zur äussersten Spärlichkeit herabsinken: dann wird eine leere Phrase breitgetreten, die nichts erklärt; oder der Ausdruck ist buchstäblich zu nehmen, und dann ist damit eine arge Thorheit gesagt, da die „Lücke“ sich sowohl in den Alterthümern wie im Jüdischen Kriege findet. Jene Verschwommenheit des Ausdrucks hat zur Folge, dass der Verfasser nicht selten trotz seiner demonstrirenden Manier gegen die Logik zu verstossen scheint. Oft, wie gesagt, mag dies blosser Schein sein; es bleiben aber genug Stellen übrig, wo man den Verfasser von dem Vorwurfe nicht freisprechen kann: sich in petitiones principii zu bewegen oder sich selbst zu widersprechen. Die Beweise sind schon in den oben angeführten Beispielen gegeben worden, zu deren Ergänzung dieses Eine genügen möge: S. 146 ist der ziemlich unnöthige Beweis geführt worden, dass mit *οἰκουμένη* bei Lukas das römische Reich gemeint sei, aber schon S. 150 wird als Grund dafür, dass eine Notiz Cassiodors von Lukas unabhängig sei, geltend gemacht, dass Lukas von einer Schatzung der bewohnten

Erde, Cassiodor vom römischen Reiche spreche. Sollen wir unser Urtheil zusammenfassen, so lautet es dahin, dass das Buch in jeder Beziehung als Muster dienen kann, wie man eine chronologische Untersuchung nicht führen soll.

---

## 2.*)

279 **Lipsius, Rich. Adalb.**, Die edessenische Abgar-Sage kritisch untersucht. Braunschweig 1880. Schwetschke und Sohn. (92 S. gr. 8°.) M. 2, 40.

Ein weitverzweigter, sehr verschiedene Elemente in sich aufnehmender und im Laufe seiner Ausbildung diese Elemente in mannigfachster Verschlingung untereinander aufzeigender Sagenkreis ist es, welchen der um Aufhellung der ältesten christlichen Legenden-Literatur hochverdiente Verfasser aus Anlass von C. A. Hases funfzigjährigem Professor-Jubiläum kritisch untersucht hat: die Edessenische Abgar-Sage und die mit ihr in Verbindung stehenden Sagen. Die Ergebnisse seiner umsichtigen, durchweg überzeugenden Prüfung sind die folgenden. Die älteste Legende ist die von dem Briefwechsel zwischen König Abgar Uchama und Christus, und die mit ihr untrennbar verbundene von der Bekehrung Abgars durch Addäus. Am vollständigsten ist sie erhalten in der syrischen *Doctrina Addaei,* am ursprünglichsten in der Kirchengeschichte des Eusebios, der aus einer syrischen, im Edessenischen Archive aufbewahrten Aufzeichnung der Legende geschöpft hat, welche letztere nicht früher als unter dem ersten christlichen Könige Abgar Severus entstanden sein kann, wahrscheinlich aber auch nicht später, da das Interesse, die ersten Anfänge des Christenthums in Edessa an die Apostelzeit anzuknüpfen, natürlich alsbald mit der Bekehrung erwachen musste (S. 11). Aber Eusebios hat jene Aufzeichnung direct benutzt, nicht durch

*) [Literarisches Centralblatt 1881 S. 279–282.]

das Medium der *Doctrina Addaei.* Vielmehr stellt der Text des Briefes in der *Doctrina* eine jüngere Sagengestalt dar: die zuerst in einem Briefe des Comes Darius an Augustin (ep. 230) bezeugte Verheissung der Uneinnehmbarkeit der Stadt Edessa ist hinzugetreten, der Schnellläufer (*tabellarius*) ist zu einem Archivar (*tabularius*) befördert, die schriftliche Antwort Christi aus dogmatischen Gründen in eine mündliche verwandelt worden. Zu demselben Resultate führt eine Vergleichung der Bekehrungsgeschichte, die von Eusebios nur auszugsweise mitgetheilt worden ist, mit den entsprechenden Abschnitten der *Doctrina Addaei.* Was diese Eigenes hat, sind spätere Erweiterungen der ursprünglichen Legende: die Sage von der Mission in Assyrien hat ursprünglich mit der Abgar-Sage nichts zu thun; der Briefwechsel Abgars mit Tiberius ist aus der Angabe der Acten, wie sie dem Eusebios 280
vorlagen, ausgesponnen, dass Abgar, um nicht römisches Gebiet zu verletzen, von seinem Vorhaben, die Juden für die Kreuzigung Christi zu bestrafen, Abstand genommen habe, und scheint überdies im Texte B des syrischen *Transitus Mariae* in relativ ursprünglicherer Form vorzuliegen als in der *Doctrina Addaei;* endlich die Sage von Aggäus ist nichts als eine Doublette der Sage von seinem Lehrer Addäus.

Moses von Khoren hat den Eusebios (durch den ihm auch die Angabe Tertullians von dem Antrage des Tiberius beim Senate, dass Christus göttliche Ehren erwiesen würden, vermittelt worden ist) und die armenische Uebersetzung der *Doctrina Addaei* nebeneinander benutzt; was er noch darüber hat, beruht theils auf Kunde der Legende von der Predigt des Apostels Simon in Persien, theils ist es eigene Composition. Zwischen Eusebios und Moses liegt die *Doctrina Addaei*, über deren Entstehungszeit Genaueres der enge Zusammenhang ergiebt, in dem sie mit den Acten der heiligen Scharbil und Barschamja steht. Entscheidend für diesen sind, von allen anderen Punkten abgesehen, namentlich die beiden Schriften gemeinsamen Notizen, erstens, dass Palut vom Antiochenischen Bischofe Serapion (c. 190—210), dem Zeitgenossen des römischen Zephyrinus, zum Bischofe

von Edessa ordinirt worden sei, und zweitens, dass trotzdem derselbe Palut zu einem Schüler des Apostels Addäus gemacht wird. Der gleiche chronologische Widerstreit setzt sich in den Acten darin fort, dass sie Paluts zweiten Nachfolger Barschamja in den Tagen des römischen Bischofs Fabianus (Märtyrers unter Decius 250) leben und ihn trotzdem in der Trajanischen Verfolgung Confessor werden lassen, gerade wie die *Doctrina Addaei* ihn noch zum Schüler des Addäus macht. Treffend hat Lipsius S. 8 ff. nachgewiesen, dass die Ordination des Palut durch Serapion von Antiochia eine geschichtliche Thatsache ist, die den ersten christlichen Bischof von Edessa gerade in die Zeit des nachweislich ersten christlichen Königs Abgar Severus bringt, und dass die noch sehr durchsichtige Verbindung, in die Palut mit dem Apostel Addäus gesetzt wird, sammt dem Einrücken des Abgar Uchama in die Stelle des Abgar Severus nur dem bekannten katholischen Interesse, die bischöfliche Succession bis auf die Apostelzeit zurückzuführen, ihren Ursprung verdankt, und dass im Zusammenhange damit Barschamja in die Verfolgung des Trajanus
281 hinaufgeschoben worden ist, während er in die des Decius gehört (sollte hier nicht auch mit hineingespielt haben, dass Trajanus einer der Namen des Decius ist?). So einleuchtend das ist, so ist es doch nicht minder einleuchtend, dass eine solche Verschiebung erst geraume Zeit nach den verschobenen Begebenheiten möglich wurde; da hinzukommt, dass die Acten des Scharbil und Barschamja die Diocletianische Verfolgung, das Nikänische Symbol und in der Legende von der versuchten Wegführung der Gebeine des Petrus und Paulus durch Fremdlinge aus dem Orient sogar den Vatican als die einzig legitime Begräbnissstätte des Petrus voraussetzen, so ergiebt sich, dass die Acten und folglich auch die *Doctrina Addaei* nicht vor etwa 360 n. Ch. entstanden sein können: ansprechend sucht der Verfasser S. 51 ihre Entstehung in den Kreisen des heiligen Ephrem.

Bei Allen ausser Eusebios ist mit der Bekehrungsgeschichte des Abgar schon verschmolzen die Sage vom wahren Bilde Christi, das derselbe dem Könige übersendet

habe. Sie soll den Ursprung eines schon im vierten Jahrhundert vorhandenen Edessenischen Christusbildes erklären, weiss aber in ihrer ältesten Form in der *Doctrina Addaei* noch nichts von einer wunderthätigen Heilkraft desselben; von dieser und dem dadurch nothwendig werdenden übernatürlichen Ursprunge des Bildes berichtet erst die jüngere Edessenische Legende, die uns am frühesten in den nicht vor dem fünften Jahrhundert entstandenen griechischen Acten des Thaddäos, am ausführlichsten in der von dem Verfasser zuerst analysirten und in Auszügen mitgetheilten *Ἐπιστολὴ Αὐγάρου* des Cod. Vindob. 315 entgegentritt. Aus einer Verschmelzung dieser jüngeren Form der Edessenischen Sage mit der Geschichte von der Bildsäule Christi in Paneas ist die lateinische Veronica-Sage hervorgegangen, deren Entstehungszeit frühestens in das fünfte, vielleicht erst in das sechste Jahrhundert zu setzen ist; die älteste Gestalt, in der sie auf uns gekommen ist, findet sich in der *Mors Pilati.*

Endlich ist mit der Abgar-Sage in der *Doctrina Addaei,* wennschon ganz äusserlich, auch noch die Sage von der Auffindung des Kreuzes Christi durch Protonike verbunden. Auch von ihr giebt es ein lateinisches Seitenstück in der Sage von der Kreuzauffindung durch Helena; diesmal aber ist diese die ursprünglichere. Die Sage von der Kreuzauffindung lässt sich nicht über die Mitte des vierten Jahrhunderts hinauf verfolgen; dafür, dass Helena mit ihr in Verbindung gebracht wird, ist der heilige Ambrosius in der Rede auf den 395 verstorbenen Theodosius unser ältester Zeuge. In dieser Form ist sie in den Orient gedrungen und hat hier zwei verschiedene Bearbeitungen erfahren, die eine in den (mit den Acten des Silvester eng zusammenhängenden) Acten des Cyriacus etwa aus dem Anfange des fünften Jahrhunderts, der jüngsten Form der Helena-Sage, in der aber die historische Persönlichkeit der Mutter Constantins noch festgehalten worden ist, und eine zweite, vielleicht ein wenig ältere, in welcher Protonike (oder Petronike oder ähnlich), die Frau des Kaisers Claudius, ihre Stelle eingenommen hat. Bei dem noch nicht befriedigend erklärten Namen denkt der Verfasser

an eine symbolische Bezeichnung derjenigen, an der sich zuerst der Sieg des Kreuzes erprobt habe: sollte nicht vielmehr eine absichtliche Verhüllung der historischen Beziehungen vorliegen und *Πρεττανική*[1]) der wahre Name sein, gewählt, um die Mutter des aus Britannien gekommenen Constantin anzudeuten, gleichwie in dem ihres Mannes Claudius sich die Erinnerung an Claudius II., den Ahnherrn des Constantinischen Hauses, mit der an den ersten Eroberer Britanniens verschmilzt? — Diese Analyse wird genügen, um einen Begriff von dem reichen Inhalte der vorliegenden Schrift zu geben, die nicht bloss um der Ergebnisse selbst willen, sondern ebenso sehr wegen der musterhaften kritischen Methode, durch welche diese gewonnen worden sind, und
282 wegen des Lichtes, das durch sie auf das Ganze der älteren christlichen Legenden-Literatur fällt, unsere lebhafteste Anerkennung verdient.

3.*)

75 **Harnack, Adolf,** Die Zeit des Ignatius und die Chronologie der antiochenischen Bischöfe bis Tyrannus nach Julius Africanus und den späteren Historikern. Nebst einer Untersuchung über die Verbreitung der Passio S. Polycarpi im Abendlande. Leipzig 1878. Hinrichs. (III und 92 S. gr. 8°.) M. 3. —

Die Frage nach der Echtheit der Briefe des heiligen Ignatios, die nicht wohl vor Ende der Regierung Hadrians geschrieben sein können, deren Schreiber aber nach der kirchlichen Tradition unter Trajan Märtyrer geworden ist, führte den Verfasser auf eine Prüfung der Grundlagen dieser Tradition. Als durch Zahn erwiesen setzt er dabei voraus,

---

1) Das späte Imgebrauchsein der Form mit *Π* ist durch Marcian von Herakleia gesichert.

*) [Theologische Literaturzeitung 1880 S. 75—85.]

dass die beiden erhaltenen Martyrien des heiligen Ignatios von Eusebios abhängig sind, und wendet sich sofort der Untersuchung der von Eusebios im Chronikon gegebenen Chronologie der Antiochenischen Bischöfe zu.

Auch wir können deshalb die Frage, ob die Daten der Martyrien aus Eusebios allein erklärbar sind, hier auf sich beruhen lassen, vermögen aber unsere Bedenken dagegen nicht zu unterdrücken, dass der Verfasser auch andere Behauptungen Zahns von vornherein als gegeben nimmt, namentlich, dass er den Satz aufstellt, es scheine, als habe Eusebios für den Amtsantritt des Ignatios ein überliefertes Datum besessen, während ihm ein solches für das Jahr des Martyriums fehlte, sich dafür auf die Worte Zahns berufend: „nur im Zusammenhange der Erwähnung der Verfolgung unter Trajan wird das Martyrium des Ignatius neben dem des Simeon angeführt, aber ebensowenig zu diesem, als zu dem darnach erwähnten Berichte des Plinius in ein chronologisches Verhältniss gestellt“ (Ignatius von Antiochien S. 57 f.). Der zufällige Umstand, dass unsere Texte zwischen der Erwähnung des Martyriums des Simeon und den Worten *„itidem [et Ignatius] Antiochensium episcopus“* statt eines Kommas einen Punkt setzen, kann doch nicht das Geringste an der Thatsache ändern, dass Eusebios, über dessen Auffassung ein Zweifel nicht möglich ist, die dem Lemma vorangestellten Worte *„Traiano adversus Christianos persecutionem movente“* auf beide Hälften desselben hat bezogen wissen wollen. Aber auf diese vermeintliche Lücke in den Angaben des Eusebios kommt der Verfasser wiederholt zurück und setzt sogar in der aus ihm S. 11 zusammengestellten Bischofsliste den Amtsantritt des Heron statt 2123 76
*„post* 2123“; schon dass eine solche Ausnahme nicht bloss in dieser e i n e n Liste, sondern im ganzen Kanon des Eusebios einzig dastehen würde, hätte ihn, meinen wir, an der Richtigkeit seiner Prämisse irre machen müssen. Der Sachverhalt ist hiermit geradezu auf den Kopf gestellt worden: Eusebios macht von der Regel, bei den Antiochenischen Bischöfen nichts als Namen, Ordnungszahl und Jahr der

Einsetzung zu nennen, nur zwei Ausnahmen, bei Heron und Domnos. Unter dem Jahre 2123 steht: „*Traiano adversus Christianos persecutionem movente . . . itidem [et Ignatius] Antiochensium episcopus martyrium passus est, post quem III. Antiochensium episcopus constitutus est Eron*“, und 2283: „*Polus Samosatenus sanos canones rescidit et Artemonis haeresim renovavit, in cuius deiecti locum sufficitur XVI. episcopus Domnus*“. Also waren ihm gerade über den Märtyrertod des Ignatios und die Absetzung des Paulos, und nur über diese, besondere Angaben überliefert. Wenn der Verfasser S. 12 eine weitere Unsicherheit in Bezug auf den Amtsantritt des Fabius findet, von dem es zum Jahre 2270 heisst: „*Antiochenorum ecclesiae XII. episcopus constitutus est Babilas, post quem XIII. Fabianus*“, so scheint mir in einer Liste, bei welcher der Schriftsteller nicht, wie bei der der Bischöfe von Jerusalem, auf chronologische Einreihung der einzelnen Namen geradezu verzichtet hat, nur zwischen zwei Möglichkeiten die Wahl zu sein: soll die Liste nichts als die ungefähre Blüthezeit der einzelnen Bischöfe vermerken, so muss hier dem Eusebios ausnahmsweise eine Angabe vorgelegen haben, dass Babylas nur kurze Zeit Bischof gewesen ist; macht sie dagegen den Anspruch, die wirklichen Antrittsjahre zu geben, so kann die Verzeichnung des Fabius unter gleichem Jahre mit Babylas nach stehender Sitte der Chronographen nichts Anderes bedeuten, als dass des Letzteren Amtszeit weniger als ein Jahr gedauert hat. Die Stelle enthält also über das, was im Sinne des Eusebios die Epoche des Fabius ist, keine Unsicherheit, hingegen eine sehr positive Aussage über Babylas.

Nicht diese von einer inneren Kritik der Eusebiosschen Liste hergenommenen Bedenken, wohl aber die Widersprüche, welche eine Prüfung derselben an sicheren anderweitigen Angaben aufdeckt[1]), berechtigen den Verfasser zu seinen

1) Unter diesen würde ich jedoch nicht, wie S. 14 geschehen ist, die Ansetzung des Asklepiades, der noch während der Verfolgung unter Severus Bischof geworden ist, unter dem ersten Jahre des Caracalla aufgeführt haben: diesem wird zwar das Jahr 2228 Arm. (2227

Zweifeln an ihrer Authenticität. Er führt nun S. 15ff. den überraschenden Nachweis, dass in der Bischofsliste des Eusebios bis auf Sarapion und Philetos jeder Antiochenische Bischof vier Jahre, d. h. eine Olympiade, nach dem entsprechenden römischen, von Asklepiades und Zebennos an jeder Antiochener ein Jahr vor dem Römer sein Amt antritt. Diese schematische Anordnung könne als Ganzes nicht das Werk des Eusebios sein, weil er sich dann wohl mit der Aufstellung eines einzigen Schemas begnügt haben würde und weil seine Bemerkung über die Jerusalemische Bischofsliste zum Jahre 2200 auf den Besitz chronologischer Ansätze für die Antiochenische schliessen lasse; vielmehr sei das zweite Schema sein eigenes Werk, das erste sei, da der Antritt des Philetos, des letzten Bischofs, bei dem es sich angewendet finde, in das Jahr 215 n. Ch. gesetzt werde, aus der Chronographie des damals schreibenden Africanus herübergenommen. Daraus folge weiter, dass auch die Reihe der römischen Bischöfe bis Callistus, nach der die Antiochenische Liste zurecht gemacht ist, aus Africanus stammen müsse. Der Verfasser macht sich hier selbst den Einwurf, dass die Harmonie beider Listen schwinde, sobald man von den Ansätzen nach Jahren Abrahams absehend die römische Bischofsliste nach den Amtsjahren, auf welchen jene Ansätze 77
beruhen, reconstruirt, aber nur, um die Consequenz zu urgiren, dass Eusebios aus Africanus nicht bloss die Liste entlehnt, sondern auch die Ansätze aus den seinigen umgerechnet haben müsse. Endlich glaubt der Verfasser auch eine gewisse Beziehung zwischen den Antrittsjahren der alexandrinischen und der römischen Bischöfe nachweisen zu können, indem beide immer durch Zwischenräume von 1, 1½ oder 2½ Olympiaden voneinander getrennt seien, und folgert daraus, dass auch die alexandrinische Liste aus Africanus herübergenommen sei. Nur bei den Bischöfen von Jerusalem

Lat.) von Eusebios und Hieronymus gleichgesetzt, nach der richtigen Gleichung entspricht es aber dem nachchristlichen 210 oder 209, welche beide noch unter Severus fallen.

sei keine derartige Beziehung wahrzunehmen, diese sei dem Eusebios aus anderer Quelle zugekommen.

Die Deductionen des Verfassers sind glänzend und werden als anregendes Ferment für jede weitere Forschung ihren Werth behalten, auch wenn die Entdeckung in mancher Hinsicht der Einschränkung bedarf und von den weittragenden Folgerungen, die an sie geknüpft worden sind, kaum alle die Probe bestehen dürften.

Am misslichsten sieht es aus mit der Concordanz zwischen der alexandrinischen und der römischen Bischofsliste. Auch der Verfasser kann sie nur dadurch herstellen, dass er von den neun in Betracht kommenden Epochen zwei ändert und ein Mal ein Jahr Abrahams ergänzt, das weder mit dem des Hieronymus, noch mit dem aus der Berechnung der Amtsjahre sich ergebenden stimmt. Hält man sich an die überlieferten Zahlen des armenischen Textes, nur die Epoche des Markos in der zuletzt angegebenen Weise ergänzend, und vergleicht man, was das einzig Zulässige ist, die einander am nächsten liegenden Antrittsjahre in beiden Reihen, so ergeben sich die Abstände von — 5, — 4, + 3, + 5, — 4, — 3, + 6, + 3, — 4 Jahren, so dass jeder Schimmer eines synoptischen Schematismus schwindet. Das Schema der Zeitrechnung der alexandrinischen Bischöfe, wie es in beiden Werken des Eusebios vorliegt, ist, wenn man sich nur erinnert, dass die alten Chronographen in einem solchen Schema die runden Grundzahlen desselben selten in ihrer ganzen Ursprünglichkeit hinstellen, sondern durch Addition und Subtraction von ein, zwei, auch wohl drei Einern so zu variiren pflegen, dass sie wie Klammern übergreifen und ineinander haken, durchsichtig genug:

| Arm. | | Lat.[1]) | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 2048. | | 2047. | | (von Christi Kreuzigung ........ 9 J.) | | | | |
| 2057. | | 2059. | | (von der Predigt Markos d. Evangelisten in Alexandria ....... 20 J.) | = 42 | = 51 | = 100 | = 200 |
| (ist) | (soll sein) | (ist) | (soll sein) | | | | | |
| 2077. | 2078. | 2078. | 2077.[2]) | 1. Anianos .... 22 J. | | | | |
| 2099. | 2100. | 2100. | 2099.[3]) | 2. Abilios ..... 13 J. | = 24 | = 47 | = 100 | |
| 2113. | | 2113. | 2112. | 3. Kerdon ..... 11 J. | | | | |
| 2124. | | 2122. | 2123. | 4. Primos ..... 12 J. | = 23 | | | |
| 2136. | | 2135. | | 5. Justus ...... 11 J. | | | | |
| 2147.[4]) | | 2146. | | 6. Eumenes ... 13 J. | = 23 | = 49 | = 100 | |
| .... | 2160. | 2159. | | 7. Markos ..... 10 J. | | | | |
| 2171. | 2170. | 2169. | | 8. Keladion ... 14 J. | = 26 | | | |
| 2185. | 2184. | 2182. | 2183. | 9. Agrippinos . 12 J. | | | | |
| 2197. | 2196. | 2195. | | 10. Julianos .... 10 J. | = 53 | | | |
| 2206. | | 2205. | | 11. Demetrios .. 43 J. | | | | |
| 2250. | 2249. | 2247. | 2248. | 12. Herakles ... 16 J. | = 70 | | | |
| 2265. | | 2265. | 2264.[5]) | 13. Dionysios .. 17 J. | | | | |
| 2282. | | 2281. | | 14. Maximos ... 18 J. | | | | |
| 2302. | 2300. | 2299. | | 15. Theonas .... 19 J. | | | | |
| .... | 2319. | 2320. | 2318. | 16. Petros (Märtyrer im 9. J. der Verfolgung.) | | | | |

Die Liste erklärt sich selbst: der älteste Theil rechnet von der Kreuzigung bis auf den Tod des Demetrios (31— 78
231) 200 Jahre, unter Markos und elf Bischöfe vertheilt, die in streng symmetrischer Anordnung paarweise gegliedert sind, und der Fortsetzung, welche die 70 Jahre bis auf den Amtsantritt des Petros (231 — 301) unter vier Bischöfe zu vertheilen hat, liegt ebenfalls eine schematische Zahlenprogression zu Grunde. Kraft des Satzes von der *causa sufficiens* braucht mithin für die Liste nach einem weiteren ausserhalb ihr gelegenen Erklärungsgrunde nicht gesucht zu werden.

1) Hieronymus hat die ganze Reihe um ein Jahr zurückgeschoben, wohl aus Rücksicht auf die Kirchengeschichte, die den Anfang der Verfolgung (nach Hieronymus 2320 Abr.) in das laufende dritte Jahr des Petros setzt. 2) Dies hat in der That Codex *M.* 3) So *R.*

4) So *N*, der hier, wie anderwärts, die echte Lesart des Eusebios bewahrt hat; 2148 *G.* 5) So *A.*

Was die Liste der römischen Bischöfe betrifft, so hat schon Lipsius in der Jenaer Literaturzeitung von 1878, No. 14, S. 202 die Herleitung aus Africanus für unwahrscheinlich erklärt, weil die Zeitangaben gerade über die Bischöfe Victor, Zephyrinus und Callistus zu sehr von Fehlern wimmelten, als dass sie von einem Zeitgenossen herrühren könnten. Den möglichen Einwand, dass der Irrthum vielmehr auf Seiten unserer übrigen Quellen zu suchen sei, schneidet eine Einsicht in die schematische Anordnung dieser Papstliste ab, in der auch allein die vielen Fehler derselben ihre Erklärung finden:

| Arm. Text.[1] (ist) | (soll sein) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 2055. | | Petrus der Apostel 20 (schr. 25) J. [Complement zu 75] | | | | [=100] (Petrus bis 8. Hygienus) |
| 2082. | 2080. | 1. Linus .......... 14 J. | =31 (1–3) | =75 (1–8) | | |
| 2095. | 2094. | 2. Cletus .......... 8 J. | | | | |
| 2103. | 2102. | 3. Clemens ........ 9 J. | | | | |
| 2110. | 2211. | 4. Euarestus ....... 8 J. | =29 (4–6) | | | |
| 2119. | | 5. Alexander....... 10 J. | | | | |
| 2130. | 2129.[2] | 6. Xystus I......... 11 J. | | | | |
| 2140. | | 7. Telesphorus ..... 11 J. | =15 (7–8) | | | |
| 2150. | 2151. | 8. Hygienus ....... 4 J. | | | | |
| 2154. | 2155. | 9. Pius............ 15 J. | =26 (9–10) | =50 (=26 + =24) | =100 | |
| 2168. | 2170. | 10. Anicetus........ 11 J. | | | | |
| 2180. | 2181. | 11. Soter........... 8 J. | =23 (11–12) | =50 (=23 + =27) | | |
| 2189. | | 12. Eleutherius ..... 15 J. | | | | |
| 2202. | 2204. | 13. Victor......... *12 J.][3] | =24 (13–14) | | | |
| 2216. | | 14. Zephyrinus...... 12 J. | | | | |
| 2229. | 2228. | 15. Callistus ........ 9 J. | =27 (15–17) | | | |
| 2236. | 2237. | 16. Urbanus .......[*9 J.][4] | | | | |
| 2246. | | 17. Pontianus....... 9 J. | | | | |

1) Hieronymus kommt, als eine bis auf das letzte Drittel völlig verschiedene Liste gebend, hier nicht in Betracht.

2) So Codex *N*, der wieder das Richtige bewahrt hat.

3) Die Zahlen der Amtsjahre, welche durch den *Catalogus Liberianus* oder Spuren in diesem bestätigt werden, sind mit einem Stern bezeichnet.

4) Diese Zahl ist bei möglichster Anlehnung an die überlieferten Intervalle aus dem *Cat. Liberianus* ergänzt.

| Arm. Text. (ist) | (soll sein) | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 2256. | 2255. | 18. Anteros.......* – J. 1 M. | = 16 J. 1 M. | = 38 J. 3 M. | = 75 J. |
| | | 19. Fabianus........13 J. | | | |
| 2264. | 2268. | 20. Cornelius .... ..*3 J. | | | |
| 2268. | 2271. | 21. Lucius ........— J. 2 M. | = 22 J. 2 M. | | |
| | | 22. Stephanus....... 2 J. | | | |
| 2271. | 2273. | 23. Xystus II........11 J. | | | |
| 2279. | 2284. | 24. Dionysius .......*9 J. [1] | | | |
| 2289. | 2293. | 25. Felix . ...19 (schr. *5) J. | = 20 J. 2 M. | = 36 J. 9 M. | |
| 2296. | 2298. | 26. Eutychianus ...—J 2 M. | | | |
| | | 27. Gaius...........15 J. | | | |
| .... | 2313.[2] | 28. Marcellianus, unter ihm Ausbruch d. Verfolgung. | | | |
| (2320.) | | Vom Antritt des Marcellianus sassen 4 Bischöfe.......*16 J 7 M.[3] | | | |
| (2329.) | | bis zum Ende der Verfolgung. | | | |

Auf die 14 Bischöfe nach Pontianus bis zum Ende der Verfolgung ist die runde Summe von 75 Jahren oder drei Vierteln eines Jahrhunderts gerechnet (gegen die wirklich verflossene Zeit vier Jahre zu viel), gleich getheilt in zwei 79
Hälften, auf die beide Mal gleich viele Bischöfe kommen, eine grössere von 38 Jahren für die sieben von Anteros bis Dionysius und eine kleinere von 37 Jahren für die sieben von Felix bis Miltiades. Auf die 18 Amtszeiten vom Anfange des Petrus bis zum Ende des Pontianus sind wiederum

1) Diese Zahl, welche durch die Codices *ABPM* des Hieronymus und den *Cat. Liberianus* bestätigt wird, giebt *N*; 12 liest *G*.

2) Aus Hieronymus ergänzt.

3) Soviel rechnet Hieronymus, indem er den Marcellus auslässt, und das vierte Jahr des Bischofs Silvester zum Endjahr der Verfolgung macht. In Wahrheit fällt das Ende der Verfolgung (Januar 313) in das vierte Jahr seines Vorgängers Miltiades, und die 16 Jahre 7 Monate kommen vom Antritt des Marcellianus (Juni 296) bis dahin genau heraus. Es scheint hier eine einfache Verschiebung der Epochen vorzuliegen: das Jahr 2321 ist aus dem Antrittsjahre des Marcellus oder eigentlich dem Todesjahre seines Vorgängers) zu dem Antrittsjahre des Eusebios und Miltiades, das Jahr 2326 aus dem des Eusebios und Miltiades zu dem des Silvester gemacht worden.

in runder Summe 200 Jahre gerechnet, gleichmässig vertheilt, so dass die neun Bischöfe von Pius bis Pontianus gerade ein Jahrhundert erhalten und bei ihren acht Vorgängern von Linus bis Hygienus die 75 Jahre des letzten Abschnittes sich wiederholen, welche durch die 25 Jahre des Apostel Petrus abermals zu einem Jahrhundert ergänzt werden. Es fragt sich, ob hier ein einziges chronologisches System vorliegt, in welchem Falle das Ganze erst ganz kurz vor Eusebios zurechtgemacht sein könnte, oder zwei Systeme, eines, das bis zum Ende des Pontianus, und ein zweites, das von da bis zum Ende der Verfolgung reichte. Der Umstand, dass die römischen Bischofslisten des Chronikon und der Kirchengeschichte, die bis auf Pontianus auseinander gegangen sind, von Anteros an, abgesehen von den Monaten des Lucius und Eutychianus, die für die Gesammtberechnung nichts austragen, miteinander übereinstimmen, macht es wahrscheinlich, dass ihnen von da an eine gemeinsame Liste zu Grunde liegt und vor Anteros ein Quellenwechsel eingetreten ist, und lässt somit die Wagschale zu Gunsten der zweiten Alternative sinken. Aber auch dann kann das ältere bis auf Pontianus reichende chronologische Schema erst geraume Zeit nach dem Ende des Pontianus entstanden sein. Dies beweist ausser der falschen Angabe über dessen Amtsdauer die Hinabrückung des Anteros und Fabianus um vier Jahre, die einen nothwendigen Bestandtheil des ganzen Systemes bildet: wird der 200jährige Zeitraum von Petrus bis Pontianus in die Jahre 39—239 eingespannt, aber auch nur dann, trifft der Tod des Petrus auf das Jahr der Neronischen Verfolgung 64 n. Ch., was selbstverständlich Absicht, nicht Zufall ist. Von Africanus als Quelle des ältesten Theiles dieser römischen Bischofsliste muss also ganz abgesehen werden.

Wie steht es weiter mit den zwischen der römischen und Antiochenischen Bischofsliste angenommenen Wechselbeziehungen? Für die auf Eusebios zurückgeführte Concordanz der Periode von Asklepiades und Callistus an hat der Verfasser drei Ausnahmen zugegeben, die Anfangsjahre des

Philetos, Demetrianos und Domnos, und die dadurch von ihm selbst in das angenommene Schema gelegte Bresche ist durch den von Lipsius a. a. O. geführten Nachweis, dass nicht bloss Philetos durch einen vierjährigen Zwischenraum von Callistus, sondern auch Demetrianos und Domnos durch denselben Zwischenraum von Stephanus und Dionysius getrennt sind, nur noch erweitert worden. Statt aber mit Lipsius anzunehmen, dass zwei verschiedene Schemas in diesem späteren Theile der Bischofslisten bei Eusebios durcheinander gehen, gehe ich weiter und behaupte, dass hier die angebliche Römisch-Antiochenische Concordanz gar nicht vorhanden ist. Eine der vom Verfasser für seine Ansichten geltend gemachten Epochen ist zu streichen: das S. 16 für den Amtsantritt des römischen Bischofs Eutychianus gegebene Datum 2298 Abr. ist das des lateinischen, nicht des armenischen Textes, der vielmehr 2296 giebt, — vom Standpunkte des Verfassers, dem der armenische Text ohne Weiteres als der Text des Eusebios gilt, auf jeden Fall eine durch Nichts motivirte Inconsequenz und vermuthlich ein blosses Versehen. So bleiben von den zehn zu vergleichenden Epochen nur fünf übrig, die sich der These des Verfassers fügen, aber auch diese nur, wenn man nicht das Nächstliegende mit dem Nächstliegenden vergleicht. Thut man dies, so entspricht die Amtszeit des Antiochenischen Bischofs Zebennos der der vier römischen Pontianus, Anteros, Fabianus und Cornelius, die des Antiochenischen Bischofs Kyrillos der der drei römischen Eutychianus, Gaius und Marcellianus, als 80
Entgelt die der zwei Antiochenischen Bischöfe Paulos und Domnos der des einen römischen Dionysius. Die so correspondirenden neun Epochen von Asklepiades (2228) und Callistus (2229) bis auf Tyrannos (2319) und Eusebios oder vielmehr Marcellus (2321) bewegen sich in den Abständen — 1, — 3, — 1, + 2, + 1, — 1, — 1, + 1, — 2. Da in diesem Zeitraume durchschnittlich in Antiochia alle 9, in Rom alle 6—7 Jahre ein Bischofswechsel stattgefunden hat, so ist ein Spielraum von fünf Jahren, innerhalb dessen die beiderseitigen Antrittsjahre sich nähern, ebenderselbe,

den auch eine Wahrscheinlichkeitsrechnung ergeben würde: von einem synoptischen Schema bleibt Nichts übrig.

Günstiger stellt sich die Sache in den älteren Partien, wo die Beobachtung des Verfassers, dass Eusebios die Antiochenischen Bischöfe vier Jahre nach den römischen antreten lässt, sich unter acht Malen fünfmal bestätigt; dass Theophilos fünf Jahre nach Soter antritt, führt der Verfasser auf einen Schreibfehler zurück, dass der Abstand zwischen Euodios und Petrus, Ignatios und Linus drei Jahre beträgt, bringt er S. 27 mit Störungen in Verbindung, zu denen eine in der Quelle zwischen Petrus und Linus angesetzte Sedisvacanz von 1—2 Jahren Anlass gegeben habe: ein Ausweg, über den ich die von Erbes in den Jahrbüchern für protestantische Theologie V S. 468 erhobenen Zweifel völlig theile. An sich würde es unbedenklich sein, auch hier dieselbe Erklärung anzuwenden wie in dem ersten Falle; aber der Verfasser hat einen guten Grund, hier so ängstlich conservativ zu sein; seine ganzen Annahmen haben zur ausschliesslichen Grundlage die zu den Jahren Abrahams gemachten Anschriften des armenischen Textes, also gerade den schon aus äusseren Gründen am wenigsten zuverlässigen Theil unserer Ueberlieferung. Bei der römischen Bischofsliste gehen die Abweichungen der Anschriften von den sich aus der Berechnung der Amtsjahre ergebenden Daten bis zu fünf Jahren hinauf, und man sieht, dass an der betreffendeu Stelle der erste Anlass zu sich steigernder Verwirrung dadurch gegeben ward, dass zu den Antrittsjahren 2268 und 2271 nicht Stephanus und Xystus II., sondern ihre Vorgänger Cornelius und Stephanus angeschrieben wurden. An derselben Stelle ist im armenischen Texte die Antiochenische Liste dadurch in Unordnung gerathen, dass sich der Antritt des Babylas und Fabius vom ersten Jahre des Decius (2269) zum ersten Jahre des Gallus (2270) verschob, während Hieronymus das Richtige bewahrt hat. Innerhalb einer Fehlerweite von 1 — 2 Jahren bewegen sich mehr oder weniger sämmtliche Ansätze, was sich nur zum Theil daraus erklärt, dass Eusebios, der immer nach vollen Jahren rechnet,

die Amtswechsel inconsequent bald beim Antrittsjahre, bald
beim Todesjahre des Vorgängers angemerkt hat. Um einen
Massstab dafür zu gewinnen, was dem Eusebios, was seinen
Abschreibern zugetraut werden kann, berücksichtige man,
dass sich dieselben Schwankungen in den ähnlich über-
lieferten Thalassokratien bei Eusebios, aber auch in der
römischen Bischofsliste beobachten lassen, welche Hierony-
mus an die Stelle der von Eusebios gegebenen setzte, und
dass so viel auch die Abweichungen der besten Hand-
schriften des lateinischen Textes untereinander und vom
armenischen zu betragen pflegen. Dass Eusebios die den
Zahlen der Amtsjahre gegenüber völlig werthlosen Antritts-
daten, so wie sie jetzt dastehen, aus einer älteren Quelle
herübergenommen und mühsam umgerechnet haben sollte,
halte ich für einfach unmöglich; es fehlt aber auch jeder
Beweis dafür, dass so grobe Fehler von Eusebios selbst
begangen worden sind. Es ist nun ein gutes Zeichen für
die Entdeckung des Verfassers, dass sich für den ältesten
Theil der Antiochenischen und römischen Bischofsliste kein
wesentlich ungünstigeres Resultat herausstellt, wenn man
der Vergleichung statt der Jahre Abrahams, bei denen zu-
fällig die Anzeichnung in unseren Texten steht, diejenigen
Jahre substituirt, die sich aus einer Reconstruction der Liste 81
nach den Amtsjahren ergeben. Bei einer solchen kommen
die folgenden Abstände heraus: zwischen Euodios und Petrus
+ 3 Jahre (5 Jahre Lat.), für die folgenden Epochen + 5,
+ 4, + 4, + 3, + 4, + 4, + 2 Jahre. Mit dem ersten,
scheinbar dreijährigen, Intervall kann es seine Richtigkeit
haben, da Eusebios die Gewohnheit hat, bei Beginn neuer
Regentenlisten die Ankündigung derselben und Nennung des
Ersten der Reihe nicht bei, sondern vor dem ersten Jahre
anzumerken, so dass nicht 2058, sondern 2059 als Anfangs-
jahr des Euodios anzusehen wäre; und das Intervall zwischen
Sarapion und Victor kann leicht Eusebios selbst auf zwei
Jahre ermässigt haben, um von der vierjährigen Distanz auf
das Zusammenfallen der Antrittsepochen von Asklepiades und
Callistus überzuleiten. So würde nur in zwei Fällen, bei

Ignatios und Eros, eine Verschiebung der Anschrift um ein Jahr angenommen werden müssen, was keinem Bedenken unterliegen dürfte. Wir haben also festen Boden unter den Füssen.

Der Africanussche Ursprung dieser Synchronistik fällt mit der Africanusschen Herkunft der das Vergleichungsobject bildenden römischen Bischofsliste; es fragt sich aber, ob es überhaupt nöthig ist, anzunehmen, dass Eusebios das Schema schon vorgefunden hat. Der Verfasser folgert S. 10f. 35ff. aus seiner Bemerkung über die Jerusalemische Bischofsliste zum Jahre 2200[1]), dass er für die Antiochenische irgend welches chronologische Material vorgefunden habe, und zwar seien dies nicht die Amtsjahre, sondern die Amtsantrittsjahre gewesen. Aber dann begreift man nicht, warum er sie in der Kirchengeschichte nicht eben so gut gab, wie die Kaisergleichzeitigkeiten der Bischöfe von Rom und Alexandria; kritische Zweifel an der Authenticität der Liste sind es schwerlich, die ihn davon abgehalten haben. Sowohl im Chronikon als in der Kirchengeschichte (IV, 5)[2]) sagen die Worte von den Bischöfen von Jerusalem überhaupt aus, aber allerdings beide Male in einem solchen Zusammenhange, dass sie sich zunächst nur auf die älteste Zeit, im Chronikon speciell auf die bis zur zweiten Amtszeit des Narkissos, beziehen; von Narkissos an sind hier die Antrittsjahre der Bischöfe wirklich eingetragen. Die Liste sieht so aus: 213 n. Ch. (210 n. Ch. Lat.) Alexander, 251 (250 Lat.) Mazabanos, 264 (265 Lat.) Hymenäos, 299 (298 Lat.) Zabdas, 301 Hermon, . . . (312 Lat.) Makarios. In der Kirchengeschichte VII, 14 sagt uns Eusebios, dass Hymenäos „sehr viele Jahre“, und schon bei Lebzeiten des Schreibenden, Bischof war, Kirchengeschichte VII, 32,

1) *Tot in Hierusalem episcopis constitutis non convenit nobis singulorum tempora disponere, eo quod non invenimus integros annos praefecturae.*

2) *Τῶν γε μὴν ἐν Ἱεροσολύμοις ἐπισκόπων τοὺς χρόνους γραφῇ σωζομένους οὐδαμῶς εὗρον· κομιδῇ γὰρ οὖν βραχυβίους αὐτοὺς λόγος κατέχει γενέσθαι.*

dass des Zabdas Amtsdauer „nicht lange“ währte, und dass unter Hermon die Verfolgung eintrat; eine Zeitgrenze nach unten liess sich für den Antritt des Hymenäos aus seiner Theilnahme an der Synode entnehmen, welche die Absetzung des Paulos von Samosata beschloss. Der Tod des Alexander im Kerker unter Decius war ein fester Punkt. Endlich der Antritt des Alexander ist gerade 100 Jahre vor das Ende der Verfolgung gesetzt, schwerlich mehr als eine runde Zeitbestimmung in Ermangelung einer genaueren. Die Liste enthält somit nichts, was nicht der in Palästina lebende Eusebios aus eigener Kunde wissen konnte, und beweist, dass sein Zeugniss über das Fehlen von Angaben über die Amtsdauer der Bischöfe von Jerusalem buchstäblich zu nehmen ist. Für Antiochia kann aus ihm meines Erachtens nichts Anderes folgen, als dass es hier allerdings eine Bischofsliste mit Jahren gab, die aber nicht bis zum Anfange hinaufreichte: und das ist der Grund, warum er es weder im Chronikon noch in der Kirchengeschichte für der Mühe werth gehalten hat, ihre Jahrreihe gleich der römischen und alexandrinischen mitzutheilen; denn für ihn hatten 82
diese Listen nur insofern Werth, als sie den Nachweis der ununterbrochenen apostolischen Succession der Bischöfe lieferten. Daraus folgt wiederum mit Nothwendigkeit, dass die ältesten Ansätze der Antiochenischen Bischofszeiten von Eusebios herrühren.

Es ist von Wichtigkeit, zu wissen, wo die dem Eusebios überlieferte Liste beginnt. Die Antwort ist durch das bisher Ermittelte bereits gegeben: der Abschnitt ist da, wo die Synchronistik mit den römischen Bischöfen aufhört, also zwischen Sarapion und Asklepiades. Eine sehr bemerkenswerthe Bestätigung kommt uns von Seiten der späteren Listen, die, wie der Verfasser S. 60 richtig bemerkt hat, bis auf Sarapion von Eusebios abhängen, von da ab bis zum Schluss weit auseinander gehen: nur möchte ich dies dahin modificiren, dass die Uebereinstimmung sich bis auf Asklepiades erstreckt. Um die Vergleichung richtig anstellen zu können, muss zuvor die Liste des Eutychios in Ordnung gebracht

werden, der anderwärts dem *Χρονογραφεῖον σύντομον* am nächsten steht, hier aber völlig abzuweichen scheint. Es scheint aber nur so: indem sein Auge von Heron auf Eros abglitt, erhielt des Ersteren Nachfolger Cornelius die Amtszeit, welche Theophilos, dem Nachfolger des Eros, zukam, und die Jahre aller folgenden Bischöfe wurden so um zwei Stellen verschoben; als er bei Fabius angelangt war, waren keine Amtszeiten mehr disponibel, und er schaffte solche für ihn und seinen Nachfolger Demetrianos durch Wiederholung der Jahre ihrer beiden nächsten Vorgänger, elf (*ἕνδεκα* statt *ἐννέα*) und acht, wodurch er wieder in das richtige Geleis einlenkte. Bei Nikephoros scheinen die 23 Jahre des Euodios gegenüber den 29, welche ihm die nächstverwandte Liste des Synkellos giebt, auf ein Compromiss mit der eigenthümlichen Antiochenischen Tradition bei Jo. Malalas I p. 325 Oxon. zurückzugehen, wonach Euodios bis zum Weggange des Petrus unter ihm des Bischofsamtes waltete, die Anwesenheit des Petrus daselbst aber in die Jahre 4—10 nach der Himmelfahrt fiel. Die übrigen Schreibfehler derselben Liste sind schon vom Verfasser S. 57 berichtigt worden. Die Listen vergleichen sich also untereinander in folgender Weise:

| Eusebios. Arm. | Lat. | | | Synk. und Nikeph. | Χρονογρ. σύντ. und Eutych. |
|---|---|---|---|---|---|
| 2058 | (2060). | 1. Euodios.... | 27 (25) J. | 29 J. (Petrus 11 u. Euodios 23 J.) | 27 J. |
| 2085. | | 2. Ignatios.... | 38 J. | *30 J. | *32 J. |
| 2123. | | 3. Heron ..... | 21 J. | 20 J. | 20 J. |
| 2144. | | 4. Cornelius .. | 14 J. | 13 J. | 14 J. |
| 2158. | | 5. Eros....... | 27 J. | 26 J. | 26 J. |
| 2185. | | 6. Theophilos . | 8 J. | *13 J. | *14 (16) J. |
| 2193. | | 7. Maximos ... | 13 J. | 13 J. | 14 (13) J. |
| 2206. | | 8. Sarapion ... | 22 (21) J. | 25 J. | 25 (21) J. |
| 2228 | (2227). | 9. Asklepiades. | | | |

Die Zahlen des Ignatios und des Theophilos beruhen auf absichtlicher Aenderung, indem dem Ersteren sechs Jahre genommen und dem Anderen ebensoviele zugelegt worden sind; die übrigen Differenzen bei den Späteren lassen sich auf abweichende Anschriften in den von ihnen benutzten

Exemplaren des Eusebios zurückführen. Von Asklepiades an gehen Beide völlig eigene Wege. Die bis dahin nachweisbare Uebereinstimmung führt darauf, dass auch den Urhebern der späteren Listen für die Zeitrechnung der Bischöfe bis mit Sarapion keine andere Quelle zu Gebote gestanden hat als Eusebios.

Es leuchtet ein, dass einer Liste, die darauf verzichtet, die Chronologie in Zeiten zurück zu verfolgen, von denen man Sicheres nicht wohl wissen konnte, ein sehr günstiges Vorurtheil entgegenkommt. Wenn man erwägt, 1) dass auch das beste nach vollen Jahren abrundende Verzeichniss, sobald die Abrundung nicht planmässig erfolgt ist, um ein Jahr ab und zu gegen die richtige Zeitrechnung verstossen kann, 2) dass nicht der geringste Grund vorliegt, in Fällen, wo der im Cod. Petavianus vortrefflich überlieferte lateinische Text gegenüber dem auf eine einzige Handschrift des zwölften 83
Jahrhunderts zurückgehenden armenischen das wahre Datum bewahrt hat, immer nur an eine Correctur des Hieronymus zu denken, 3) dass in den Ansätzen einer nicht durch eine nebenher gehende Verzeichnung der Amtsjahre geschützten Liste eine Fehlerweite von 1 — 2 Jahren für Abschreiberversehen immer offen gelassen werden muss, — wenn man dieses Alles erwägt, wird man finden, dass die Liste allen billigen Anforderungen, die man an sie stellen kann, genügt. Die Vergleichung ist erst möglich geworden durch die vom Verfasser S. 42 — 55 gegebene Herstellung der historischen Zeitrechnung der Antiochenischen Bischöfe, eine in hohem Grade anerkennenswerthe Leistung von bleibendem Werthe. Das Ergebniss ist folgendes:

| Jahre n. Abr. | | Jahre n. Ch. | | | Wahre |
|---|---|---|---|---|---|
| Arm. | Lat. | Arm. | Lat. | | Antrittszeit. |
| 2228 | (2227). | 210 | (209). | 9. Asklepiades. | zw. 202—211. |
| 2233 | (2234). | 215 | (216). | 10. Philetos. | |
| 2245 | | 227 | | 11. Zebennos. | vor 231. |
| 2270[1]) | (2268). | 252 | (250). | 12. Babylas. | vor 249. |
| 2270 | (2268). | 252 | (250). | 13. Fabius. | 250. |
| 2272 | (2269). | 254 | (251). | 14. Demetrianos. | 252 oder 253. |

1) Siehe oben.

| Jahre nach Abr. Arm. | Lat. | Jahre n. Ch. Arm. | Lat. | | Wahre Antrittszeit. |
|---|---|---|---|---|---|
| 2278 od. 2277 [1]) | (2278).[2]) | 260 od. 259 | (260). | 15. Paulos v. Samosata. | |
| 2283 | (2284).[3]) | 265 | (266). | 16. Domnos. | zw. 265—268. |
| .... | (2288). | ... | (270). | 17. Timaeos. | |
| .... | (2297). | ... | (279). | 18. Kyrillos. | |
| .... | (2319). | ... | (301). | 19. Tyrannos. | 303. |
| fehlt | (2320). | — | (302).[4]) | | unter ihm Ausbruch der Verfolgung. |

Es liegen nur zwei wirkliche Widersprüche vor, beim Antrittsjahre des Babylas und beim Endjahre des Kyrillos. Das Geschichtchen des Chronicon Paschale p. 503 Dind., dass Babylas dem christlichen Kaiser Philippus wegen des an seinem Vorgänger begangenen Mordes den Eintritt in die Kirche verwehrt habe, stammt zwar aus einer nicht zu verachtenden Quelle[5]), enthält aber eine so handgreifliche Unmöglichkeit, dass auf den daraus abgeleiteten Synchronismus schlechterdings nicht gebaut werden kann. Das Endjahr des Kyrillos beruht auf einer Combination aus der *Passio SS. IV Coronatorum*, nach welcher derselbe unter Diocletian zur Haft in die Bergwerke abgeführt worden ist, was nur beim Ausbruch der Verfolgung 303 geschehen sein könne. Gegen diese Combination habe ich ernstliche Einwendungen zu machen. Freilich lassen sich mit ihr die Worte des Eusebios „*μετὰ δὲ Κύριλλον Τύραννος τῆς Ἀντιοχέων παροικίας τὴν*

1) 2277 Abr. hat *N*. 2) So *P*. 3) So *P*.

4) Die nur im lateinischen Texte erhaltenen Antrittsjahre der letzten Bischöfe sind in der Voraussetzung directer Herübernahme durch Hieronymus von mir nach dem in diesem Abschnitt für Eusebios geltenden Verhältnisse, wonach von den Jahren Abrahams 2018 abzuziehen ist, reducirt worden. Trifft die Voraussetzung nicht zu, so sind alle Daten um ein Jahr hinabzurücken; für das Jahr der Verfolgung ist es mit Sicherheit anzunehmen.

5) Der nicht genannte Gewährsmann der Osterchronik sagt: *κατὰ διαδοχὴν δὲ ἦλθεν εἰς ἡμᾶς καὶ τοῦτο περὶ τοῦ ἁγίου Βαβύλα, ὡς διηγήσατο τοῖς πρὸ ἡμῶν ὁ μακάριος Λεόντιος ὁ ἐπίσκοπος Ἀντιοχείας.* Ihr gewiss gut rechtgläubiger Verfasser hat die im Grase sich ringelnde Schlange nicht bemerkt: der „selige“ Leontios ist kein Anderer als der schlimme Arianer, der 349—358 den Bischofssitz von Antiochia inne hatte. Der Redende kann also nur Philostorgios sein.

*ἐπισκοπὴν διεδέξατο, καθ' ὃν ἤκμασεν ἡ τῶν ἐκκλησιῶν πολιορκία*" (Kirchengeschichte VII, 32) dem Wortlaute nach vereinigen, nicht aber dem Geiste nach: der Historiker führt in diesem Capitel die Successionen der vier Hauptkirchen bis auf den Ausbruch der Verfolgung herab und sagt am Schluss ausdrücklich, er schliesse sie hier ab (setzt sie auch in der That in den drei letzten Büchern nicht weiter fort); er kann also mit jenen Worten nichts Anderes gemeint haben, als dass unter Tyrannos die Verfolgung eingetreten sei. Eine solche positive Aussage des Zeitgenossen hat ein ganz anderes Gewicht als eine Schreibfehlern ausgesetzte Anschrift im Chronikon. Kaum minder schwer wiegt aber hier das Argumentum a silentio: in einer der grössten Städte der damaligen Welt sollte die Verfolgung damit 84
eröffnet worden sein, dass der Bischof in die Bergwerke abgeführt wurde, und das sollte so spurlos an der Christenwelt vorübergegangen sein, dass weder Eusebios noch eine andere Quelle das Geringste davon erfahren hat? Ich meine, Kyrillos ist bei einer anderen Gelegenheit und möglicherweise aus einem Grunde, aus dem von christlicher Seite Capital nicht geschlagen werden konnte, zu den Bergwerken verurtheilt worden; eine präcise Zeitbestimmung lässt sich aus der *Passio SS. IV Coronatorum* dafür nicht ableiten.

Für die ältere Zeit, aus der ihm die blossen Namen überliefert waren, half sich Eusebios, wie gesagt, durch eine Synchronistik mit der römischen Bischofsliste. Der vierjährige Abstand bedarf aber einer Erklärung, da ja die völlige Gleichsetzung das Natürliche gewesen wäre; zu dem Verdachte, er habe durch die Differenzirung nur den Thatbestand verdunkeln wollen, liegt nicht der geringste Grund vor. Sie fällt um so mehr auf, als gerade bei der ersten und der letzten Epoche, in denen man am ersten den Grund der durchgehenden Verschiebung zu finden erwarten sollte, der Antritt des Antiochenischen und des römischen Bischofs in ein Jahr fallen: nach der auch dem Eusebios[1]) bekannt

1) Vgl. die Bemerkung zum Jahre 2055.

gewordenen Tradition der Antiochener trifft der Antritt ihres ersten Bischofs zusammen mit dem Weggange des Petrus nach Rom, und der erste Antiochenische Bischof, über dessen Zeit Eusebios genauere Kunde hatte, Asklepiades, beginnt bei ihm im gleichen Jahre mit dem römischen Callistus. Es bleibt nur die Annahme übrig, dass Eusebios den Abstand von vier Jahren bei einer der mittleren Epochen überliefert gefunden und in der Meinung, dem Wahren damit am nächsten zu kommen, als Schablone für die Reconstruction der früheren und späteren Synchronismen verwerthet hat. Welche Epoche das gewesen ist, kann nicht zweifelhaft sein, wenn man sich erinnert, dass abgesehen von der Namenliste nur zwei Thatsachen der Antiochenischen Bischofsgeschichte ihm mit jener zugleich überliefert worden sind und eine dieser beiden der Märtyrertod des Ignatios ist. Es darf dies als um so sicherer angesehen werden, als auch in der Reihe der Bischöfe von Jerusalem ausser dem Ende Jacobus' des Gerechten, dessen Zeitpunkt sich aus Josephos entnehmen liess, der Märtyrertod des Simeon unter Trajan das einzige Ereigniss ist, für das Eusebios ein bestimmtes Datum zu geben gewagt hat. Er setzt Beide in dasselbe Jahr, das ihm offenbar als Jahr der Trajanischen Verfolgung überliefert war und in seinen Augen einen ebensolchen Markstein für die Chronologie der Bischofszeiten abgab, wie etwa die Verfolgung des Decius. Es ist das Jahr 107 n. Ch., dasselbe, welches das *Martyrium Ignatii Colbertinum* c. 7 (p. 305, 31 ed. Zahn) durch die Consuln Sura Senecio II. ausgedrückt hat, eine Uebereinstimmung, die sich in befriedigender Weise nur daraus erklären lässt, dass eben diese Zeitbestimmung schon dem Eusebios vorgelegen hat.[1])

1) Dass dieses Jahr von demselben *Martyrium* c. 2 (p. 302, 6) fälschlich mit dem neunten Jahre Trajans statt mit dem von Eusebios richtig angegebenen zehnten geglichen wird, ist der sicherste Beweis, dass seine Daten nicht etwa erst durch Rechnung aus diesem gefunden sind. Auch die Rolle, welche der Aufenthalt des Trajan in Antiochia und sein Zug gegen Armenien und die Parther im *Mart. Colbertinum*

In der Erklärung, die ich im Vorstehenden von den vierjährigen Intervallen zu geben versucht habe, ist schon ausgesprochen, wie ich mich zu den Folgerungen stelle, die der Verfasser von S. 66 an aus seiner schönen Entdeckung für die Ignatiosfrage gezogen hat. Sobald die Daten für die älteren Antiochenischen Bischöfe sich als ein künstlicher Schematismus erweisen, falle, meint der Verfasser, auch der Synchronismus zwischen Ignatios' Märtyrertod und Trajan; 85
ferner scheine die Antiochenische Bischofsliste, da sie den Euodios ohne jede nähere Bestimmung an den Anfang stelle, nicht mit der Absicht construirt zu sein, die Geschichte dieses Episkopats bis in die apostolische Zeit zurückzudatiren: da nun der Zeitraum von etwa 75 Jahren zwischen dem Tode des Ignatios und dem des ersten einigermassen sicher zu datirenden Bischofs Theophilos (c. 185)[1], in welchem nur vier Bischöfe regiert haben sollen, ein auffallend grosser sei, so sei man bei der Werthlosigkeit der überlieferten Daten berechtigt, die Amtsdauer der vier Bischöfe auf nur etwa

spielen, verrathen seine Unabhängigkeit von Eusebios, der von dem Allen nicht das Geringste weiss.

1) Der Verfasser glaubt S. 43 f. in der bei Joannes Malalas wiederholt angeführten Chronographie eines Theophilos die Schrift περὶ ἱστοριῶν wiedergefunden zu haben, auf die der Antiochenische Bischof an vier Stellen der Bücher an Autolykos verweist. Hinsichtlich dieser scheint mir aber Erbes in den Jahrbüchern für protestantische Theologie V S. 622 ff. den Beweis geführt zu haben, dass darunter nichts als das jetzt an falscher Stelle stehende III. Buch an Autolykos zu verstehen ist, wenn auch sein Versuch, alle zehn Citate des Malalas aus eben diesem uns noch erhaltenen Werke abzuleiten, ganz unhaltbar ist. Selbst an den beiden Stellen, zwischen denen die Aehnlichkeit noch am grössten zu sein scheint, Theoph. II, 31 und Mal. I p. 71, ist sie lediglich trügender Schein: Theophilos hat seinen ersten Pharao Nechaôth aus Jos. B. J. V, 9, 4, der Narachô, welchen die ägyptische Urgeschichte bei Malalas und seines Gleichen zum Nachfolger des Sesostris macht, ist identisch mit dem Nencoreus, Sohn des Sesosis bei Plin. N. H. XXXVI § 74. Der Theophilos des Malalas ist ein später Antiochenischer Chronograph; die Possen von Demokrit, der nach I p. 104 den zukünftig erscheinenden Gott Heiland, Gottes Sohn, Logos, den Leidlosen, dem Leiden Unterworfenen, geweissagt haben soll, scheinen monophysitische Färbung zu tragen.

48 Jahre zu berechnen, und komme so mit dem Tode des Ignatios hypothetisch auf c. 138, unter welcher Voraussetzung manche gegen die Echtheit der Briefe erhobene Bedenken sich erledigen würden. Die Tradition vom Martyrium des Ignatios im zehnten Jahre Trajans kann echt sein oder auch nicht echt: dass aber Eusebios sie gekannt hat, setzt seine Behandlung der Zeitrechnung der ältesten Antiochenischen Bischöfe mit Nothwendigkeit voraus.

Ein Excurs S. 73f. behandelt die ältesten römischen Bischofslisten und sucht zu zeigen, dass nicht bloss der vom Verfasser für Africanus genommene Gewährsmann des Eusebiosschen Chronikon eine römische Bischofsliste bis zum Tode des Eleutherus besessen habe, die mit der in der Kirchengeschichte verwendeten wesentlich identisch gewesen sei, sondern auch dass überhaupt er, Eusebios und der Cat. Liberianus bis zum Amtsantritt des Victor im Wesentlichen übereinstimmen, wodurch das Ergebniss von Lipsius bestätigt wird, dass wir in der ihnen gemeinsamen Liste ein zur Zeit des Victor angefertigtes Verzeichniss der römischen Bischöfe zu erkennen haben. Mit diesem Abschnitte des Buches sind jetzt die neueren Untersuchungen zu vergleichen, die Lipsius in den Jahrbüchern für protestantische Theologie VI S. 80ff. über den römischen Bischofskatalog der Chronik des Philocalus angestellt hat. Den Beschluss macht ein Anhang S. 75—90, welcher Mittheilungen giebt über einige vom Verfasser verglichene Pariser Handschriften der *Passio S. Polycarpi.*

# XV.

## Ueber die Chronik des Josua Stylites.*)

**Chronique de Josué le Stylite**, écrite vers l'an 515; texte et 1417
traduction par l'abbé Paulin Martin. Leipzig 1876. Brockhaus in Comm. (2 Beilagen, LXXXVI und 82 S. gr. 8°.) 9 M.

(Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes herausgegeben von der deutschen morgenländischen Gesellschaft VI No. 1.)

Die hier zum ersten Male herausgegebene und übersetzte Chronik ist von Dionysios von Telmahr († 845) wörtlich und allem Anscheine nach unverkürzt in seine grosse chronographische Compilation aufgenommen worden; einzig und allein in einer Vaticanischen, aus der Nitrischen Wüste stammenden Handschrift dieses Werkes aus dem neunten oder zehnten Jahrhunderte hat sie sich erhalten. Ihr Verfasser ist der Priester Mar Jeschû', Stylit des Klosters Zuqnîn; er schrieb das den anspruchslosen Titel „Récit en forme de Chronique des maux qui ont assailli Edesse, Amid et toute la Mésopotamie" führende Werkchen auf Aufforderung eines Archimandriten, an den es auch gerichtet ist. Seit lange war man auf diese wichtige Geschichtsquelle aufmerksam geworden, und wenn die neue Ausbeute aus ihrer nunmehrigen vollständigen Publicirung nicht so bedeutend ist, wie man vielleicht hätte meinen sollen, so ist das lediglich dem vom Herausgeber S. IV gebührend anerkannten Verdienste Assemanis zuzuschreiben, welcher mit dem bewundernswürdigen Sinne für das Wesentliche, der ihn überall auszeichnet, in der Analyse, die im ersten Bande seiner

*) [Literarisches Centralblatt 1876 S. 1417—1422.]

Bibliotheca Orientalis von derselben gegeben ist, bei aller Kürze doch die für den Historiker wichtigsten Nachrichten herauszuheben verstanden hat. Immerhin ist das erst jetzt bekannt Werdende noch wichtig genug.

Die Chronik hebt mit einer Einleitung an, welche die Gründe des Krieges zwischen Römern und Persern zur Zeit des Anastasius und Qavad auseinandersetzt und in der Geschichte beider Reiche bis zum Jahre 484 zurückgreift; diese sachkundige Erzählung zeichnet sich vor dem verworrenen Gerede des Prokopios über dieselben Dinge vortheilhaft aus und gewährt uns, abgesehen von den neuen Thatsachen, wichtige Einblicke in die inneren Zustände des Sasanidenreiches; wir lernen z. B., dass die Ohnmacht des Königs Balasch daher kam, dass er ausser den Soldaten auch die Magier gegen sich hatte, deren Gebräuche er abschaffen wollte (§ 20), und erfahren Näheres, wie es in der ersten Regierungszeit des Qavad drunter und drüber ging, wie verschiedene Bergvölker sich gegen ihn erhoben, wie sie und die Araber plündernd das Land durchzogen (§ 23). Die eigentliche annalistische Geschichtserzählung beginnt mit dem Jahre 806 nach Alexander (495 n. Ch.) und umfasst die
1418 dreizehn Jahre bis 818 (507); verloren ist ein Blatt aus der Geschichte des Jahres 817 (506). Als seine Quellen giebt Josua § 26 an: 1) Geschichtsbücher, 2) Berichte, die er von den zwischen beiden Reichen hin- und hergehenden Gesandten vernommen, 3) Erzählungen von Augenzeugen der Begebenheiten. Einen Einblick in die Composition des Buches gewähren zwei chronologische Widersprüche. § 28 ist eine Notiz, deren Datirung nur für Ostern 495 zutrifft, unter dem Jahre 496 eingetragen, § 48 eine andere, deren Zeitcharakterismus auf den 22. August 503 passt, unter 502 gestellt; wenigstens in dem letzteren Falle meint der Herausgeber, Josua habe sich nicht um ein ganzes Jahr irren können; Referent glaubt aber, man hat von der Regel der chronologischen Kritik, dass Zeitcharakterismen bei Weitem sicherer sind als die zufällige Stellung eines Datums in einem Geschichtsbuche, auch hier nicht abzugehen, vielmehr

anzunehmen, dass Josua die aus verschiedenen Quellen als ihre Umgebung ihm zugeflossenen Notizen in beiden Fällen in einem unrichtigen Zusammenhange untergebracht hat. Einer der wichtigsten Augenzeugen ist der Autor selbst; er ist Edessener, den Mittelpunkt seiner ganzen Darstellung bildet Edessa, welches während des ganzen Krieges der Hauptstützpunkt der römischen Heere war. Der Archimandrit hatte ihn aufgefordert, zu schreiben „*sur la plaie des sauterelles, les éclipses de soleil, les tremblements, la famine, les épidémies et la guerre des Romains avec les Perses*“ (§ 1), und nochmals hebt er § 25 dessen Bitte hervor, ihm zu schreiben „*sur les prodiges qui eurent lieu à cette époque, sur la plaie des sauterelles, sur la mortalité et sur les embrasements*“. Diese Dinge nehmen denn auch einen breiten Raum in dem Werkchen ein, das dadurch denselben Stempel aufgedrückt erhalten hat wie unsere mittelalterlichen Annalen oder wie die Antiochenische Stadtchronik des Joannes Malalas. Dabei ist aber Josua doch nicht Stadtchronist im engen Sinne des Wortes, sein Horizont ist ein ungleich weiterer als der des Malalas. Aus seinen Schilderungen jener Dinge lernen wir, schon weil sie sehr ins Detail gehen, ungemein viel und erfahren mehr vom wirklichen Leben des römischen Orientes als aus irgend einem der auf hohem Kothurn einherschreitenden Geschichtswerke jener Zeit; beispielsweise sei daran erinnert, dass Josua vielfach den Preis für den Scheffel Roggen, den Scheffel Gerste und das Mass Wein angiebt, und zwar nicht bloss in Hungerjahren. Besonders werthvoll ist natürlich seine Darstellung des Perserkrieges, für welchen sein Buch unter allen Quellen den ersten Rang einnimmt; beiläufig hat sich der Herausgeber durch den äusseren Schein täuschen lassen, wenn er S. II die Ansicht ausspricht, der von Josua beschriebene
Zeitraum gehöre zu denen, über die wir aus der ganzen alten 1419
Geschichte am besten unterrichtet seien. Dies ist erst von einer etwas späteren Zeit richtig; unter allen von ihm dort aufgezählten Historikern kommen nur Marcellinus Comes, Joannes Malalas, Prokopios und von Späteren Theophanes

neben Josua in Betracht. Aus keinem bekommt man ein so anschauliches Bild von dem Belagerungskriege jener Zeit wie aus ihm, nirgends einen besseren Einblick in das Verpflegungswesen der römischen Heere. Wiederholt wird angegeben, wie viel Tausend Scheffel Korn die Stadt Edessa, mit welcher der römische Commandant Contracte darüber abgeschlossen hatte, zu *Paxamata* für die Soldaten verbuk; auch in der ganzen Umgegend wurden die Bäckereien in Requisition gesetzt; einmal ging ein höherer römischer Officier nach Alexandrien, um von dort *Paxamata* und Brod kommen zu lassen (§ 71. 78). Die gothische Einquartierung, welche zu sehr auf den armen arabischen Bauern lastete, wurde später den Grundbesitzern zugeschoben, dabei aber die monatliche Lieferung für je zwei Gothen auf ein *espodâ* (Bleigefäss, *σπονδεῖον*) Oel, 200 Pfund Holz, ein Bett und eine Matratze normirt; dies hatte eine Meuterei der Gothen zur Folge, bei welcher der römische Dux mit genauer Noth sein Leben rettete, und da diese nicht bestraft ward, schalteten die Gothen von nun an nach Belieben, quartierten sich in den Dörfern und den Klöstern, selbst bei den Styliten ein, tranken den Mönchen ihren Weinkeller aus und trieben in der Trunkenheit allerhand, Anderen und ihnen selbst verderblichen Unfug (§ 95 ff.). Auch anderwärts kommt Josua auf die Zuchtlosigkeit der römischen Soldaten zu sprechen, rügt auch einmal die Bestechlichkeit der Notabeln des Ortes bei der Zutheilung der Quartierbillets (§ 87). Den Quell alles Unheiles sucht Josua in den Sünden der Menschen, namentlich giebt ihm wiederholt ein „heidnisches“, in der Nacht vom Freitag auf den Sonnabend neun Tage vor Ostern durch Aufführung von Tänzen im Theater und Illumination von den Edessenern gefeiertes Fest Aergerniss; von einem durch den Kaiser gegen die Tänzer ergangenen Verbote leitet er den Nachlass der Theuerung ab (§ 47). Unbeschadet dieses frommen, bei einem Geistlichen sehr erklärlichen Pragmatismus verleugnet er doch nie den gebildeten Mann und ist, wie man schon aus der Scheidung der drei Arten von Quellen, die er benutzt habe, ersieht, in seiner Weise

ein wirklich kritischer Geschichtsschreiber. Angaben wie die, dass bei einer Hungerpest aus einem Hospitale in Edessa fünf Monate lang täglich 100, 120, ja 130 Todte hinausgetragen worden seien (§ 44), oder wie die von den Heuschrecken, die ein kleines Kind gefressen hätten (§ 39), stehen durchaus vereinzelt da; und was die letztere betrifft, so werfe unser erleuchtetes Jahrhundert darum keinen Stein auf den armen syrischen Mönch: seine Heuschrecken sind die leibhaftigen Geschwister der vor etwa drei Jahren in einem geographischen Unterhaltungsblatte dem deutschen Publikum gebotenen Papageien, die, von einem durch Darwins Schule gegangenen Farmer hinten in Neuseeland sinnvoll dazu angeleitet, sich zu Carnivoren umbildeten und schliesslich lebendigen Schafen Fetzen Fleisches aus dem Leibe rissen. So mancherlei Prodigien Josua erzählt, schwerlich ist es zufällig, dass es sich das einzige Mal, wo er einen Gewährsmann namentlich nennt und sein Zeugniss wörtlich anführt (§ 69), um eine Gans handelt, die laut Brief der Geistlichkeit von Zeugma am Charfreitage 504 ein bekreuztes Ei mit der Inschrift *ἐν τούτῳ νίκα* legte: gewiss soll damit stillschweigend die Verantwortlichkeit für die patriotische Handlung der Gans den geistlichen Brüdern überlassen werden. Durchweg macht Josua den Eindruck eines wahrheitsliebenden und unparteiischen Berichterstatters von humaner Gesinnung. Es liegt eine leise Missbilligung in der Art, wie er § 80 das Umhauen der Fruchtbäume auf persischem Gebiete durch die Römer berichtet; und nachdem er § 98 das Schicksal der Gothen, die darauf bestanden hatten,
sich auf dem flachen Dache des Klosters einzuquartieren, 1420
und von denen dann Viele in der Nacht, sinnlos trunken, vom Dache fielen und den Hals brachen, mit einer keuschen Objectivität berichtet hatte, die nicht errathen lässt, ob sein Bedauern mehr dem ausgetrunkenen Weine oder den gebrochenen Hälsen gilt, fügt er gutmüthig hinzu: „*Il y avait néanmoins dans cette armée des soldats qui vivaient d'une manière réglée. Votre Science ne l'ignore pas, car il est impossible que dans des troupes aussi nombreuses il ne se*

*trouvât pas quelques personnes sages*". Um so schwerer wiegen aus solchem Munde Aeusserungen wie die § 87, dass die Römer, die zu ihnen als Befreier gekommen seien, sie beim Kommen und Gehen nicht viel anders wie Feinde ausgeplündert hätten, oder § 80: „*Comme je sais que Votre Saintete examine avec soin chaque chose, elle comprendra facilement, que cette guerre fut pour les Arabes des deux partis une source de profit et qu'elle réalisa leurs désirs dans les deux royaumes*". Auf solche directe Interpellationen hat man zu achten, sie treten bei Josua fast immer da ein, wo es sich um herrschende Ansichten handelt, für die der Adressat gewissermassen zum Zeugen aufgerufen wird; der Historiker, der die Situation und die Stimmungen jener Zeit studieren will, erhält in ihnen sehr werthvolle Winke. Aus diesen lernt man, dass die öffentliche Meinung in Mesopotamien im Allgemeinen den Römern ungünstig und dass die Ansicht sehr verbreitet war, Kaiser Anastasios habe den Krieg mit den Persern muthwillig provocirt. Dieser Ansicht will (und das ist der einzige Punkt, in welchem bei dem ohne Hass und Liebe schreibenden Chronisten eine bestimmte Tendenz wahrzunehmen ist) Josua durch sein Buch entgegentreten und nachweisen, dass vielmehr die Perser der schuldige Theil gewesen seien. Die Apologie ist indess bei der grossen Aufrichtigkeit des Mannes so ausgefallen, dass wir aus den angeführten Thatsachen eher zu dem entgegengesetzten Schlusse gelangen werden, dass nämlich die Perser den Krieg eröffneten, nachdem sie von den Römern in eine Nothlage versetzt worden waren. Denn wir können dem Grunde, die Perser hätten Nisibis nach Ablauf der 120jährigen Frist, auf welche es von Jovian abgetreten worden, den Römern nicht zurückerstattet, das Gewicht nicht beilegen, welches Josua ihm beigelegt hat; es ist doch schwerlich Zufall, dass kein dem Jovian gleichzeitiger Historiker von einer Abtretung der Stadt auf Zeit etwas weiss und dass die 120 Jahre genau in dem Jahre ablaufen, in welchem König Phîrûz in der Schlacht gegen die weissen Hunnen verschollen und das persische Reich an den Rand des

Unterganges gebracht worden war. Josua, der allein die
Angabe hat (§ 8), hat sicher an ihre Richtigkeit geglaubt;
wir können darin nur eine Behauptung sehen, die erst da-
mals von römischer Seite absichtlich in Umlauf gesetzt
worden ist. In dem ganzen Buche kommt, was bei einem
syrischen Mönche sehr anzuerkennen ist, nichts von theo-
logischem Gezänk und keine Silbe von den zwei Naturen
vor, was es Assemani möglich gemacht hat, ihn als Katho-
liken zu reclamiren; der Herausgeber hat vollkommen Recht,
dies im Hinblicke auf die damaligen kirchlichen Zustände
Syriens für sehr unwahrscheinlich zu erklären und in Josua
einen Monophysiten zu erkennen (S. V). Unter diesen Um-
ständen kann die grosse Unbefangenheit, mit der er über
die Kaiser Zeno und Anastasios, die beiden Beschützer der
Monophysiten, urtheilt, nicht genug anerkannt werden. Von
der Schlechtigkeit des Zeno redet er unverhohlen (§ 15);
den Anastasios nimmt er zwar in Schutz gegen „*quelques
hommes insensés*“, welche ihm die Verantwortlichkeit für
den Perserkrieg in die Schuhe schöben (§ 6), und billigt
es, dass er die weitere Zahlung der zum Zwecke der
Vertheidigung der Grenze gegen die Kaukasusvölker aus-
gemachten Subsidien an die Perser verweigert habe: „*que
ceux donc*“, sagt er § 22, „*qui le blâment d'avoir refusé de
donner de l'or, blâment plutôt celui qui réclama avec violence
ce qui ne lui appartenait point*“: allein er verschweigt nicht, 1421
wie schwer es Anastasios fiel, sich vom Gelde zu trennen,
und erzählt Dinge von ihm, die wir zwar nur in der
Ordnung finden, die aber von den Zeitgenossen schwerlich
gebilligt wurden, z. B. dass er einen Bischof, der nach
Constantinopel gekommen war, um vom Kaiser Erlass der
Abgaben für das von Krieg und Hungersnoth schwer heim-
gesuchte Edessa zu erbitten, hart anliess, wie er in einem
solchen Augenblicke seine Heerde habe im Stiche lassen
können, dann aber durch eine andere Mittelsperson und
hinter dem Rücken des Bischofs den ersehnten Erlass ver-
kündigen liess (§ 79), und am Schlusse des Buches findet
sich der merkwürdige Passus: „*Si, à la fin de sa vie, l'em-*

*pereur Anastase s'est montré sous un autre aspect, que personne ne s'offense de nos éloges et qu'on se rappelle ce que fit Salomon à la fin de ses jours*" (§ 103). Trotz desselben hat der Herausgeber S. IV f. aus dem Umstande, dass bei der Nennung des Comes Justinus § 82 jeder Hinweis fehlt, dass dies der spätere Kaiser sei, gefolgert, Josua habe bei Lebzeiten des Anastasios zwischen 510—515 geschrieben. Referent hält dies nicht für wahrscheinlich; ein so rücksichtslos die Wahrheit sagendes Buch musste, unter dem frischen Eindrucke der Ereignisse veröffentlicht, nach allen Seiten hin verletzen und dem Verfasser und seinem Kloster, wo nicht Gefahr, doch Unannehmlichkeiten bereiten; wozu noch kommt, dass sich in der Chronikenliteratur der späteren Kaiserzeit mehr und mehr die anständige Sitte eingebürgert hatte, die Geschichte nicht über den Antritt des regierenden Kaisers hinabzuführen. Vielmehr glaubt Referent, dass das Buch zwar unter dem frischen Eindrucke der Ereignisse, also wohl noch 507, verfasst, aber erst nach dem Tode des Anastasios 518 veröffentlicht worden ist; zu einer Zeit, wo in Folge des eingetretenen Systemwechsels Alles über Anastasios herfiel, musste das Buch in seiner schlichten und ehrlichen Darstellungsweise die beste Schutzschrift für den todten Wohlthäter sein.

Zu der Ausgabe des Textes hat der Herausgeber ausser einer Liste der bei Josua vorkommenden neuen oder wenig bekannten Wörter eine möglichst wörtliche französische Uebersetzung hinzugefügt und sehr zweckmässiger Weise eine Paragrapheneintheilung eingeführt, welche für Text und Uebersetzung dieselbe ist. Die in der letzteren befolgte Transscription der Namen ist die im Französischen übliche; dass Qoph durch qu, statt durch blosses q, wiedergegeben wird, ist eine Neuerung, die keine Nachahmung verdient. Der Uebersetzung sind ganz kurze sachliche Anmerkungen beigegeben, welche namentlich Verweise auf die Parallelstellen der übrigen Historiker und besonders auf die Werke von Tillemont und Lebeau enthalten; das nicht Viele, was seitdem aus Zacharias von Mytilene u. A. neu hinzugekommen

ist, findet sich nachgetragen, so dass für den bequemen Gebrauch des Historikers gesorgt ist. Aufgefallen ist dem Referenten die Bemerkung zu S. LVII, die Provinz Beith Oromoïe sei nicht bekannt: Bêth Armajê (denn so ist zu vocalisiren) ist die mehrfach vorkommende Kernprovinz des persischen Reiches, in der Seleukeia, Ktesiphon, Koche und Mâḥûzâ lagen; vgl. Nöldeke in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XXV S. 113 ff. Ein Sprachgebrauch, auf den der soeben genannte Gelehrte den Referenten aufmerksam gemacht hat, liegt wohl § 40 vor, wo der Herausgeber übersetzt: *„et dispensa les habitants de la ville de fournir de l'eau aux Romains"*; hier und in vielen anderen Fällen, wo das Wort in dem Buche vorkommt, lässt sich Rhômojê geradezu durch „Soldaten" wiedergeben: so sagt man in Esthland von Einem, der zu den Soldaten genommen worden ist, er sei Russe geworden. § 10 ist Kunojê als Name der Hunnen, gegen die Phîrûz Krieg geführt hat, schwerlich richtig, sondern in Kushanojê zu verbessern. Sodann ist der Eigenname Meṭronîn § 18 wohl aus Saṭurnîn entstellt. Die gänzlich unbekannten Ṭamurojê, die während der Wirren unter Qavad von ihren Bergen herabstiegen, um zu plündern, kommen allerdings zweimal
vor, § 23 und 25, so dass möglicherweise Josua selbst den 1422
Namen verlesen oder verhört hat; es sind aber doch wohl keine Anderen als die Bewohner von Taberistan gemeint und Ṭapurojê ist der richtige Name. Referent musste sich der Natur der Sache nach darauf beschränken, auf die Wichtigkeit der neuerschlossenen Geschichtsquelle hinzuweisen; eine Kritik der Ausgabe zu geben liegt ausserhalb seiner Competenz; zudem ist soeben eine solche von sachkundigster Seite erschienen, nämlich von Nöldeke in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XXX S. 351 ff.

# XVI.

## 1 Die Nabatäische Landwirthschaft und ihre Geschwister.*)

Seitdem es bekannt geworden war, dass Herr Professor Chwolson das von Quatremère nur theilweise und oberflächlich untersuchte Original der Nabatäischen Landwirthschaft und anderer von Ibn Waḥshijjah ans Licht gezogener nabatäischer Schriften einer genauen Prüfung unterzogen habe und für die Herausgabe vorbereite, herrschte allgemein das grösste Interesse für dieses Unternehmen, und die Erwartungen wurden namentlich durch die Verheissungen des künftigen Herausgebers, der sich durch sein Werk „Die Ssabier und der Ssabismus" der Gelehrtenwelt als tüchtigen Forscher über die Ausgänge des orientalischen Heidenthums und als wohlbewanderten Kenner der Literatur dieser Zeit empfohlen hatte, auf das Höchste gespannt. Auch ich habe diese Auffassung mit anderen Wohlmeinenden getheilt und ihr in meinen „Beiträgen" S. 52 Worte geliehen. Nach dem Erscheinen von Chwolsons Schrift „Ueber die Ueberreste der altbabylonischen Literatur in arabischen Uebersetzungen" (Petersburg 1859. 4°.) ward ich allerdings vollkommen ernüchtert, glaubte es aber Fachmännern überlassen zu können, die über diesen Punkt herrschenden Illusionen zu zerstören. Da aber die günstige Auffassung Chwolsons ziemlich viel Beifall gefunden hat, da Männer wie Bunsen, Ewald, Spiegel, so sehr sie auch in ihren Ansichten über das Alter und den Grad der Authenticität jener Schriftwerke auseinandergehen, doch darin übereinstimmen, dass hier wirkliche Reste einer

*) [Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XV. Band (1860) S. 1—110.]

eigenen nabatäischen Literatur vorliegen[1]), da man endlich, wie ich höre, schon anfängt, Ibn Waḥshijjahs Uebersetzungen 2
als Quelle zu citiren, so halte ich es nicht nur für sehr an der Zeit, sondern geradezu für Pflicht, mit dem Urtheile, welches ich mir in dieser Frage gebildet habe, vor die Oeffentlichkeit zu treten. Ich verhehle es mir nicht, dass ich den Kampf unter nicht eben günstigen Auspicien aufnehme: abgesehen von jenen schwerwiegenden Präjudicien, die mir hier entgegenstehen, abgesehen von der Unzulänglichkeit des Materials, sieht Chwolson S. 3 den Grund der von ihm erwarteten heftigen Opposition darin, dass durch seine Ansichten eine Unzahl von Hypothesen und allgemein recipirten historischen Annahmen umgestossen werden würde, schiebt somit gleich von vornherein seinem Gegner ein unwissenschaftliches Motiv unter.[2]) Und da derselbe S. 44 schon im Voraus über gewisse biblische Kritiker spottet, die das Werk in die Zeit des Nabopolassar oder Sanherib herabzurücken geneigt sein könnten, so ist wenig Hoffnung vorhanden, dass die von mir hier zu entwickelnde Ansicht

1) Nur Renan theilt in seinem in der Revue Germanique X (1860) p. 136—166 erschienenen Aufsatze Chwolsons Optimismus hinsichtlich der nabatäischen Schriftwerke durchaus nicht. Leider habe ich die Arbeit dieses ausgezeichneten Forschers zur Zeit noch nicht erlangen können; nach einigen Andeutungen, die mir über sie zugekommen sind, ist Renan im Princip zu demselben Ergebnisse gelangt wie Meyer, der in dem trefflichen Abschnitte seiner „Geschichte der Botanik" III S. 43 ff. die Nabatäische Landwirthschaft für ein sich trüglich in eine ältere Zeit versetzendes Machwerk erklärt hat. Nur setzt es Renan in das sechste, Meyer etwa in das zweite Jahrhundert n. Ch.

2) In einer noch entschiedeneren, den Leser oft peinlich berührenden Weise hat Chwolson diese Verdächtigungen wiederholt in der Schrift „Ueber Tammûz und die Menschenverehrung bei den alten Babyloniern", Petersburg 1860. 8°. Diese Studie, die ich erst unmittelbar nach Vollendung des vorstehenden Aufsatzes erhielt, hat mich nicht in die Nothwendigkeit versetzt, auch nur ein Wort an demselben zu ändern, wohl aber eine ganze Reihe der erwünschtesten Bestätigungen für meine Ansicht geliefert, von denen ich die hauptsächlichsten noch habe nachtragen können.

vor Chwolson Gnade finden werde. Doch das Bewusstsein, hier eine gewissenhaft erworbene Ueberzeugung zu vertreten, hebt mich über dergleichen Bedenken hinweg.

## I.
## Vorbemerkungen.

Chwolson wirft im Eingange die Fragen auf, ob die Babylonier (denn das sind die Nabatäer des Ibn Waḥshijjah) schon in alter Zeit eine ausgebreitete Literatur besassen und ob diese schon zu einer Zeit blühte, als die Griechen noch kaum mit den Elementen des Wissens bekannt waren, und bejaht beide. Versteht man darunter eine in dem Masse ausgebreitete Literatur, wie es die anderer alter semitischer Culturvölker ist, der Hebräer, Phönicier, Syrer, und präcisirt die nur scheinbar unverfängliche zweite Frage dahin, ob die Entwickelung der babylonischen Literatur über das Zeitalter der Homerischen Gedichte hinaufreicht, so stimme ich Chwolson unbedenklich bei und zweifle, dass irgend ein mit dem Entwickelungsgange des alten Orients vertrauter Historiker jene Frage mit „Nein“ beantworten wird. Allein diese Frage hat mit der, welche uns hier beschäftigt, ob das, was uns Ibn Waḥshijjah als Geistesprodukte der alten Nabatäer bietet,
3 auch wirklich Ueberreste jener altbabylonischen Literatur sind, nicht das Mindeste zu schaffen, darf daher ganz bei Seite bleiben.

Vier Schriften sind es, die uns in der arabischen Uebersetzung des Ibn Waḥshijjah erhalten sind: 1) das bei Weitem wichtigste Buch über die Landwirthschaft der Nabatäer, dessen Autor Qûthsâmî nach Chwolson im vierzehnten Jahrhundert v. Ch. lebte; 2) das Buch von den Giften, von Jârbûqâ noch vor Qûthsâmîs Zeit verfasst; 3) das Buch über die Bilder der Grade der Sphären und über das, was sie über die Umstände der in denselben Geborenen anzeigen, von Thenkelôshâ dem Babylonier herrührend, den Chwolson spätestens in das erste Jahrhundert n. Ch. setzt; 4) Fragmente des Buches von den Geheimnissen der Sonne und des

Mondes, welches nach der Vermuthung desselben Gelehrten eine Verschmelzung zweier uralter Schriften des Asqûlebîthsâ und des Adamî war.

## II.

## Das Verhältniss der nabatäischen Verfasser zu ihren Gewährsmännern.

Hinsichtlich des Verhältnisses aller dieser Schriften zu ihren Quellen liegen widersprechende Angaben vor. Der Grundstock der Nabatäischen Landwirthschaft soll nach der Vorrede des arabischen Uebersetzers von Dzaghrîths herrühren. Janbûshâd habe gar nichts in den Worten und der Anordnung seines Vorgängers geändert, sondern nur zu einem jeden Capitel Zusätze gemacht, Qûthsâmî endlich habe in derselben Weise das Werk zu Ende geführt (S. 20): aus dem Werke selber stellt sich aber heraus, dass dies gar nicht der Fall, Qûthsâmî vielmehr der einzige Verfasser ist, der nur von seinen Vorgängern jene beiden am häufigsten citirt hat, wie dies Chwolson S. 21 ff. nachgewiesen hat. Das Buch von den Giften ist nach der Vorrede eine Compilation aus zwei chaldäischen Schriften, von denen die ältere, weniger vollständige einen gewissen Sûhâbsât und die jüngere, aber vollständigere und ausführlichere Jârbûqâ zum Verfasser habe: in der That aber besteht der Kern des ganzen Buches aus dem Werke Jârbûqâs, aus der anderen Schrift werden nur einzelne Stellen mitgetheilt (S. 118). Endlich deuten zwei Stellen an, dass das Buch über die Bilder der Grade der Sphären schon lange vor Thenkelôshâ verfasst, dieser bloss der Herausgeber desselben gewesen sei, dagegen documentirt sich Thenkelôshâ anderwärts auf das Deutlichste als einziger Verfasser (S. 149). Chwolson sucht diese Widersprüche durch die Annahme zu heben, dass Ibn Waḥshijjah ein Wort wie „Wissenschaft“ fälschlich durch „Buch“ wiedergegeben habe; allein das ist nicht eben wahrscheinlich, da der Uebersetzer seine Originale doch zu gut kennen musste, als dass er in einen solchen Irrthum hätte verfallen können.

4 Die nächstliegende Erklärung wäre die, dass jene Stellen gar nicht von Ibn Waḥshijjah herrührten, sondern von seinem Schüler Abû-Tâlib ez-Zajjâth, der die übersetzten Schriften nach dem Tode des Lehrers herausgab; sind sie aber als von Ibn Waḥshijjah herrührend ausdrücklich bezeichnet, so lässt sich bloss annehmen, dass derselbe den Mund vollnahm und uralte in den von ihm ans Licht gezogenen Werken angeführte Gewährsmänner als Mitverfasser aufzählte, um seiner Arbeit eine erhöhte Wichtigkeit zu verleihen. Soviel ist durch die Untersuchungen Chwolsons, welcher hier als der Einzige, der bis jetzt die Originale der Schriften Ibn Waḥshijjahs untersucht hat, competenter als irgend ein Anderer ist, sichergestellt, dass die fraglichen Schriften sich in der That als Werk des Qûthsâmî, Jârbûqâ, Thenkelôshâ ankündigen, und dass jene widersprechenden Angaben der Vorreden zum Beweise für die Berechtigung einer Scheidung älterer und jüngerer Bestandtheile in jenen Schriften unbrauchbar sind. Es handelt sich einfach darum: 1) ob die Zeit, in welche sich Qûthsâmî, Jârbûqâ, Thenkelôshâ versetzen, von Chwolson richtig bestimmt worden ist? 2) ob sie in der Zeit, in der sie geschrieben haben wollen, auch geschrieben haben können?

## III.

### Die Verwandtschaft der nabatäischen Schriften untereinander.

Alle diese Schriften zeigen eine grosse Verwandtschaft untereinander: es kehren dieselben biblischen Figuren (Adamî, Achnôchâ, Sâmâ) wieder, dieselben griechischen (Ermîsâ), es werden dieselben babylonischen Autoritäten (Dewânâî, Rewâhtâ) angezogen, dieselben Lieblingsthemas werden wiederholt, z. B. die Polemik gegen blutige Opfer, endlich, was wichtiger als diese Einzelheiten ist, überall bewegen wir uns, wie schon Chwolsons Analysen hinreichend zu erkennen geben, in demselben eigenthümlichen Dunstkreise, der für mich wenigstens nichts Erquickliches hat und schwerlich

geeignet ist, dem Leser Vertrauen zu erwecken. Mich däucht, als könnten selbst die Vertheidiger der Echtheit aller dieser Schriften der von ihnen vertretenen Sache nur nützen, wenn sie eine zu einer bestimmten Zeit vorgenommene, sich über alle vier erstreckende Ueberarbeitung annähmen. Trotzdem werden wir das Buch des Thenkelôshâ für eine abgesonderte Prüfung aufsparen, einerseits weil Chwolson zwischen der Abfassungszeit der Nabatäischen Landwirthschaft und des genethlialogischen Buches einen Zwischenraum von anderthalb Jahrtausenden annimmt, uns also Parteilichkeit gegen Qûthsâmî vorwerfen könnte, andererseits weil uns umgedreht Thenkelôshâs Sache nicht ganz so verzweifelt zu stehen scheint wie die des Qûthsâmî. Wir beschränken also vorerst die Untersuchung auf die Landwirthschaft und die Bücher von den Giften und von den Geheimnissen der Sonne und des Mondes, welche beide in derselben citirt werden: diese drei stehen und fallen miteinander.

## IV.

## Ueber die kanaanäischen Könige von Babylon und die Zeit des Qûthsâmî.

Qûthsâmî sagt, er schreibe unter der Herrschaft der kanaanäischen Könige von Babylon, nicht zu lange nach Nemrûdâ, dem Stifter der Dynastie. Chwolson giebt sich S. 65 ff. grosse Mühe, Andeutungen für die Herrschaft dieser Dynastie in guten Quellen wiederzufinden; allein weder der angebliche Gebrauch von Kanaan als Synonym für Chaldäa beim Hesekiel, noch die lediglich durch das Vorkommen Bels sowohl in Phönicien als in Babylonien hervorgerufenen Mythen von Wanderungen des Gottes aus dem einen Lande in das andere, noch die uralte Einwanderung der Phönicier vom erythräischen Meere, noch die von M. v. Niebuhr vorgeschlagene bedenkliche Deutung des *Κηφεύς* als eines Heväers geben dafür auch nur den leisesten Anhalt. Die Notiz, die noch am ersten hierher zu gehören scheinen könnte, „*Χαλδαῖοι κατὰ Φοινίκων ἐστράτευσαν*" bei Synk.

p. 290, 5 und Eusebios zum Jahre 483 Abr. = 1533 v. Ch.*), war ohne Zweifel von einem Apologeten aus Berossos oder Menandros zur Bewahrheitung der Eroberung Kanaans durch Kusan Risathaim beigebracht worden; die Chronographen, welche mit einziger Ausnahme des Eusebios die Zwischenzeit zwischen Auszug und Tempelbau nach dem Buche der Richter berechnen, setzen den Kusan genau in diese Zeit (Tempelzerstörung 587, Tempelbau 430 Jahre vorher = 1017, Auszug mindestens 584 Jahre vorher = 1601; davon abgezogen Moses' 40 und Josuas 30 Jahre giebt für Kusan das Jahr 1531). Allein aus dieser Nachricht lässt sich eine Herrschaft der Kanaanäer über Chaldäa etwa mit demselben Rechte ableiten, wie sich aus dem Richterbuche eine Eroberung Mesopotamiens durch Athniel folgern liesse.

Ich kann aber die verlangte kanaanäische Dynastie wirklich nachweisen, allerdings in einer nicht eben lauteren Quelle, dem etwa in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts v. Ch. verfassten Buche der Jubiläen, Cap. 46 (in Ewalds Jahrbüchern III S. 64). Dort gebietet Joseph den Kindern Israel, bei ihrem einstigen Auszuge aus Aegypten seine Gebeine mitzunehmen; denn er wusste, dass die Aegypter ihn nicht in Kanaan begraben würden, „weil der kanaanitische König Memkeron, der das Land Assur innehatte, in dem Thale mit dem Könige von Aegypten kämpfte und ihn da tödtete und die Aegypter verfolgte bis zum Thore von Eromon (Ἡρώων πόλις); aber er konnte nicht
6 hineinkommen, denn es kam ein anderer neuer König über Aegypten zur Regierung und war mächtiger als er: und er kehrte zurück ins Land Kanaan, aber die Pforten von Aegypten wurden verschlossen und Niemand kam nach Aegypten". Dann heisst es, der König von Aegypten sei ausgezogen, um mit dem Könige von Kanaan zu streiten, im siebenundvierzigsten Jubiläum in der zweiten Woche im zweiten Jahre, das ist nach der Rechnung des Buches 21 Jahre nach Josephs Tode, 147 Jahre vor dem Auszuge aus Aegypten;

*) [478 Abr. nach Schöne. F. R.]

„und der König von Kanaan besiegte den König von Aegypten und verschloss die Thore Aegyptens“. Die Erzählung erinnert sehr an die Manethonische bei Ios. c. Ap. I, 14, dass der erste Hirtenkönig Salatis vorzüglich den Osten Aegyptens befestigt habe in der Voraussicht, dass die damals übermächtigen Assyrer Lust zu einem Handstreiche auf das ägyptische Reich bekommen würden. Da die Hirtenkönige von den alexandrinischen Juden schon frühzeitig mit Joseph und seinen Brüdern in Verbindung gebracht worden sind, so haben vermuthlich beide Nachrichten eine und dieselbe Grundlage. Die Manethonische Tradition enthält eine Concession an die sagenhafte Erzählung des Ktesias: nur nach dieser, nicht aber nach der beglaubigten Geschichte konnte zur Zeit des Salatis (etwa 2170 v. Ch.) von einem assyrischen Reiche die Rede sein. Das Buch der Jubiläen rückt zwar den Vorfall seiner biblischen oder quasibiblischen Zeitrechnung zu Liebe herunter, bietet aber auch seinerseits eine überraschende Berührung mit der Liste des Ktesias: in dieser findet sich Memkeron als Manchaleos wieder. Derselbe regierte nach Ktesias von 1735—1705; die Zeitrechnung des Buches der Jubiläen hängt in der Luft, wir wissen nicht, ob es den Auszug mit der kürzeren Rechnung in das Jahr 1496 setzte oder mit der längeren in 1601 oder noch höher hinaufrückte: in letzterem Falle würde der Vorfall mit dem Könige Memkeron etwa in das Jahr 1748 gehören. Die Uebereinstimmung ist gross genug, um uns zu der Vermuthung zu berechtigen, dass der Verfasser des Buches den assyrischen Synchronismus aus einer auf Ktesias zurückgehenden Quelle genommen hat. Benutzung der Ktesianischen Liste finden wir auch bei dem Samaritaner Eupolemos, der den Mederkönig Astibares mit Nabuchodonosor Jerusalem belagern lässt (bei Müller, Fragm. hist. Graec. III p. 229).

Die assyrische Dynastie für kanaanäisch zu erklären ist natürlich weder dem Ktesias noch dem Manethos in den Sinn gekommen: die Ansicht ist eine dem Buche der Jubiläen eigenthümliche. Den Schlüssel dazu giebt eine verwandte, nicht minder trübe Quelle, eben jener im zweiten

Jahrhundert vor Christus lebende Eupolemos (bei Müller III p. 212), welcher nach der Tradition der Babylonier (d. h. babylonischer Juden) Chanaan, den Vater der Phönicier,
7 nicht zum Bruder, sondern zum Vater des Chus macht[1]): auf diese Art wird Nimrod, der Sohn des Chus, zu einem Enkel Kanaans. Eine ähnliche, von der biblischen abweichende Genealogie des Nimrod ist von den Juden den Muhammedanern mitgetheilt worden; diese macht den Nimrod sogar zum Sohn des Kanaan und Bruder des Chus (Herbelot s. v. Nemrod; El-Masʿûdis Historical encyclopaedia, translated by Sprenger I p. 80). Juden und Christen fanden den biblischen Nimrod in dem assyrischen Reichsgründer Ninos wieder (Clement. Recognit. IV, 29 p. 540; cf. Chron. Pasch. p. 50, 17)[2]), und legten den Nachfolgern des Nimrod-Ninos, die nach der unhistorischen Darstellung des Ktesias Assyrien und Babylonien zugleich beherrscht haben sollten, eine erst aus der apokryphen Genealogie des Stifters abstrahirte kanaanäische Herkunft bei. Auch die Muhammedaner reden von kanaanäischen Königen, die in Babylon regiert hätten, und diese Tradition cursirte schon vor Ibn Waḥshijjah, wie Chwolson S. 68 aus dem Ashkâl el-Boldân des Abû Zaid nachgewiesen hat. Dass auch diese Erwähnung kanaanäischer Könige von dem Namen Nimrod unzertrennlich ist, lehrt die von Chwolson ebendaselbst aus

1) Da die Worte des Eupolemos sehr im Argen liegen, so setze ich sie hier mit den nöthigen Verbesserungen her, die übrigens den Inhalt nicht wesentlich afficiren: *Βαβυλωνίους γὰρ λέγειν πρῶτον γενέσθαι Βῆλον, ὃν εἶναι Κρόνον· ἐκ τούτου δὲ γενέσθαι Βῆλον καὶ Χάμ* (*Χαναάν* vulg.)· *τοῦτον δὲ τὸν Χὰμ* (deest vulg.) *Χαναὰν γεννῆσαι τὸν πατέρα τῶν Φοινίκων· τούτου δὲ Χοὺς* (*Χοὺμ* vulg.) *υἱὸν γενέσθαι, ὃν ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων λέγεσθαι Ἄσβολον, πατέρα δὲ Αἰθιόπων, ἀδελφὸν δὲ τούτου* (*τοῦ* vulg.) *Μεστραῖμ, πατέρα Αἰγυπτίων*. Die Namensähnlichkeit von *Χούμ-Ἄσβολον* mit dem zweiten babylonischen Könige *Χωμάσβηλος* kann nur irreführen; Bel-Kronos ist an die Stelle des Noah, der zweite Bel an die des Sem getreten.

2) Andere in seinem Vater Belos, wie Alexander Polyhistor fr. 4 (bei Müller III p. 213) und Moses von Chorene I, 4, 7 p. 13; 6, 1 p. 19 (ed. Whiston).

einer handschriftlichen persischen Geographie mitgetheilte Angabe, dass Babylon nach Dzaḥḥâk die Residenz kanaanäischer Könige gewesen sei: Dzaḥḥâk wird nämlich von Abû'lfedâ und im Thârîch Guzîdeh (bei Herbelot s. v. Nemrod) mit Nemrûd identificirt. Dass diese Notizen aus anderen als jüdischen Quellen geflossen sein sollten, ist nichts weniger als wahrscheinlich; auf keinen Fall sind sie authentischer als die des Buches der Jubiläen. Die kanaanäischen Könige von Assur oder von Babel erklären sich also zur Genüge aus dem jüdischen Sagensynkretismus der hellenistischen und einer noch späteren Zeit; sie unter diesem Namen in dem authentischen Dynastienverzeichnisse des Berossos wiederfinden zu wollen, kann von vornherein als ein vergebliches Bemühen bezeichnet werden.

Nach der berichtigten Zeitrechnung des Ktesias würde die Gründung von Ninive in das Jahr 1913 v. Ch. fallen, also in die Anfänge der Berossischen Dynastie von 49 chaldäischen Königen, die 458 Jahre (1976—1518) in Babylon 8
regierten; sonach liegt es, da wir aus Genes. 10, 10 wissen, dass der Gründer Ninives von Babel ausging, am nächsten, jene chaldäische Dynastie für die des Nimrod zu erklären. Da nun Qûthsâmî, wie S. 68 nachgewiesen ist, etwa unter dem sechsten Könige dieser Dynastie, bald nach Abraham, geschrieben haben will, so ergäbe sich als die Abfassungszeit der Nabatäischen Landwirthschaft das neunzehnte Jahrhundert vor Christus. Ich bin nun allerdings der Ansicht, dass das Buch sich in diese Zeit versetzen will; da aber ein Zeitgenosse nimmermehr die von einer unantastbaren Autorität als Chaldäer bezeugten Könige Kanaanäer hat nennen können, so würde meine Annahme implicirt schon das enthalten, was hier erst bewiesen werden soll, nämlich dass wir ein apokryphes Machwerk vor uns haben: ich sehe also für jetzt von derselben ab.

Chwolson, der ohne Grund den Abrûhûm der Nabatäischen Landwirthschaft für eine von dem biblischen Abraham ganz verschiedene Persönlichkeit erklärt, identificirt die kanaanäische Dynastie des Nemrûdâ mit der arabischen, die

von 1518—1273 in Babylon regierte. Die Stützen hierfür sind schwach genug: Berossos — meint er S. 70 — habe den den Griechen bekannten und geläufigen Namen Araber statt des der Kanaanäer gebraucht, weil dieser den Griechen fast ganz unbekannt war; diese Kanaanäer aber seien Reste der Hyksos, welche nach Manethos von Einigen für Araber, von Anderen aber für Phönicier erklärt wurden. Allein die Kanaanäer waren den Griechen wohl bekannt als **Φοίνικες**, und so hat denn auch Manethos richtig übersetzt; eine Gleichsetzung von Phöniciern und Arabern ist nie Jemandem in den Sinn gekommen. Man sollte meinen, dass das Sprichwort Genes. 10, 9, durch welches Nimrod in eine sehr alte Zeit hinaufgerückt wird, dieser Deutung im Wege stünde. Für Chwolson aber zeigt es vielmehr, dass Nimrod „eine echt historische Persönlicheit der *neueren Zeit* war, dessen Ruhm im Munde aller Welt und dessen Andenken frisch im Gedächtniss lebte. Wir (?) sagen z. B. ja auch von einem ausserordentlich kräftigen und unerschrockenen Manne, er sei „ein wahrer Napoleon", aber nicht „ein wahrer Friedrich Barbarossa" oder „ein wahrer Karl der Grosse", weil diese Männer unserem Zeitalter zu sehr entrückt sind (S. 72)." Diese selbstgemachten und nicht gerade glücklich gewählten Beispiele[1]) und das ganze Raisonnement, welches dem Sprichworte einen, der Natur desselben ganz fremden, historischen Charakter beimisst, zu widerlegen ist nicht nöthig: ich berufe mich einfach auf den gesunden Sinn jedes Lesers, der in der
9 fraglichen Stelle nichts Anderes finden wird, als was alle Ausleger von jeher darin gefunden haben. So misslich es auch hiernach um die Identificirung der Kanaanäer Qûthsâmîs mit der arabischen Dynastie des Berossos steht, immerhin ist dieser Ausweg, in welchem Chwolson durch Bunsen wesentlich bestärkt worden ist, derjenige, der verhältnissmässig noch die wenigsten Unzuträglichkeiten mit sich bringt.

1) Chwolson vergisst, dass wir noch heute einen eifrigen Waidmann „einen wahren Nimrod" nennen, ohne dass daraus folgte, dass Nimrod zu den Zeiten Napoleons gelebt hat.

Chwolson hält sich aber noch eine Rückzugslinie offen, indem er die Dynastie, welche von 1273—747 in Babylon regierte, als anonym betrachtet: er rechnet die herrschende Ansicht, die sie für assyrisch erklärt, S. 75 zu der „grossen Reihe von Vermuthungen, an denen die assyrisch-babylonische Geschichte überreich ist". Im Dynastienverzeichnisse aus Berossos heisst es: „nach den Jahren der Araber, erzählt er auch, habe Semiramis Assyrien beherrscht, und wiederum zählt er genau die Namen von 45 Königen auf und giebt ihnen 526 Jahre; nach welchen, sagt er, ein König der Chaldäer gewesen sei, dessen Name Phulos war". Da ist es nun freilich nicht ausdrücklich gesagt, dass die Dynastie der 45 Könige die der Semiramis ist, ergiebt sich aber doch für Jeden, der sich nicht die Augen zuhält, mit Nothwendigkeit aus dem Zusammenhange; und wenn eine Schlussfolge wie die: „nach Herodot herrschen die Assyrer von 1256—736 über Asien — eine Herrschaft über Asien ohne eine Herrschaft über Babylon ist ein Unding[1]) — nach Berossos herrscht eine Dynastie, die mit der Nennung der assyrischen Königin Semiramis eingeleitet wird, von 1273—747 über Babylon[2]) — folglich ist beide Male dieselbe assyrische Dynastie gemeint", wenn, sage ich, eine so einfache logische Schlussfolge für eine unerwiesene Vermuthung erklärt wird, so ist schwer zu sagen, welche historische Thatsache auf diese Manier von Chwolson **nicht** für Hypothese erklärt werden könnte.

Es wird also dabei bleiben, dass, wenn echte kanaanäische Könige jemals über Babylon geherrscht, Qûthsâmî jemals geschrieben hat, dieses noch am ersten im vierzehnten Jahrhundert vor Christus der Fall gewesen sein kann; Jârbûqâ und die Verfasser des Buches von den Geheimnissen der Sonne und des Mondes müssten dann noch vor dieser Zeit gelebt haben.

---

1) Auch steht eine Beherrschung Babylons durch die Assyrer durch viele Zeugnisse fest.

2) Es lässt sich hier wie dort höchstens um zwei Jahrzehnte streiten.

## V.

## Die nabatäische Sprache.

Hier entsteht nun gleich die Capitalfrage: konnte Ibn Waḥshijjah die Sprache verstehen, in der Bücher mindestens 2200 Jahre vor seiner Zeit geschrieben waren? Chwolson bejaht die Frage und beruft sich dabei S. 80 auf die bekannte Stabilität der semitischen Sprachen: ungelehrte Araber aus Mekka verständen jetzt noch ganz gut vor 1000 Jahren verfasste altarabische Gedichte. Der Vergleich trifft nicht zu: abgesehen davon, dass 1200 Jahre doch keinen kleinen Unterschied ausmachen, ist erstens durch den Koran die Kenntniss des Altarabischen immer im Volke lebendig erhalten worden, zweitens ist die arabische Halbinsel von fremder Eroberung verschont geblieben. Keines von beiden ist bei dem babylonischen Schriftthum der Fall: mit dem Untergange des babylonischen Staates war auch die babylonische Religion in Verfall gerathen, mindestens von der Diadochenzeit an, und seitdem war kein religiöser Mittelpunkt da, der der Literatur zum Stützpunkte hätte dienen können; Perser, Griechen, Parther, Neuperser, Araber haben Babylonien nicht etwa bloss vorübergehend überschwemmt und erobert, sondern es geradezu zum Mittelpunkte ihrer Reiche gemacht (Babylon Hauptstadt unter den Achämeniden, Seleukeia unter den Griechen, Ktesiphon unter den Arsakiden und Sasaniden, Kûfah unter den Arabern). Solche ungünstige politische Verhältnisse haben anderswo jede Volkssprache gründlich zersetzt und zerstört; wir wissen auf das Bestimmteste, dass es auch hier nicht anders gewesen ist: zur Zeit des Aufkommens des Christenthums, vom dritten Jahrhunderte an, und wahrscheinlich bereits viel früher[1]),

1) Nach einer interessanten Notiz des Photios (zu cod. 94 p. 73 Bekk.) war der in der Mitte des zweiten Jahrhunderts nach Christus lebende babylonische Romanschreiber Jamblichos von Geburt ein Syrer und *lernte* erst später die babylonische Sprache. Dieses Babylonisch braucht aber nicht ein vom Ostaramäischen verschiedenes, dem Westaramäischen noch ferner als dieses stehendes Idiom gewesen zu sein.

ward in ganz Babylonien aramäisch gesprochen, ja bereits zur Zeit der Achämeniden war dieses Reichssprache, muss also schon damals eine grosse Verbreitung über Syrien hinaus gehabt haben. Eben so sicher aber ist, dass das Ostaramäische des Buches Daniel eine von dem Chaldäischen der Keilinschriften ganz verschiedene Sprache ist. Es ist also nicht daran zu denken, dass Ibn Waḥshijjah die 2200 Jahre vor seiner Zeit in Babylonien gesprochene Sprache hätte verstehen können; es bleibt nur die von Chwolson eventuell in Aussicht gestellte Annahme übrig, dass die Sprache in jenen uralten Schriften allmählich modernisirt worden sei.

Dieses Auskunftsmittel ist an sich unbedenklich; dann müsste das Nabatäische, aus dem Ibn Waḥshijjah übersetzte, ein vielleicht etwas alterthümlicherer, aber doch von dem uns bekannten Ostaramäischen nicht allzusehr abweichender Dialekt gewesen sein, und so schildert das Nabatäische Abû'l-farağ (Chron. dyn. p. 17).[1] Leider aber machen die zahlreichen aus den von Ibn Waḥshijjah übersetzten Schriften 11
mitgetheilten nabatäischen Eigennamen diese Annahme geradezu unmöglich: in diesen wimmelt es von Lauten, die unter allen semitischen Sprachen nur die arabische besitzt. Arabisches خ findet sich in dem Namen der Sprache Châbûtâî (S. 104), der Pflanze Chubâzâjâ (S. 19), des Baumes Rûchûshî (S. 46), in dem Personennamen Achnôchâ (S. 62) oder, wie er im Buche des Thenkelôshâ heisst, Ḥanôchâ (S. 99). Ein Lieblingsbuchstabe ist arabisches ث; Beweis dafür ist gleich der nabatäische Autor Qûthsâmî, der Kanaanäer Tâmithsrî (S. 91), der Beiname el-Ḥethsjânî, den Anûḥâ führt (S. 62), der Pflanzenname Athsijâlâ (S. 19), die Ortsnamen Ḳûthsâ-Rijjâ (S. 48) und Bâkûrâthsî (S. 52), der König Ġarmâthsî (S. 185), der Baum Sûkijâthsî (S. 46), alle drei ebenso auslautend, die alte Frau Hîlâthsijâ (S. 187), der

---

1) Ich citire diesen und andere Schriftsteller stets nach den Seitenzahlen des arabischen Textes, die in den Uebersetzungen am Rande bemerkt sind.

Eigenname Malkathsâ (S. 9), ferner die ähnlich gebildeten Mârînâthsâ (S. 120), Çinâthsâ (S. 52), Berâthsâ, dieser auffälligerweise zugleich Name eines Hohenpriesters (S. 91) und einer Stadt (S. 9), Serqâthsâ, ebenfalls ein Stadtname (S. 9), die Apostelnamen Îshîthsâ und Asqûlebîthsâ (S. 19), der Pflanzenname Jûlûrîthsâ (S. 145), endlich die Autorennamen Dâbâths (S. 121) und Dzaghrîths. Dieser uralte babylonische Weise, der mit seiner Schrift die erste Grundlage zur Nabatäischen Landwirthschaft gelegt haben soll, hat in seinem nur fünf Buchstaben zählenden Namen nicht weniger als drei specifisch arabische, ض, غ (der auch im Königsnamen ʿAbed-Ferghîlâ S. 40 vorkommt) und ث. Das Bedenken liesse sich leicht durch die Annahme heben, dass in den angeführten Worten die Buchstaben ت und ح aspirirt, ص und ع aber im späteren Nabatäisch mitunter gröber ausgesprochen wurden, so dass der arabische Uebersetzer sie durch arabisches ث, خ, ض und غ wiedergeben zu müssen glaubte: es liesse sich dafür anführen, dass die LXX hebräisches ע öfters durch griechisches Γ wiedergeben, u. A. Allein diesen Ausweg macht ein Zeugniss unmöglich, das schwerer wiegen muss als irgend ein anderes: in den „Ancient alphabets and hieroglyphic characters explained in the Arabic language by Ahmad bin Abubekr bin Wahshih and in English by Joseph Hammer (London 1806. 4°.)“ figurirt II, 2 p. 10 auch das alte nabatäische Alphabet mit seinen nicht mehr und nicht weniger als 28, den arabischen genau entsprechenden Buchstaben. Ibn Waḥshijjah sagt's, fürwahr ein glaubenswerther Mann! wir müssen uns also bescheiden, hier ein Räthsel zu constatiren, das alle unsere Ergebnisse über die Entwickelung der semitischen Laute umstösst.

Unser Erstaunen wächst durch eine vergleichende Betrachtung derjenigen nabatäischen Eigennamen, die uns auch in griechischen und arabischen Formen bekannt sind.
12 Griechisch Ἑρμῆς, in neugriechischer Aussprache Ermîs, nabatäisch Ermîsâ (S. 98); griechisch Ἀσκληπιάδης (nach Ewalds schlagender Bemerkung in den Göttinger gelehrten

Anzeigen 1859 S. 1133), mit neugriechischer zischender Aussprache des Δ Asklîpiadsîs, nabatäisch Asqûlebîthsâ (S. 19). Ferner arabisch Nasr, nabatäisch Nesrâ (Chwolson, Ueber Tammûz S. 51); arabisch Nemrûd (Nimrod), nabatäisch Nemrûdâ; arabisch Sâm, seltener im Anschlusse an die syrische Form Shâm (Sem), in der Nabatäischen Landwirthschaft Shâmâ, im Buche des Thenkelôshâ Sâmâ (S. 99); arabisch Achnôch, seltener (z. B. bei Abû'lfedâ) in treuerem Anschlusse an die hebräische Form Ḥanôch (Henoch), in der Nabatäischen Landwirthschaft Achnôchâ, im Buche des Thenkelôshâ Ḥanôchâ (S. 62); arabisch Nûḥ (Noah), nabatäisch Anûḥâ (S. 62); arabisch Shîths (Seth), nabatäisch Îshîthsâ; arabisch Adam (Adam), nabatäisch Adamî; syrisch Thammûz, nabatäisch Thammûzî (S. 101). Der später so gewöhnliche syrische Name Barçûmâ kehrt ganz unverändert auch bei den Nabatäern wieder (S. 9). Der Patriarch Abraham wird in der Nabatäischen Landwirthschaft meistens mit der unveränderten arabischen Form Ibrâhîm genannt, einmal Abrûhûm (Ueber Tammûz S. 85 f.), was Chwolson für die ursprüngliche Form hält. Als nabatäisch ist aber die eine Form so verdächtig wie die andere; Abrûhûm ist nämlich, wie mich Herr Professor Fleischer[1]) belehrte, weiter nichts, als die gröbere dumpfere Aussprache des hebräischen Abraham, eine Aussprache, von der uns die jüdischen Autoritäten des Abû'lfedâ zahlreiche Beispiele liefern.[2]) Der bekannte hebräische Name Immanuel kommt in der Form 'Emânûbîl als nabatäischer Name vor (Ueber Tammûz S. 86). Wiederum eine ganz arabische Form: wie wir im Buche des Thenkelôshâ Qâbîn für Kaïn finden werden, wie der Kaiser Γάιος von Eutych. Ann. I p. 325 und Ḥamzah II, 2 p. 67 Ghâbîûs

1) Ich benutze diese Gelegenheit, um den verehrten Herren Professoren Fleischer und Brockhaus für die vielfache Unterstützung, die sie mir bei dieser Arbeit haben angedeihen lassen, meinen herzlichsten Dank auszudrücken.

2) Folgende Beispiele mögen genügen: Jishsôchor, Îthsâmôr, 'Ammînôdob, Jôphinnâ, 'Anôths, Abshôlom, Nôdob, Bo'shô, Aḥôb, Oḥozjô, Beqoḥjô, Jehôjâḥôz, Jechonjô.

(ʿAbîs) genannt wird — was dann in Folge irriger Punctation bei Abû'lfedâ in Ghânîûs, bei Abû'lfaraǵ in Ghâijûs übergegangen ist —, so wird auch hier der Buchstabe ب seinen Ursprung lediglich der arabischen Scheu vor dem Hiatus verdanken. Somit erhielten wir denn zwei reine hebräische Eigennamen in unveränderter Form als nabatäische. Ebenso scheinen — heisst es S. 18 — eine grosse Menge fremdartig klingender arabischer Pflanzennamen nabatäischen Ursprunges zu sein; von manchen „weiss ich dies bestimmt" (dieser emphatischen Formel bedient sich Chwol-
13 son überall, wo er etwas Neues aus den von Ibn Waḥshijjah übersetzten Schriften mittheilt). Die Beispiele sind: arabisch el-Ḥarshaf, nabatäisch Ḥarâshafâ; arabisch Shaʿar el-ḥabbâr, nabatäisch Shaʿarâ-Ḥabbârâ; arabisch Thsîl, nabatäisch Athsijâlâ; arabisch Chubâzâ, nabatäisch Chubâzâjâ; arabisch Shehrîz, nabatäisch Shehrîzâî. Welche staunenswerthe Regelmässigkeit! überall ist, um von den drei Fällen, wo das fremde Wort unverändert geblieben ist, ganz abzusehen, das griechische und arabische Wort rein (11 Mal ganz intact) in dem Nabatäischen enthalten, nur die Endung ا (12 Mal), auch ى (in Adamî, Thammûzî) oder اى (in Shehrîzâî), angehängt, und zweimal ist zu dieser Appendix noch ein ا (in Anûḥâ) oder اى (in Îshîthsâ) als Vorschlag hinzugetreten; zweimal (in Ḥarâshafâ, Chubâzâjâ) ist ein ا in der Mitte eingeschaltet worden; einmal (in Athsijâlâ) ist ein anlautendes, ein inlautendes und ein auslautendes ا hinzugesetzt worden. Chwolson nimmt die Priorität des Nabatäischen an: allein *Ἑρμῆς*, das dem nabatäischen Ermîsâ zu Grunde liegt, ist erst eine spätere Contraction für *Ἑρμέας*, und *Ἀσκληπιάδης* ist eine specifisch griechische Patronymbildung; daraus folgt mit Nothwendigkeit, dass vielmehr die Nabatäer die Entlehner sind. Die arabischen Formen der biblischen Patriarchennamen weichen im Ganzen so bedeutend von den hebräischen ab, dass die genaue Uebereinstimmung des Nabatäischen mit dem Arabischen gerade in diesem Punkte in hohem Grade auffällig ist. Angenommen einmal das nicht Erwiesene, dass jene Figuren bei den alten Babyloniern eine

selbstständige Existenz gehabt hätten, angenommen ferner das höchst Unwahrscheinliche, dass die Araber zwar die Erzählungen über die Patriarchen von den Juden, die Namen aber von den Babyloniern entlehnt hätten, was für einen bezaubernden Sprachinstinkt müssten die Araber besessen haben, um die Anhängsel, Vorschläge und Einschiebsel, kurz gerade soviel zu beseitigen, dass die neueren arabischen Formen sich im Umfange mit den hebräischen wieder deckten! Die Verkehrtheit einer derartigen Annahme leuchtet, denke ich, Jedem ein; man mag sich noch so sehr dagegen sträuben, auch hier wird man genöthigt, die Nabatäer als die Entlehner anzusehen.

Unter den Pflanzennamen klingt Shehrîz so entschieden neupersisch, dass man nicht umhin kann, das arabische Wort für den Persern abgeborgt zu erklären: ein Einfluss der Perser auf die Araber ist aber vor der Zeit des Bahrâm Gûr undenkbar, der Uebergang dieses Fremdwortes aus dem Arabischen in das Nabatäische muss also noch geraume Zeit später fallen. Auch abgesehen davon steht es fest, dass ein Werk, in welchem Namen eine Hauptrolle spielen, die eine so entschiedene Abhängigkeit vom Arabischen zeigen, weder im vierzehnten Jahrhundert vor Christus noch unter der Herrschaft kanaanäischer Könige von Babylon verfasst sein kann, sondern im allergünstigsten Falle im fünften Jahr-
hundert nach Christus, wo das kleine an der Grenze Baby- 14
loniens gelegene Reich Ḥîrah unter theilweise christlichen Königen zu grösserem Einflusse kam, auch eine intimere Verbindung der Araber mit Persien vermittelte.

Die Einkleidung des Buches kann also nur eine fingirte sein, mit der Einkleidung fällt aber auch der Verfasser Qûthsâmî. Auch dieser Name ergiebt sich als die nach der bekannten Schablone vorgenommene Veränderung eines arabischen Namens: der alte arabische Name Quthsam kommt in der Familie Muḥammeds zweimal vor, noch mehr nähert sich der nabatäischen Form der von Chwolson, Ueber Tammûz S. 40 angeführte arabische Eigenname Qutâmî. Nach dem Qâmûs bedeutet Quthsam Einen, der Schätze sammelt,

um damit Gutes zu thun, oder auch einen Geizhals: also ist „Schätzesammler“ die Grundbedeutung, und ein solcher Name ist für den Bearbeiter der Nabatäischen Landwirthschaft recht passend erfunden.

Ibn Waḥshijjah protestirt einmal gegen die Behauptung, seine Uebersetzung wäre eine leichte Arbeit, weil die Sprache, aus der er übersetze, dem Arabischen verwandt sei (S. 18); Chwolson folgert daraus nur, dass die Sprache semitisch war, allein die Abhängigkeit derselben von der arabischen in Bezug auf die Eigennamen lässt jene Bemerkung in einem ganz anderen Lichte erscheinen. Namen, die ein Volk von dem anderen entlehnt, werden meistens der Flexionsendungen beraubt, auch wohl verstümmelt und mundrecht gemacht: eine Verlängerung durch einfache Anfügung der Casusendungen an das pure angenommene Fremdwort gehört schon zu den Ausnahmen, eine Erweiterung des Fremdworts durch Vorschlag und Einschiebung von Lauten sogar zu den grössten Seltenheiten: hier ist dies Alles Regel! Man ist wohl berechtigt zu der Frage: war dasjenige Nabatäisch, in welchem die von Ibn Waḥshijjah gefundenen Schriften verfasst gewesen sein sollen, eine wirkliche, zu irgend einer Zeit einmal lebend gewesene Sprache, oder verhielt es sich zum Arabischen etwa so wie das Asmânî, in welchem das Buch Desâthîr geschrieben ist, zum Neupersischen? d. h. ist es eine von einem oder mehreren Individuen durch Verdrehung des Arabischen willkürlich erfundene Sprache? In dem Buche über die Gifte kommen nach S. 18 einige ziemlich lange nabatäische Beschwörungsformeln vor, deren Sprache nach Chwolson dem Syrischen ziemlich nahe steht; wenigstens eine, kurze wird S. 123 mitgetheilt. Es ist sehr zu wünschen, dass auch die übrigen möglichst bald zugänglich gemacht werden und so die Frage nach der Echtheit des nabatäischen Schriftthums festen Ankergrund gewinnt. Einstweilen sind alle Sprachforscher auf jene anderthalb Zeilen nabatäischen Textes aufmerksam zu machen; ich besitze nicht die Sprachkenntniss, um an eine derartige Untersuchung zu gehen, bin aber fest
15 überzeugt, dass unsere semitische Sprachwissenschaft voll-

kommen im Stande ist, folgende Fragen sicher zu beantworten: ist die Sprache jener Zauberformeln ein aus verzerrten arabischen, verzerrten neupersischen, hebräischen, syrischen und aus beliebigen utopischen Wörtern zusammengebettelter Jargon, oder kennzeichnet sie sich als eine sei es lebendige, sei es lebendig gewesene Sprache? in letzterem Falle, ist sie so beschaffen, dass sie dem vierzehnten Jahrhundert v. Ch. oder überhaupt nur der vorhellenistischen Zeit angehören kann, oder trägt sie den Stempel eines späten ostaramäischen Dialektes?[1])

## VI.

### Die Doppelreime des Dzaghrîths.

Ebenso wichtig wie die Sprache selbst ist auch die äussere Form, in der eine Sprache sich ausdrückt: die Schriften, welche Ibn Waḥshijjah entdeckte, waren prosaisch abgefasst; aber die älteste Quelle der Nabatäischen Landwirthschaft, das Buch des Dzaghrîths, war ein Gedicht, in welchem jeder Vers einen doppelten Reim enthielt, einen auf das erste und einen auf das letzte Wort. Schon Meyer in seiner „Geschichte der Botanik" III S. 49 hat hieran Anstoss genommen: „Perser und Araber späterer Zeit reimten, aramäische Völker, soviel ich von sachkundigen Männern erfahren habe, niemals, weder Hebräer noch selbst der Syrer Ephraïm aus dem vierten Jahrhundert unserer Zeitrechnung." Es ist kaum glaublich, wie leicht Chwolson

1) Herr Professor Fleischer hat sich auf meine Bitte die Stelle angesehen und theilte mir mit, einen zusammenhängenden Sinn vermöge er nicht herauszubringen, doch sei, um von dem dreimal wiederholten âmîn, âmîn, âmîn am Schlusse ganz abzusehen, das zweimalige shôlem als Hebraïsmus dringend verdächtig: es ist die neuere hebräische Aussprache für shalôm, „Heil"; das Aramäische ܫܘܠܡܐ weicht in der Bedeutung gänzlich ab. Desgleichen liege es, da es sich um die Besprechung eines Otterbisses handelt, nur zu nahe, in dem viermal wiederkehrenden mâri das Neupersische mârî, „Schlange", zu erkennen.

über diesen gewichtigen Verdachtsgrund hinweggeht: „Aber was — sagt er S. 81 — beweist dies? Hebräer und Syrer haben wirklich den Reim nicht gebraucht, aber die Babylonier können ihn dennoch eben so gut wie die semitischen Araber wohl gekannt und gebraucht haben; ist denn der Reim etwa bloss ein Product der Wüste?“ Glaubt derselbe denn durch die Postulirung einer Ausnahmestellung für die Babylonier jedes Gegenargument ohne Weiteres zu entkräften? Würde dereinst eine etruskische Inschrift in Leoninischen Versen producirt, und machte Jemand dagegen geltend, dass weder Römer noch Griechen den Reim gekannt hätten, dieser vielmehr erst in den lateinischen Kirchenhymnen aufgekommen
16 sei, was würde man wohl zu dem Kritiker sagen, der die Echtheit mit der Bemerkung zu retten vorgäbe: „so gut wie die romanischen Völker können auch die Etrusker den Reim gehabt haben; ist der Reim etwa bloss ein Product der Kirche?“ — Meyers Bedenken wiegt um so schwerer, als uns in Dzaghrîths' künstlichen Doppelreimen ein neues Indicium für die völlige Abhängigkeit des wirklichen oder angeblichen nabatäischen Schriftthums von dem arabischen begegnet. Hat die Schrift des Dzaghrîths jemals existirt, so kann sie unter der günstigsten Voraussetzung im sechsten Jahrhundert n. Ch. entstanden sein, die aus ihr schöpfende Nabatäische Landwirthschaft muss demnach in eine noch spätere Zeit fallen.

## VII.

## Die nabatäische Schrift.

Ewald hat in dem Göttinger gelehrten Anzeiger 1859 S. 1129 die mit der Frage der Sprache zusammenhängende über die Schrift der von Ibn Waḥshijjah übersetzten Bücher angeregt und in dem Umstande, dass nach Chwolsons Versicherung (S. 105) in den nabatäischen Eigennamen alle Vocale mit Ausnahme des e durch â, û und î ausgedrückt werden, eine stumme Hinweisung auf die aramäische Schrift entdeckt, wie sie sich seit etwa dem ersten christlichen Jahrhundert gestaltet hat. Ewald erhebt das gegründete

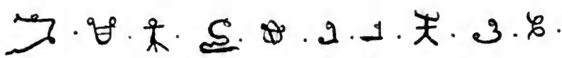
Bedenken, ob dies dieselbe Schrift gewesen sei, welche über zwei Jahrtausende früher gebraucht ward, und wie der Araber diese noch so leicht habe lesen können.

Darauf giebt Ibn Waḥshijjah selbst reichlichen Aufschluss, reichlicheren, als seinen Freunden lieb sein kann. In den „Ancient alphabets“ führt er nicht ein, sondern dreizehn alte Alphabete der Nabatäer und der Chaldäer an, von denen eines, ein hieroglyphisches, nur beschrieben, zwölf aber mitgetheilt werden.

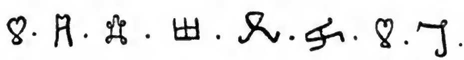
1) II, 2. *Das alte nabatäische Alphabet* (p. 10):



a. b. ǵ. d. h. w. z. ḥ. t. j.



k. l. m. n. s. ʿa. f. ç. q. r.



sh. th. ths. ch. ds. dz. ts. gh.

2) IV, 7. *Das alte nabatäische Alphabet der berühmtesten Philosophen und Gelehrten* (p. 29).

3) VI, 8. *Das Alphabet des Skorpions* (p. 61). Dieses 17
Alphabet ward sehr viel gebraucht von den Chaldäern bei der Beschwörung verborgener Schätze und in den Büchern und Inschriften derselben, die sich auf den geheimen Einfluss des Planeten Mars bezogen. Es ward von Mârshimînâ durch übersinnliche Eingebung dem Wahrsager Arbijâsijûs dem Nabatäer überliefert.[1])

1) Arbijâsijûs ist vielleicht mit dem Armâsijâmî des Thenkelôshâ (S. 99) identisch, Mârshimînâ sicher mit dem in der Nabatäischen Landwirthschaft erwähnten Heiligen, dessen unpunktirten Namen Chwolson, Ueber Tammûz S. 82. 91 Afsîmînâ liest. Ich argwöhne, dass aus der Verbindung beider Lesarten sich die richtige Form Mâqsîmînâ ergiebt, was eine äusserst durchsichtige Nabatäisirung des römischen Maximin sein dürfte.

4) VI, 10. *Das Alphabet vom Steinbock unter dem Einflusse Saturns* (p. 63). Dieses Alphabet war eigens bestimmt für den Gebrauch der babylonischen und persischen Philosophen, die es als ein grosses Geheimniss bewahrten. Es ward nach ihrem Untergange in ihren von den Griechen fortgeschleppten Büchern aufgefunden. Die ägyptischen Philosophen bedienten sich desselben später in ihren astronomischen Werken.

5) VI, 11. *Das Alphabet vom Zeichen des Wassermanns unter dem Einflusse Saturns* (p. 64). Es ward besonders von den Chaldäern und Sabiern in ihren Zauberbüchern gebraucht, desgleichen in ihren Inschriften, die auf die Wissenschaft der Geisterwelt Bezug hatten.

*Das siebente Kapitel* ist überschrieben „Die Alphabete der alten Könige, nämlich der Könige von Syrien, der Hermetischen Könige von Aegypten und der Pharaonen, im Gebrauch bei den Kanaanäern, Chaldäern, Nabatäern, Kurden, Casdäern, Persern und Kopten". 6) No. 1 ist *„das Alphabet Königs Berdowis des Syrers* (p. 68). Mit diesem Alphabete schrieb derselbe alle seine Bücher über die Minutien der Gottheit und über das Naturgesetz." (Die folgenden Nummern beziehen sich bloss auf Aegypten.)

*Ein eigener Anhang* handelt von den „vorsintfluthlichen Alphabeten, die von den Nabatäern, Chaldäern und Sabiern aufbewahrt worden sind." 7) *Das erste sogenannte Shishim-Alphabet*[1]) (p. 114) wendete man an, um auf den „Lehm der Philosophen" zu schreiben, der gebrannt zu Backstein ward.

8) *Das folgende Alphabet* (p. 115) ward auch von den Pharaonen gebraucht, die, von der vorsintfluthlichen Herkunft desselben überzeugt, damit die Gebet- und liturgischen Bücher zu schreiben pflegten, welche sie in ihren Tempeln vor ihren Göttern gebrauchten. Ich selbst habe in Oberägypten Tafeln und Steine mit Inschriften gesehen, die in

1) S. de Sacy im Magasin encyclopédique VI (1810) p. 152 vermuthet, dass Shîshîm eine Corruptel von Shîths 'a. m. (d. h. über ihn Heil) sei. Sollte nicht Shithsim das Richtige und dies eine hebräisirende Nebenform zur Bezeichnung der Anhänger des Ishithsâ sein?

dieser Schrift gemeisselt waren. Die Pharaonen glaubten 18
fest an deren Alterthum, und die Nabatäer und Chaldäer beharrten bei derselben Ansicht.

Von dem Shîshîm-Alphabet: „Es ward durch göttliche Offenbarung eingegeben und in vier verschiedenen Arten von den Völkern, die sich dessen bedienten, modificirt, nämlich den Hermesianern, den Nabatäern, den Sabiern und den Chaldäern. Dies sind die vier ältesten Völker, von denen alle Nationen der Neuzeit ihre Schrift entlehnt haben.“
9) *Ueber die nabatäische Form der Shîshîm-Schrift* heisst es dann: „Die Nabatäer zogen Thierbilder vor, die ihrer natürlichen Reihenfolge gemäss angeordnet waren, und jedes dieser Bilder hatte seine geheime Bedeutung. Zum Beispiel, wollten sie einen mächtigen, tapferen, verschlagenen und habsüchtigen König ausdrücken, so malten sie das Bild eines Mannes mit einem Löwenkopfe, der mit einem Finger auf einen Fuchs vor ihm wies. Wollten sie die Eigenschaften Einsicht, Scharfsinn und Weisheit ausdrücken, so stellten sie einen Mann mit einem Elephantenkopfe dar, der mit einem Finger auf einen dasitzenden Affen zeigte. Wollten sie dem Menschen die Eigenschaften Gerechtigkeit, Grossmuth und Freigebigkeit beilegen, so zeichneten sie einen Mann mit einem Vogelkopf und vor ihm eine Wage und Sonne und Mond. Gedachten sie ihn als grausam, treulos und unwissend darzustellen, so gaben sie ihm den Kopf eines Hundes, wilden Schweines oder Esels, mit einem Feuertopfe und einem Schwerte vor ihm. Ein kranker, schwacher und abgelebter Mann ward dargestellt durch das Bild eines Menschen in Begleitung gewisser Charaktere (siehe p. 123), und vor ihm das Bild Saturns, zuweilen mit gewissen Charakteren (siehe ebenda). Ein gewaltsamen Todes verstorbener Mann ward versinnbildlicht durch das Bild eines Menschen mit dem Kopfe einer Eule oder einer Fledermaus, und hinter ihm einen Skorpion mit einem gewissen Zeichen (siehe p. 124), und hinter diesem das Bild des Teufels mit bestimmten Charakteren (siehe ebenda). War derselbe vergiftet worden, so ward er dargestellt mit dem Kopfe eines Käfers oder

einer Schildkröte und einem Gefässe oder Becher von Glas vor ihm und den Charakteren:

 [1])

Tod verursacht durch Seuche, hitziges Fieber oder Verderbniss des Blutes und der Säfte, ward dargestellt durch einen
19 Mann, der auf einem Sessel sitzt, in der Hand einen Pfeil, mit einem Drachen über seinem Kopfe, der sich um den oberen Theil des Schemels schlingt, und vor ihm gewisse Charaktere (siehe p. 125).[2]) Ehrenämter, Ansehen und eine behagliche Stellung ward ausgedrückt durch einen Mann, der in der Hand einen Ball oder Reif hält, auf dem Haupte eine Krone, vor ihm ein Rabe, und hinter ihm ein Hund, mit bestimmten Charakteren in einem Kreise um dieselben (siehe ebenda). Ein Mann von vollendeter Weisheit und Einsicht, vollkommen auf allen seinen Wegen und ohne den mindesten Makel, ward abgebildet mit schönem Antlitz und Fittichen wie ein Engel, in den Händen ein Buch, in welches er blickt, ein Schwert und eine Wage haltend, hinter ihm zwei Gefässe, das eine voll Wasser, das andere voll loderndem Feuer; unter seinem rechten Fusse hat er eine Kugel, auf der eine Schildkröte abgemalt ist, unter seinem linken einen grossen Topf voll von Schlangen, Skorpionen und verschiedenem Gewürm, dessen Deckel die Form eines Adlerkopfes hat. — Siehe, mein Sohn, das sind die Geheimnisse dieses Volkes, in welche Niemand eingeweiht war, als sie selbst.“ Hieran knüpft Ibn Wahshijjah die Beschreibung und Deutung von

1) Das beschriebene Bild und die oben abgebildeten Charaktere sind nichts weniger als nabatäisch, sondern echte Hieroglyphen, die Ibn Wahshijjah irgendwo in Oberägypten copirt haben muss: deutlich ist darin die Gruppe Cheper-ka Hik-nuter-amun zu erkennen. Auch die vorher beschriebenen Männer mit Thierköpfen waren gewiss nichts Anderes als ägyptische Götterfiguren.

2) Die Uebersetzung dieses von Hammer sehr mangelhaft wiedergegebenen Passus verdanke ich der Güte des Herrn Professor Fleischer.

Hieroglyphenreihen, die er in Oberägypten gesehen zu haben angiebt.

Dann folgt 10) *„eines der oben erwähnten Geheimalphabete* (p. 129)". Nachdem das vorsintfluthliche Alphabet der Sabier mitgetheilt worden, kommt ganz zum Schluss folgende uns sehr nahe angehende Stelle: „Die Chaldäer waren die weisesten Männer ihrer Zeit, wohl bewandert in jeglicher Kunst und und Wissenschaft. Die, welche ihnen noch am nächsten kamen und mit ihnen wetteiferten, waren die Kurden. Demungeachtet aber ist zwischen diesen beiden Nationen ein ebenso grosser Unterschied wie zwischen den Pleïaden und einem Irrwisch. Die wesentlichste Ueberlegenheit der Kurden über sie bestand in der Landwirthschaft und Botanik. Sie gaben vor, von den Kindern des Janbûshâd abzustammen und im Besitze der Bücher des Âdam über die Landwirthschaft zu sein, sowie der Bücher des Dzâghrîths und des Qûthsâmî; sie gaben vor, alle sieben vorsintfluthlichen Bücher durch himmlische Eingebung erhalten zu haben; sie gaben vor, die Kunst der Magie und der Talismane zu besitzen. Dem ist aber nicht so; denn alle diese Wissenschaften sind ihnen Seitens der Chaldäer überliefert worden, welche sie zuerst civilisirten. Diese Ansprüche auf die Priorität ihres Wissens sind der Grund des eingewurzelten Hasses zwischen den Chaldäern und den Kurden."

11) *Das älteste chaldäische Alphabet* (p. 132).

12) *Ein anderes chaldäisches Alphabet* (p. 133).

13) *Ein anderes altes unbekanntes Alphabet* (p. 134). Dieses 20
erklären die Kurden fälschlich für das Alphabet, in welchem Janbûshâd und Mâsî el-Sûrânî alle ihre Schriften über Künste und Wissenschaften verfasst hätten. Wir wissen nicht, zu was für einem Alphabete diese Buchstaben gehören, da wir die Sprache, welche sie ausdrücken, nie zu ermitteln vermocht haben; doch sah ich in Bagdad 33 Inschriften, die mit diesem Alphabet geschrieben waren.

Statt aller Kritik genügt es, auf die abenteuerlichen, keiner anderen semitischen Schriftart irgendwie ähnlichen Schnörkel zu verweisen, aus denen diese zum Theil sehr

kosmopolitischen Alphabete bestehen. Gelungen ist namentlich das Alphabet des Skorpions, in dessen Buchstaben vom ersten bis zum letzten das Hintertheil eines Skorpions nebst Stachel als Grundelement festgehalten, aber durch allerhand bald der Quere, bald der Länge, bald in schräger Richtung angebrachte Striche und Auswüchse 28 Mal variirt ist. Von diesen Alphabeten sind die der Philosophen, Könige und Gelehrten, nämlich die drei unter Nr. 2, 6, 8 aufgeführten, nach der neuen mit der Neschîschrift eingeführten Reihenfolge der arabischen Buchstaben geordnet und enthalten ausser den 28 Buchstaben des arabischen Alphabets noch einen neunundzwanzigsten, welcher dem arabischen Lam-Elif entspricht. Bei weitem die meisten schliessen sich an die ältere Ordnung des arabischen Alphabets an und haben die 28 arabischen Buchstaben mit unerheblichen Abweichungen: in dem jüngeren vorsintfluthlichen Geheimalphabet Nr. 10 fehlt das Je — ob aus Laune des Erfinders oder durch Nachlässigkeit der Abschreiber, ist schwer zu sagen —; das Shîshîm-Alphabet Nr. 7 hat zwischen Nun und Sin noch ein zweites Zeichen für Dsal; das Alphabet des Wassermannes ist am Schluss um zwei Buchstaben vermehrt, welche Nî und Rîm heissen. Am erstaunlichsten ist der Reichthum des „alten unbekannten Alphabets“ Nr. 13, in welchem unsere alten Bekannten Janbûshâd und Mâsî el-Sûrânî nach Behauptung der Kurden ihre Bücher geschrieben haben sollen. Ibn Waḥshijjah sagt selbst, er kenne weder die Sprache noch das Alphabet, und doch hat der scharfsinnige Mann in ihm nicht nur alle 28 arabische Buchstaben genau verificirt, sondern auch noch zwei Zeichen für die neupersischen Buchstaben پ und چ herausgefunden (sehr begreiflich, weil die jetzigen Kurden sich des neupersischen Alphabets bedienen): nur sechs Buchstaben sind unerklärt geblieben. Bloss zweimal scheint dem Erfinder selbst eine dunkele Ahnung aufgestiegen zu sein, dass die haarscharfe Uebereinstimmung mit dem arabischen Alphabete ein Anachronismus sei: die beiden vorsintfluthlichen chaldäischen Alphabete Nr. 11 und 12 haben nur die alten 22 semitischen Buchstaben, letzteres sogar nur 21, da das Nun fehlt.

Möglich, dass Ibn Waḥshijjah für diese zwei eine jüdische Vorlage benutzte, wie Silvestre de Sacy im Magasin encyclopédique VI (1810), p. 168 vermuthet hat.

Fragen wir nun, in welchem von diesen Alphabeten die 21
von Ibn Waḥshijjah gefundenen nabatäischen Werke geschrieben waren, so concurriren nach Ausschluss des nicht mitgetheilten hieroglyphischen und des „alten unbekannten" immer noch 11 um diese Ehre. Dass hier Schwindeleien vorliegen, dürfte auch dem blödesten Auge klar sein; wir können uns nur an das an erster Stelle aufgeführte Alphabet halten, welches Ibn Waḥshijjah für das gewöhnliche altnabatäische erklärt. Es bietet weder mit der hebräischen noch mit der syrischen Schrift die geringsten Analogien dar, wohl aber fallen die Zeichen für Ẓe, Nun, Fe, Re mit den betreffenden kufischen Buchstaben, die für He, Je, Kef, Qaf mit den entsprechenden der Neschî-Schrift beinahe zusammen In der Hauptsache trägt es, wie schon S. de Sacy im Magas. encypl. VI p. 151 ausdrücklich bemerkt hat, den Stempel absichtlicher Erfindung auf der Stirn.

## VIII.

### Geographische Anachronismen.

Von einer Betrachtung der Form wenden wir uns zu einer Betrachtung des Inhalts der Nabatäischen Landwirthschaft und der verwandten Schriften. In einem sehr wesentlichen Punkte hat es uns Ibn Waḥshijjah unmöglich gemacht, ihm auf die Finger zu sehen: er giebt zwar die Personennamen so wieder, wie er sie im Originale fand, statt der alten Länder-, Städte- und Völkernamen dagegen setzt er die zu seiner Zeit gangbaren Benennungen, wie er ausdrücklich bemerkt (S. 16). Chwolson glaubt in der That, dass man sich auf Ibn Waḥshijjahs Deutung wenigstens der Namen mesopotamischer und babylonischer Städte ziemlich sicher verlassen könne. Zum Glück kommen aber doch vereinzelt Namen vor, die uns als Controle dienen können.

## § 1.

## Pehlewî-Volk und Pehlewî-Sprache.

S. 40 heisst es: „Ein Volk Namens Pehlewîer wird allerdings erwähnt, aber man weiss bis jetzt nicht, dass es ein Volk gab, welches diesen Namen führte, und wir wissen auch nicht genau, in welche Epoche und in welche Gegend wir die Existenz dieses Volkes zu setzen haben. Es ist übrigens auch möglich, dass dieser Name von Ibn Waḥshijjah statt eines anderen älteren Namens substituirt wurde." Dass zu Ibn Waḥshijjahs Zeit kein Volk der Pehlewîer existirte, steht fest, der Name ist also seiner Aussage gemäss als dem Originale angehörig zu betrachten. In welcher Richtung wir das Volk zu suchen haben, darüber kann die Existenz der Pehlewîsprache keinen Zweifel lassen. Nun ist es eine sehr annehmbare Vermuthung bedeutender Iranisten (z. B. Lassens
22 in der Ind. Alterthumk. I S. 434 [S. 515f. der 2. Aufl.]), dass die Pahlawî-Sprache eigentlich die Sprache des Grenzvolkes, der Pahlawa, sei, und dass diese mit Herodots Paktyern identisch seien. Daran, dass pahtu die ältere Form ist, aus der pahlu erst entstanden ist, kann freilich kein Zweifel sein; da aber das Alter der Zendsprache so bestritten ist, so kann man hier zugeben, dass beide Formen schon vor Alters nebeneinander bestanden haben, kann auch zur Noth zugeben, dass dies schon im vierzehnten Jahrhundert v. Ch. der Fall gewesen — dass aber das Volk, welches die Pahlawî-Sprache gesprochen, jemals Pahlawîer geheissen habe, das kann nicht zugegeben werden: es ist sichtlich ein erst aus dem Namen der Sprache abstrahirtes Volk.

Auch die Pehlewîsprache kommt bei Qûthsâmî vor (ebenda): „aber — sagt Chwolson — einerseits können wir nicht die Zeit bestimmen, wann dieser Dialekt sich gebildet hat, andererseits aber muss ich bemerken, dass die Stelle aller Wahrscheinlichkeit nach eine Glosse von späterer Hand ist." Das Verdächtige dieser Erwähnung hat bereits Ewald [in den Göttinger gelehrten Anzeigen] 1859 S. 1135 hervor-

gehoben und den Ungrund der zuletzt ausgesprochenen Vermuthung nachgewiesen; das „einerseits" ist gar nicht wahr: die sehr starke Einwirkung des Semitischen auf das Pehlewî ist anerkannt, anerkannt auch, dass eine derartige Mischsprache jünger sein muss als die Achämenidenzeit, anerkannt endlich, dass in den sehr zahlreichen bei den Classikern erhaltenen persischen Eigennamen sich vor Strabon und Tacitus von Pehlewîformen keine Spur findet.

## § 2.

## Kuka und Sura.

Chwolson scheint den Nachweis geliefert zu haben, dass Qûthsâmîs Vaterstadt nicht Qûfân hiess (wobei man nur mit Ewald in den Göttinger Nachrichten 1857 S. 160 an das Kûfah oder Kûfân der Araber denken könnte), sondern Qûqâ, und dass dies die aus syrischen Quellen bekannte Stadt am Tigris ist, welche die Classiker *Χωχή* nennen (S. 32). Zu Ibn Waḥshijjahs Zeit bestand diese Stadt nicht mehr, sondern war damals in der Doppelstadt Madâîn völlig aufgegangen: der Name kann also nicht unter die modernen von Ibn Waḥshijjah für ältere substituirten gehören. Chwolson glaubt, man könnte aus der Bedeutung der Stadt Qûqâ in der christlichen Zeit als eines der Hauptcentren der orientalischen Kirche vielleicht auf die geistige Bedeutung derselben in der heidnischen Zeit schliessen. Allein die Stadt kommt in der älteren Zeit gar nicht vor[1]), zuerst in der Kaiserzeit 23
als die syrische Vorstadt von Seleukeia (vgl. Kiepert, Erläuterungen zum Atlas der alten Welt, § 40 [§ 39 der elften Auflage]), je später desto häufiger; wenn es vor Seleukeia überhaupt existirt hat, so ist es doch nur ein unbedeutender Ort gewesen: noch zu Trajans Zeiten kennt es Arrian (Fr. 8

1) Die Conjectur von Salmasius, der *Χωχήν* in ein Fragment des Hellanikos bei Steph. s. v. *Χαλδαῖοι* [Fr. 160 Müll.] bringen wollte, ist längst als unstatthaft erkannt worden: Meineke hat das verderbte *τὴν Χογὴν* in *τὴν γῆν* verwandelt; vielleicht liegt eine missverstandene Abkürzung für *τὴν Χαλδαίων γῆν* zu Grunde.

bei Müller, Fragm. hist. Graec. III p. 588) als einen blossen Flecken. Die grosse Rolle, die Qûqâ in der Nabatäischen Landwirthschaft spielt, macht für diese eine frühere Abfassungszeit als das zweite Jahrhundert v. Ch. nicht eben wahrscheinlich.

Nicht minder auffällig ist die hervorragende Stellung, welche die genannte Schrift der Stadt Sûrâ am Euphrat zuweist. Zwar wissen wir aus jüdischen Quellen, dass diese, zu Ende der Arsakidenzeit zuerst genannte, Stadt noch zu Ibn Waḥshijjahs Zeit bestand: es könnte also zugegeben werden, dass derselbe den Namen für einen älteren substituirte. Aber Sûrâ erscheint als Gelehrtenschule. Freilich Chwolson „weiss es bestimmt, dass diese Stadt in der früheren und selbst in der frühesten Zeit ein Hauptsitz der chaldäischen Cultur und Gelehrsamkeit war“ (S. 33). Auch vermuthet er, dass Orchoë, wo nach Strabon eine chaldäische Schule war, mit Sûrâ identisch ist. Die Vermuthung ist falsch: wir wissen, dass das babylonische Sûrâ ursprünglich Mata-Mechassia hiess (Grätz, Geschichte der Juden IV S. 306). Was mich anbelangt, so weiss ich nur soviel „bestimmt“, dass Sûrâ vom dritten bis in die Mitte des zehnten Jahrhunderts der Sitz einer berühmten jüdischen Gelehrtenschule war, die erst bald nach Ibn Waḥshijjahs Tode einging (Grätz a. a. O. V S. 336). Wer Optimist ist, dem bleibt es unbenommen, auch hier den Rückschluss aus der Bedeutung in der jüdischen Zeit auf die Bedeutung in der heidnischen Zeit zu wagen. In dem Ausdrucke „die syrischen Suraner“, dessen sich Qûthsâmî bedient, fand Ewald ([Göttinger Nachrichten] 1857 S. 161) eine Anspielung auf griechische Zeiten. Chwolson meint allerdings, im Originale werde etwa Armojê dafür gestanden haben; die Sache bleibt aber auch so höchst auffällig. Wer von „syrischen Suranern“ liest, muss nothwendig zunächst auf den Gedanken kommen, dass damit die Bewohner der, aus classischen Quellen[1]) bekannten, ebenfalls am Euphrat gelegenen syrischen Stadt Sura zum Unter-

1) Plin. N. H. V, 26, 21 § 89; Ptol. V, 15, 25; Lucian. de conscrib. hist. 29.

schied von der babylonischen bezeichnet werden. Dass dies jedoch nicht der Fall, vielmehr wirklich von der babylonischen Stadt dieses Namens die Rede ist, lehrt theils der Zusammenhang, theils andere Stellen der Nabatäischen Landwirthschaft. Wie die Vertheidiger ihrer Echtheit sich hier zu helfen wissen werden, ist mir gleichgiltig: mir ist es klar, dass Pseudo-Qûthsâmî von einer syrischen Stadt Sura gelesen, diese mit der babylonischen vermengt und den 24
Widerspruch durch Annahme einer syrischen Bevölkerung der letzteren auszugleichen versucht hat.

## § 3.

## Antiochien.

„Antiochien — heisst es S. 36 — wird zwar erwähnt, aber dieser Name rührt sicher, wie so viele andere neue Städte- und Ländernamen, von Ibn Waḥshijjah her.“ So glatt kommt man über diesen Stein des Anstosses nicht hinweg. Antiochien ist bekanntermassen erst von Seleukos I. gegründet: entweder also ist das Buch des Qûthsâmî jünger als 300 v. Chr. oder man muss zugeben, dass Ibn Waḥshijjah bei der Ersetzung der alten Ortsnamen durch neue mit solcher Unwissenheit oder Willkür verfahren ist, dass auf alle derartige Angaben bei ihm nicht das geringste Gewicht gelegt werden kann. Vielleicht wird sich aber Chwolson auf die Fabeleien der Antiochenischen Chronisten beim Malala berufen, dass schon vor der Existenz des späteren Antiochiens auf dem nahen Berge Silpion eine Stadt Namens *Ἰώπολις* gestanden habe, eine Gründung des Triptolemos und der Argeier, welche die Io suchten: ihre Einwohner seien von Seleukos nach Antiochien verpflanzt worden und hiessen noch zu seiner Zeit bei den Syrern *Ἰωνῖται* (pp. 33. 257 ed. Oxon.). Bei der geistreich lässigen Manier, wie man heut zu Tage Untersuchungen über griechische Urgeschichte zu führen liebt, kann man nicht dafür stehen, dass dieses apokryphe Histörchen nicht noch einmal als Argument für eine uralte Niederlassung der Ionier an der syrischen Küste

verwerthet wird. Was mich betrifft, so führe ich sie, abgesehen von der Eitelkeit der Antiochener, einfach auf die syrischen Benennungen Jûnoithô (die griechische) und Javon (Grieche) für die neue Stadt und ihre Bewohner zurück, zu deren Erklärung die Griechen in ihrer Weise einen etymologischen Mythos ersannen; und ich glaube kaum, dass methodische Geschichtsforscher mir hierin widersprechen werden.*)

## § 4.

## Die Ionier, ihr Wohnen neben Kanaan und in Britannien.

Dies führt uns auf die famosen Stellen über die Ionier. Mâsî der Suraner, der nach gewissen von Chwolson vorgenommenen, freilich sehr unsicheren, Reductionen der überlieferten Zahlen um 2500 v. Chr. lebte, schreibt an Tâmithsrî den Kanaanäer bei Gelegenheit eines Streits über die Schädlichkeit des reinen Westwinds: „Das, was ich dir, Tâmithsrî, sage, gilt auch deinen Nachbarn, den Ioniern, von denen ich, wenn ich nicht einen Widerwillen dagegen hätte, irgend Jemand zu beleidigen, gesagt hätte, dass sie wie das Vieh wären; und wenn auch manche vortreffliche Männer aus ihrer Mitte hervorgegangen sind, so überheben sie sich doch Einer nach dem Andern gegen die Babylonier.“ Spiegel hat im „Ausland“ XXXII (1859), S. 1012 mit Recht bemerkt, dass der Ton dieser Stelle einen höchst zweideutigen Eindruck zurücklässt: „So spricht man nicht, wenn man über ein rohes und ungebildetes Volk unbefangen aburtheilt, wohl aber in einer leidenschaftlichen wissenschaftlichen Streitschrift, die sich des Paradoxen ihrer Behauptungen wohl bewusst ist. Es sollte mich keineswegs wundern, wenn sich dergleichen Aeusserungen als Produkt der Zeit herausstellen würden, welche den Eroberungen Alexanders folgte, in der die griechische Bildung mehr und mehr nach Asien vordrang.“ Chwolson ist freilich anderer Ansicht: „Vor etwa

*) [Vgl. Band I S. 226. F. R.]

zwanzig Jahren — sagt er S. 91 f. —, als eine negative Kritik noch im Flore war, hätte man aus dieser Stelle gewiss gefolgert, dass Mâsî nach Alexander dem Makedonier gelebt hat; jetzt aber wird dies Niemand thun." Wäre wirklich jetzt, wie Chwolson insinuirt, die positive Unkritik allmächtig, so wäre es möglich, dass er mit seinen, zuversichtlicher als rathsam war hingestellten, Behauptungen Beifall fände; wir sind weniger pessimistisch und wagen zu prophezeien, dass er hierin sehr allein stehen wird. Wie zu erwarten war, macht Chwolson von den Allerweltsioniern für seinen Clienten Qûthsâmî Capital: „Wir können es jetzt — sagt er S. 85 — nach den Forschungen E. Curtius', ungeachtet aller dagegen erhobenen Einwendungen, als eine ausgemachte Thatsache annehmen, dass die griechische Bevölkerung in Kleinasien nicht erst seit dem elften Jahrhundert v. Ch. sich daselbst angesiedelt, sondern dass sie im Gegentheil hier ihre Ursitze hatte." Als das einzige positive Argument, das gegen diese total veränderte Stellung des ionischen Stammes angeführt werden könnte, betrachtet er die „Gott Lob beseitigte naive Chronologie der ehemaligen Tertia mit den Daten 1697 für Phoroneus, 1377 für Deukalion u. s. w." (S. 85. 92). In welchem Zusammenhange die mythische Chronologie der Alexandriner mit der vorliegenden Frage stehen soll, gestehe ich nicht zu begreifen; die Sache steht im Gegentheil so, dass die asiatischen und ägyptischen Einwanderer Pelops, Danaos, Kekrops, Peteos, Erechtheus, die man für immer beseitigt glaubte, von E. Curtius aus der Rumpelkammer hervorgeholt und als orientalisirte Ionier oder ionisirte Orientalen verwerthet worden sind. Die vornehm ablehnende Haltung, welcher der Urheber der Hypothese allen Einwürfen gegenüber vor einem Widerlegungsversuche den Vorzug giebt, und die Dringlichkeit, mit der enthusiastische Philologen in den Jahnschen Jahrbüchern von den Lesern für die E. Curtiusschen Studien über ältere griechische Geschichte Bewunderung heischen, kann allerdings den ferner Stehenden auf den Gedanken bringen, dass es sich hier um eine „ausgemachte Thatsache" handelt, der nur vereinzelte Böswilligkeit ihre

26 Anerkennung vorenthält: in Wahrheit aber haben sich gerade diejenigen, die hier vorzugsweise competent sind, Historiker und Geographen (ich erinnere nur an Duncker in der griechischen Geschichte und Kiepert in der Untersuchung über die Völkertafel der Genesis), sehr entschieden gegen die Ionierhypothese erklärt, und diese gilt jetzt ziemlich allgemein als beseitigt. Bei jeder Hypothese muss die erste Frage sein nicht „ist sie gut?“, sondern „ist sie nöthig?“ — „ist sie die verhältnissmässig befriedigendste Lösung vorhandener Schwierigkeiten?“ Gerade bei der hier in Frage kommenden ist es eine der schwächsten Seiten, dass sie die einzige wenigstens nach dem Urtheile von Lepsius feststehende Thatsache, das Vorkommen der Ionier in Aegypten auf den Denkmälern der achtzehnten und neunzehnten Dynastie, bei Licht besehen ebenso unerklärt lässt wie die sehr constante griechische Tradition: dass man jene Ionier von dem schmalen Küstenstriche Kleinasiens, der ihren Namen führt, statt der Tradition gemäss von dem europäischen Festlande kommen lässt, macht den Weg nach Aegypten um nichts kürzer; wie überhaupt in so alter Zeit Griechen nach Aegypten gekommen sind, das würde das grosse Problem sein, wenn die hieroglyphische Lesung des Ioniernamens über alle Zweifel erhaben wäre. Da aber unter den namhaftesten unserer Aegyptologen, Lepsius, Bunsen, Brugsch, nichts weniger als Uebereinstimmung über die Deutung der betreffenden Gruppe herrscht, so hat der Nichtägyptolog einfach zu constatiren, dass die Sache noch nicht so sicher steht, um einer totalen Umwälzung der griechischen Urgeschichte als Grundlage zu dienen.*) Gesetzt aber selbst einmal, die Curtiusschen Ionier wären in der äussersten Ausdehnung, die man mit diesem Begriffe verbinden kann, eine Realität, was wäre damit für die Authenticität der Stelle des Mâsî gewonnen? Nicht das Mindeste; ich will nicht davon reden, dass dessen Ionier 2500 v. Ch. eine Theorie über die nachtheiligen Folgen des

---

*) [Vgl. „Beiträge zur Geschichte des alten Orients“ S. 124 ff. F. R.]

reinen Westwindes gehabt haben sollen und dass diese Theorie in Babylon bekannt gewesen und kritisirt worden sein soll, aber noch mehr: diese Ionier sind Nachbarn der Kanaanäer! Chwolson riskirt mit Hülfe der dardanisch-lelegisch-karisch-lykischen Brücke, die Classen geschlagen hat, ein Salto mortale an die kanaanäische Grenze. Die Molluskennatur, die den modernen Ioniern seit ihrer Erfindung anklebte, hat uns in der That auf solche Einfälle hinreichend vorbereitet; Chwolson macht sich die Sache aber doch etwas zu leicht, wenn er von zwei Hypothesen die ungeheuerlichere ohne Weiteres als Beweismittel für die minder ungeheuerliche verwerthet: „Ionier — sagt er S. 92 — kann hier einen viel weiteren Begriff haben als bei uns, wofür übrigens auch der Umstand spricht, dass Mâsî die Ionier als Nachbarn der Kanaanäer nennt, was von den an den Meeresküsten ansässigen Griechen doch durchaus nicht gesagt werden kann.“ Zwischen Lykien und Kanaan liegen 27
noch Kilikien und Syrien, Länder, deren Bevölkerung zu einer ionischen zu stempeln auch der erhitztesten Phantasie schwer fallen möchte: darum also müssen sich die Ionier Mâsîs in Nichtionier verwandeln lassen! Wir könnten uns füglich darauf beschränken, das Bodenlose dieser ganzen Annahme einfach zu signalisiren, sind aber in der Lage, ihre positive Unmöglichkeit nachzuweisen: entweder der Name Javan kam den griechischen Ioniern ursprünglich zu und wurde von den Orientalen auf andere Völker übertragen — dann könnten dies nur hinter den Ioniern, also westlich von ihnen, wohnende Völker gewesen sein; oder der Name Javan kam einem östlicheren, nichtgriechischen Volke ursprünglich zu und wurde erst später in den orientalischen Sprachen auf die griechischen Ionier übertragen — dann hätten diese Letzteren sich nicht selbst mit diesem Namen nennen können. Jene Worte Mâsîs haben nur zu einer Zeit einen Sinn, als die Griechen erstens thatsächlich Nachbaren der Kanaanäer, d. h. im Besitze von Syrien waren, zweitens als sie den Babyloniern ihre Ueberlegenheit in einer für deren Nationalstolz demüthigenden Weise hatten em-

pfinden lassen, mit einem Worte seit dem Beginn der hellenistischen Periode. Vor dieser Wahrheit schützt alles Protestiren gegen eine negirende Kritik nicht.

Die Stellen, an denen Qûthsâmî in seinem eigenen Namen von den Ioniern spricht, sind darum, dass sie bloss ein um ein Jahrtausend niedrigeres Alter beanspruchen, nicht weniger verdächtig. S. 88 heisst es, die Ionier wären der Ansicht, dass die Malve nicht kalt, sondern heiss sei. Chwolson selbst hat nicht verschwiegen, dass die Eintheilung der Pflanzen in kalte und warme Theophrastisch ist, erklärt aber trotzdem, jene Ansicht könne auch von Wurzelgräbern und Pharmakopolen getheilt worden sein, die schon im funfzehnten Jahrhundert in Ionien existirt haben können, wenn man das griechische Alterthum überhaupt hinaufrückt. Eine Kritik dieses Einfalls ist überflüssig: mit „wenn" und „aber", mit „möchte, könnte, dürfte" kann man weder Unmöglichkeiten beweisen, noch den auf der Hand liegenden Verdacht, dass hier plumpe Fälschung aus spätester Zeit vorliegt, ersticken.

Es kommt aber noch ärger. Qûthsâmî führt ein ionisches Sprichwort an: Du bist noch verständiger als ein jemenischer Zauberer. „Diese Stelle — erfahren wir S. 89 — beweist gleichfalls nichts gegen das hohe Alter des Qûthsâmî: denn wenn einmal das Alterthum der Griechen in Kleinasien höher hinaufgerückt wird, als man dies bis jetzt gewöhnlich thut, und wenn man annimmt, dass der Name Ionier bei den Orientalen einen weiteren Begriff hatte als bei den Griechen der späteren Zeit, so ist jenes Sprichwort in Kleinasien in der von uns angenommenen Zeit für Qûthsâmî
28 nicht unmöglich." Zwischen Kleinasien und Jemen liegen noch etliche Stunden Wegs, und billig darf man fragen, wie bei den Ioniern Bewohner eines Landes sprichwörtlich werden mochten, das ihnen kaum vom Hörensagen bekannt sein konnte. In dem grossen Schatz von Sprichwörtern, welche die Griechen besitzen, findet sich das angeführte, wie zu erwarten war, nicht vor; ich kenne nur zwei ähnliche, freilich minder schmeichelhafte, *Ἀράβιος ἄγγελος* von einem uner-

müdlichen Schwätzer und Ἀράβιος αὐλητής von einem Flötenbläser, dem man eine Drachme giebt, dass er bläst, und vier, dass er nur wieder aufhört (Apostol. Paroem. cent. III p. 70. 71. Zenob. cent. II p. 39. 58): die Araber galten als Lügner und Schwindler, denen kein wahres Wort auf der Zunge sitzt (Babrios I, 57 v. 12 ff.). Natürlich kommen diese Sprichwörter erst in der Zeit nach Alexander auf: Babrios schrieb, wie mir am wahrscheinlichsten vorkommt, in der Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Ch. in Syrien unter Antiochos VI. Epiphanes Dionysos (Babr. II, prooem. v. 1).*) Aber niemals hat in der griechischen Sprache ein Wort existirt, das dem arabischen Landesnamen Jemen entsprochen hätte; und vor Homer, im vierzehnten Jahrhundert v. Ch. sollte ein solches Wort existirt haben und dann spurlos verloren gegangen sein? Um dieser absurden Consequenz zu entgehen, wird man sich ohne Zweifel wieder auf die Volubilität des Ionierbegriffes berufen und zu Lassens auf die sanskritische Benennung des Weihrauchs, jâvana, begründeter Ansicht seine Zuflucht nehmen, dass bei den Indern Javana in der älteren Zeit nicht die Griechen, sondern ein arabisches Volk bezeichne. Allein Lassen selbst hat dies nur als eine beiläufige Vermuthung ausgesprochen (Ind. Alterthumsk. I S. 729 [S. 722f. der zweiten Auflage]), die meines Wissens keine allgemeine Anerkennung gefunden hat; und wäre dies selbst der Fall, so macht Qûthsâmî selbst diese wohlwollende Deutung seiner Ionier unmöglich, indem er S. 89 Ephesos eine Stadt der Ionier nennt. Es liegt also die Erfindung irgend eines Nichtgriechen vor, dem der Name Jemen ein ganz geläufiger war: zunächst fällt der Verdacht auf einen Araber.

Von der Getreideart Athsrûmjashâ oder Therûmjasâ heisst es S. 87: „Diese ist durch Handel zu Ḥînâfâ dem Könige gebracht worden aus dem Lande der Ionier, welches Bertânijâ heisst.“ „Was für eine Stadt oder Gegend — sagt Chwolson — hier gemeint ist, kann ich nicht angeben;

*) [Vgl. Band I S. 17f. F. R.]

an Britannien kann hier schwerlich gedacht werden, obgleich die Phönicier schon sehr früh dieses Land gekannt haben." Durch Bertânijâ ist *Βρεττᾱνία* (das inlautende *α* ist lang, wie man aus Dionys. Perieget. v. 284 sieht) so gewissenhaft wiedergegeben, wie es der arabischen Sprache überhaupt möglich ist; dass ein anderes Land als Britannien gemeint sein könnte, ist eine leere Ausflucht, die damit, dass andere Handschriften mit veränderter Punctation Bertâjinâ lesen, nicht gestützt werden kann. Eine Ausfuhr von Getreide
29 aus dem getreidearmen Britannien ist ungereimt genug; aber an ungereimten Erfindungen ist ja in den von Ibn Wahshijjah entdeckten Büchern kein Mangel. Ein Handelsverkehr zwischen Britannien und dem Orient ist für den Anfang des siebenten Jahrhunderts n. Ch. bezeugt durch die Vita S. Ioannis Eleemosynarii in den Acta Sanctorum, 23. Ianuar. II p. 501. Der Vertheidiger Qûthsâmîs darf natürlich hieran nicht anknüpfen, sondern muss Bertânijâ in die Kategorie der von Ibn Wahshijjah modernisirten Namen stellen und sich an die uralten Fahrten der Phönicier nach den Zinninseln halten. Also damals war Britannien ionisches Land? o des grossen Wunders! Wie schön klärt sich nun das Dunkel der alten irischen Geschichte auf! Der Anfangsbuchstabe von „Irland" ist ein I, ja in der griechischen Form *Ἰουερνία* haben wir sogar noch eine ganz deutliche Spur des Digammas: braucht es mehr zum Beweise, dass es altes Eigenthum der *Ἴωνες* oder *Ἰάϝονες* ist? Ja noch mehr, sind nicht die Donnerstag, den 1. Mai 1070 v. Ch. eingewanderten Milesischen Könige der grünen Insel sprechende — nein, schreiende Beweise einerseits für den Ionismus der Irländer, andererseits für das hohe Alterthum des Ionierbegriffs? hatte nicht Adrianus Iunius längst dargethan, dass der Ionier Iason und seine Argonauten nach Irland gefahren sind? Haben nicht später irländische Historiker die intimen Beziehungen zwischen den Gesetzen Königs Ollamh Fodhla und den Lykurgischen nachgewiesen (vgl. Moore, The history of Ireland I p. 6. 18. 115)? — den Lykurgischen, sage ich, deren ionischen Ursprung zu

entdecken der modernsten griechischen Historik vorbehalten blieb. Die in Folge dieser unerhörten Entdeckung gänzlich veränderte Stellung der Ionier als Gliedes eines nunmehr keltisch-pelasgisch-lelegischen Völkercomplexes weiter zu begründen und der Würde des Stoffes entsprechend zu schildern, will ich Anderen überlassen. Doch, Scherz bei Seite: das Land der Ionier Bertânijâ ist eine der verrätherischesten Angaben des ganzen Buches. Ehe der Name Franken für alle Europäer aufkam, bezeichnete der Orient die Altgriechen als Jûnojê, el-Jûnân, die Römer und späteren Griechen oder Byzantiner als Rhûmojê, er-Rûm; diesen Unterschied halten Syrer sowohl als Araber streng fest. Offenbar wusste das derjenige, der unter der Maske des Qûthsâmî schrieb, und hütete sich, ein verfängliches er-Rûm zu gebrauchen, that aber des Guten zu viel und beehrte auch ein so speciell römisches Land wie Britannien mit dem Prädicate „ionisch", das ihm im vierzehnten Jahrhundert v. Ch. so wenig wie im siebenten Jahrhundert n. Ch. zukam.

## IX. 30

### Persönlichkeiten der hebräischen Tradition.

In Bezug auf die zahlreichen in der Nabatäischen Landwirthschaft vorkommenden Namen biblischer Patriarchen hatte Quatremère Entlehnung aus der Bibel durch jüdische Vermittelung angenommen; Chwolson aber erklärt es für „ihm völlig unbegreiflich, wie man auf den Gedanken kommen kann zu glauben, dass die erwähnten babylonischen und kanaanäischen Persönlichkeiten, die allerdings zum Theil einige schwache Züge der gleichnamigen biblischen Patriarchen haben, aber im Ganzen und Grossen diesen ganz unähnlich sind, aus der Bibel entlehnt seien" (S. 44). Nemrûdâ zwar wird von Chwolson für identisch mit dem biblischen Nimrod erklärt (S. 73), in Bezug auf Anûhâ aber heisst es S. 62, sein Charakter unterscheide sich sehr wesentlich von dem biblischen Noah, und vor der Verwechselung Abrûhûms des Kanaanäers mit dem Patriarchen Abraham wird S. 43 ausdrücklich ge-

warnt. Allein in dieser Weise jeden Fall einzeln nach subjektivem Ermessen zu entscheiden ist baare Willkür: was von einer dieser Personen gilt, muss auch von allen gelten. Dass nun Ibn Waḥshijjah selbst sie für identisch mit den gleichnamigen biblischen gehalten wissen wollte, scheint daraus hervorzugehen, dass hinter den Namen Adamî, Îshîthsâ, Achnôchâ, Anûḥâ und Abrûhûm die Worte „der Prophet, über den Heil sei", hinzugefügt werden; Chwolson erklärt allerdings S. 95 diese dem Codex B eigenthümliche Formel für eine Zuthat der Abschreiber, weil sie in anderen Handschriften grösstentheils fehle: doch mag sich dies selbst so verhalten, Alles, was über jene Persönlichkeiten berichtet wird, spricht so laut für ihre Identität mit den entsprechenden biblischen Patriarchen, dass der Gedanke einer bloss zufälligen Namensähnlichkeit ganz ausgeschlossen bleiben muss. Will man von der Quatremèreschen Erklärung absehen, so bleibt nur eine Möglichkeit übrig: Adam, Seth, Henoch, Noah, Sem, Nimrod, Abraham sind Gestalten, die in der Urzeit der hebräischen und chaldäischen Tradition gemeinsam waren und nach der Auswanderung der Hebräer nach Kanaan bei beiden Völkern selbstständig fortgebildet wurden. Etwas Anderes meint wohl auch Chwolson nicht, der sich nirgends bestimmt über diesen Punkt ausspricht. Hätte es hiermit seine Richtigkeit, so erhielten wir in der Nabatäischen Landwirthschaft als einem angeblich gegen drei Jahrhunderte vor der Genesis verfassten Buche eine hochwichtige Controle der hebräischen Tradition. Wir wollen zuvor sehen, ob die Nachrichten Qûthsâmîs auch ihrerseits bei einer Vergleichung mit dem alten Testament oder auch nur mit dem Koran die Feuerprobe bestehen.

31 § 1.

### Adam.

*Der Nabatäischen Landwirthschaft zufolge trat Adami* nach *Dewânâi, ʿAkebûthsâ und Anderen als Verkündiger des Monotheismus und agronomischer Schriftsteller auf.* Die Existenz von Präadamiten ist eine schiitische Ansicht: Ǵaʿfar Çâdiq,

einer der zwölf Imâms, hatte erklärt, vor Adam habe es schon drei andere Adams oder Stammväter der Menschen gegeben (Herbelot s. v. Adam). Der biblische Adam ist nach muhammedanischer Lehre der erste der sechs grossen Propheten; von Büchern Adams wissen nicht bloss die späteren Juden und die Christen zu reden, auch die Muhammedaner lassen ihn durch Eingebung 10 Bücher schreiben (Herbelot ibid.). *Adamì durchreiste weite Länder, brachte Pflanzen aus fernen Gegenden nach Babylonien und lehrte sie daselbst cultiviren* (S. 174). *In den Erzählungen über ihn wird das Sonnenland öfters erwähnt, von dem es heisst, dass es südlich von Indien liege und von diesem Lande durch eine Wüste getrennt sei. Adamì soll dieses Sonnenland besucht und verschiedene merkwürdige Dinge von hier nach Babylonien gebracht haben, darunter auch den Fenchel. „Daher, sagen sie (die Anhänger des Ìshithsâ), hätten sie diese Pflanze nach einem der Namen des Jupiter Barhilijà (Variante Bazhilijâ) genannt (Chwolson, Ueber Tammûz*, S. 87). *Nach Maimonides (bei Chwolson, die Ssabier und der Ssabismus* II S. 460) *erzählte Qûthsâmî von Adam, von der Schlange und von dem Baume der Erkenntniss des Guten Bösen: wobei ich gleich erwähnen will, dass Thenkelôshâ einen Lebensbaum kennt, der von zwei Engeln bewacht wird* (S. 181). *Während Adamìs Vorgänger die Art, wie Pflanzen von selbst entstehen können, nicht gehörig erforscht hatten, brachte dieser in seinem „Buche von den Geheimnissen des Mondes“ oder „Buche der Erzeugungen“ die Erzeugung der Pflanzen aus gegebenen Stoffen in ein förmliches System* (S. 166). Da die am dritten Schöpfungstage von Gott aus Nichts erschaffenen Kräuter und Bäume (Gen. 1, 12) erst drei Tage alt waren, als Gott den ersten Menschen in den Garten Eden setzte, dass er ihn bauete und bewahrte (Gen. 2, 15), so war allerdings Adam, wenn überhaupt Jemand, competent, Untersuchungen über die Generatio aequivoca der Pflanzen anzustellen. Der Aufenthalt Adams im Paradiese, der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntniss, der Sündenfall kommen auch im Koran vor (Sure 2 S. 4, Sure 7 S. 113 der Uebersetzung von Ullmann); von der Schlange weiss die

muhammedanische Legende nach dem Vorgange der Rabbinen zu erzählen, dass sie ihre einst schöne und an Höhe mit dem Kamele wetteifernde Gestalt zur Strafe eingebüsst habe. Auch die wissenschaftlichen Reisen Adams werden durch die muhammedanische Legende (bei Herbelot s. v. Adam) auf das
32 Erfreulichste bestätigt, nach welcher Adam aus dem Paradiese auf die Insel Zeilan herabstürzte und dann über 200 Jahre lang verzweifelt umherirrte, bis er sich zur Pilgerfahrt nach Mekka entschloss und darauf die Eva auf dem Berge ʿArafâth wiederfand. Und richtig muss auch der nabatäische Adamî nach Indien reisen: das „Sonnenland" erklärt Chwolson wahrscheinlich richtig für das Dekkhan[1]). Zu dem wunderlichen Einfalle der Muhammedaner, den Adam nach Zeilan zu versetzen, hat wahrscheinlich die Namensähnlichkeit des in den singhalesischen Sagen hochgefeierten Râma mit Adam den ersten Anstoss gegeben: auch wurden Beide als Riesen gedacht. Da auch das Dekkhan zahlreiche Erinnerungen an Râmas Anwesenheit aufzuweisen hat, so ist es kein Wunder, dass auch Adam zu einer Zeit, wo sich die muhammedanische Sage noch nicht auf dem Adamspik in Zeilan fest localisirt hatte, mit dem, dem Dekkhan entsprechenden, Sonnenlande in Verbindung gebracht wird. Erst Abû ʿAbdallâh ben Chafîf, ein jüngerer Zeitgenosse des Ibn Waḥshijjah, wallfahrtete, zuerst unter allen Moslems, auf den Adamspik (Gildemeister, Scriptorum Arabum de rebus Indicis loci et opuscula inedita, p. 54). Was den Fenchel, den Adam aus dem Sonnenlande nach Babylon verpflanzt haben soll, und seinen angeblich chaldäischen Namen betrifft, so wird durch Vullers, Lexicon Persico-Latinum I p. 230 s. v. بَرهليا die Form Barhilijâ sicher gestellt; in dem Borhân-i-Qâtiʿ wird dieses Wort für griechischen Ursprungs erklärt: „was aber sicherlich unrichtig ist" fügt Chwolson (Ueber Tammûz, S. 78)

1) Mit Indien — meint er — könne nur nach alter Weise das Pengâb gemeint sein; die Wüste sei die von Râgasthân. Letzteres lasse ich gelten; im Uebrigen liegt es viel näher, Indien in dem Sinne von „Hindustan" zu fassen.

hinzu. Obgleich der gewöhnliche Fenchel bei den Griechen einen anderen Namen führt, so ist doch nicht zu leugnen, dass das Wort eine entschieden griechische Physiognomie trägt. Da nun in dem Worte wirklich der Name eines griechischen Gottes — Ἥλιος — enthalten sein kann und die Entlehnung aus dem Sonnenlande ausdrücklich als Grund der Benennung angegeben wird, so ist es in hohem Grade wahrscheinlich, dass *παρήλιον*, „der Sonne nahe", in der That, wie das persische Lexikon angiebt, der griechische Name einer Fenchelart gewesen ist. Der Chaldäer Adam benannte also eine indische Pflanze mit einem griechischen Namen: ein schönes Zeugniss für die Universalität der babylonischen Wissenschaft! Auf seiner zweihundertjährigen Wanderschaft muss Adam ein schätzbares Material über die Flora Indiens, Persiens und Arabiens zusammengebracht haben, welches ihn, die früher von ihm als praktischer Gärtner im Paradiese gesammelten Erfahrungen hinzugenommen, zum wissenschaft-
lichen Botaniker in so eminenter Weise befähigen musste, 33
dass wir den Verlust seiner Werke nur aufs Tiefste beklagen können. Einigermassen ersetzt ihn uns jedoch die vorsorgliche arabische Tradition, welche uns zu guter Stunde von Masʿûdî (S. 60 f. bei Sprenger) aufbewahrt worden ist. Die Worte desselben lauten: „Als Adam aus dem Paradiese herabstieg, nahm er ein Weizenkorn mit und dreissig Absenker von den Fruchtbäumen des Paradieses. Zehn von ihnen haben Schalen, nämlich die Nuss, die gemeine Mandel, die Lampertsnuss, die Pistazie, der Mohn, die Kastanie, der Granatapfel, die Banane (oder der Pisang), die syrische Eichel, die Pinie. Zehn von ihnen haben Kerne: die Pfirsiche, die Aprikose, die Damascenerpflaume, die Dattel, die Ruellia guttata, der Lotus, die Mispel, die Jujuba, die Lontaris domestica, die Kirsche. Einige von ihnen haben weder eine Schale, noch irgend eine andere Hülle neben dem essbaren Theile, noch einen Kern: nämlich der Apfel, die Quitte, die Weinbeere, die Birne, die Feige, die Maulbeere, die Orange, die Gurke, die Gurkenart Cassia fistula, die Melone." Dies wäre also der erste Versuch einer Classificirung der Frucht-

bäume — welch' ein ehrwürdiges Ueberbleibsel aus den Kinderzeiten der Menschheit! wie begründet ist demnach die Behauptung der Nabatäischen Landwirthschaft, Adamî sei der erste wissenschaftliche Botaniker gewesen! wie schön fügt sich nun die für die oberflächliche Betrachtung isolirt dastehende Nachricht, Adamî habe Pflanzen aus fernen Landen nach Babylonien verpflanzt, als Glied in eine Kette von Traditionen! — von Traditionen, die freilich Böswillige für arabische Phantasiegebilde erklären werden. *Adamî war ferner der eigentliche Begründer, Beförderer und Verbreiter eines rationellen Ackerbaues und schrieb eines der geschätztesten Werke über den Ackerbau* (S. 174. 27). Nach Gen. 3, 23 muss der erste Mensch nach der Vertreibung aus dem Paradiese das Feld bauen (das Buch der Jubiläen cap. 3 in Ewalds Jahrbb. II S. 239 fügt hinzu: „wie er gelehrt worden war im Garten Eden“): sehr begreiflich, dass er der Begründer einer rationellen Landwirthschaft ward und sich gedrungen fühlte, seine agronomischen Erfahrungen in einer eigenen Schrift niederzulegen. Ich erinnere daran, dass griechische Euhemeristen uns zu erzählen wissen, dass Endymion, durch seine zarten Beziehungen zur Selene dazu vorzugsweise befähigt, mit einer Theorie des Mondlaufs vor das Publikum trat, dass Atlas, der Träger der Himmelssäulen, in gleicher Weise ein Lehrbuch der Astronomie schrieb, und Aehnliches. *Von Adamîs umfassender Thätigkeit legt namentlich eine Stelle Qûthsâmîs über den Ladanumbaum* (S. 44) *Zeugniss ab, die Herr Professor Fleischer mir zu übersetzen die Güte gehabt hat. Sie lautet wie folgt: „Die Gerâmiqah aber nennen ihn Nâshermâ, und mit diesem Namen drücken sie eine Idee aus, in der ein Gegensatz gegen die Chaldäer liegt: nie haben die*
34 *Gerâmiqah aufgehört für Jeden, der sie kennt, offenkundige Neider der Chaldäer zu sein. Das heisst nämlich, die Chaldäer nennen ihn Bâqermâ'i. Wenn nun Jemand sagt, die Chaldäer haben angefangen auf die Gerâmiqah zu sticheln, so hat er darin nicht Recht; denn die Gerâmiqah gehören nicht zu den Nachkommen Adams, die Chaldäer aber gehören dazu: und die*

*Sprache der Gerâmiqah und die Namen, welche sie den von ihnen benannten Dingen geben, müssen vor Adam gewesen sein, welcher jedem Dinge einen Namen gegeben hat, den er zuerst gebrauchte und einführte. Also haben die Gerâmiqah sich nicht in Opposition gegen die Chaldäer gesetzt, sondern gegen Adam — denn Adam hat diesen Baum Bâqermâ'i genannt: alle Menschen aber stimmen darin überein, dass dasjenige, was Adam vorgeschrieben hat, das Wahre und Rechte ist, was hingegen Andere vorgeschrieben haben, falsch ist."* Um dies zu erklären, brauchen wir nicht auf Gen. 2, 19 zurückzugehen; auch im Koran 2 S. 4 heisst es, dass Adam, von Gott unterwiesen, alle Dinge mit Namen genannt habe. Wie wenig sich dieser Zug uralter Sage mit der sonstigen, so durchaus modernen Schilderung Adams in der Nabatäischen Landwirthschaft verträgt, ist schon von Ewald (in den Göttinger Nachrichten 1857 S. 163) hervorgehoben worden: hat sich Qûthsâmî überhaupt etwas dabei gedacht, so hat er logischerweise die Sprache, wenigstens die Sprache der sogenannten Nabatäer, für eine schriftstellerische Erfindung Adamîs erklären müssen: ein Einfall, der für ihn ganz charakteristisch ist und auf die Entstehung der Sprache, in der die oben besprochenen Zauberformeln abgefasst sind, ein bedenkliches Licht wirft. *Adamî erzeugte* — heisst es S. 49 — *nach den Angaben der Genealogen 64 Kinder, und zwar 22 weibliche und 42 männliche; von den letzteren hinterliessen nur 14 Nachkommen (zwei davon wurden die Stammväter der Chaldäer und Kanaanäer), von den übrigen dagegen habe sich keine Nachkommenschaft erhalten.* Die Angabe Gen. 5, 4, dass Adam nach dem Seth noch Söhne und Töchter gezeugt habe, ist von späteren Juden präcisirt worden: nach dem Buche der Jubiläen cap. 4 (in Ewalds Jahrbüchern II S. 239) erzeugte Adam den Kain und seine Zwillingsschwester, den Abel und seine Zwillingsschwester, den Seth und neun andere Söhne; nach muhammedanischen Sagen bei Herbelot gebar Eva dem Adam 20 Mal Zwillinge; Synkellos (p. 18, 21 ed. Bonn.), der auch aus einem Apokryphon geschöpft hat, nennt sogar 33 Knaben und 27 Mädchen. Diese 14 oder 40 oder 60 Kinder

erinnern so stark an die von Qûthsâmî dem Adam gegebenen 64 Kinder, darunter 42 Knaben, von denen 14 Nachkommenschaft haben, dass ein Zufall ganz ausgeschlossen wird. Es ist klar, hier liegt ein preiswürdiger harmonistischer Versuch des angeblichen Qûthsâmî vor. *Als Wohlthäter seiner Zeit erhielt Adami den Beinamen „Vater der Menschheit“* (S. 174). Von diesem, freilich aus der biblischen Tradition sehr begreiflichen, Beinamen weiss die Bibel nichts, wohl aber die arabische Legende, die Adam Abû'l-Bashar, Vater aller Menschen, nennt (Herbelot). Wie seltsam, dass gerade die Chaldäer dem Adamî diesen Beinamen gaben, die seine Vaterschaft auf den nabatäischen Namen beschränkten und z. B. die Assyrer nicht von Adamî abstammen liessen! Also, dass Adam Erde bedeutet, daher ein für den ersten Menschen sehr angemessener Name ist, ist eine der „Hypothesen“, die in die Rumpelkammer spazieren müssen? also Berossos, der den ersten Chaldäer Aloros, nicht Adam, nennt, folgt einer jungen, schlechten Tradition? Gegen solche Bedenken wird man sich auf Hippolyt. Haeres. V, 7 p. 97 (ed. Miller [p. 136 ed. Duncker et Schneidewin]) berufen, nach welchem die Chaldäer den aus der Erde gebildeten, aber erst später beseelten Menschen Adam nannten: ich selbst habe früher mit der Autorität der Nabatäischen Landwirthschaft die Hippolytische Angabe gegen Bunsen zu decken gesucht (Beiträge S. 52), was ich freilich nach genauerer Kenntniss der ersteren nicht gethan haben würde. Ist die Nachricht echt, so giebt sie den Angaben Qûthsâmîs ein vollständiges Dementi, indem auch sie zwar von einem Adam als erstem Menschen, aber nicht von einem Adam als agronomischem Schriftsteller weiss; erweist sie sich als von der jüdischen Erzählung abhängig, so ist sie als Stütze nicht zu gebrauchen.

## § 2.

## Seth.

„*Ischit'â* — heisst es S. 27 — *ist der Mann, dem die Menschheit, direct oder indirect, eine Jahrtausende lange Verfinsterung vorzugsweise zu verdanken hat; er war Religions-*

*stifter, und wenn er nicht der Erfinder des Sterndienstes, der Astrologie und der groben abergläubischen, zauberartigen Lehren war, so hat er dieses Alles weiter entwickelt und in ein religiöses System gebracht, und die von ihm gestiftete Religion, mit einer Art von Papstthum oder geistlichem Chalifat an der Spitze, war die herrschende in Babylonien, und breitete sich allmählich über ganz Mesopotamien und Syrien aus.“ Doch gesteht Îshîthsâs Gegner Qûthsâmi selbst zu, dass seine Religion eine hohe Moral predigte* (S. 174). Von Seth heisst es in der Genes. 4, 26: „Zu derselbigen Zeit fing man an zu predigen von des Herren Namen.“ Das Gesetz des Patriarchen Seth — heisst es bei Herbelot s. v. Scheit —, welchen die Moslems in die Zahl der Enbîah oder Propheten (aber nicht der sehr grossen) setzen, war in einem Buche enthalten, welches seinen Namen trug und als Sefer Shîths bekannt ist. Nach der christlichen Auslegung, wie sie Synkell. p. 16, 14 (ed. Bonn.), Eutych. I p. 21. 26, Abû'lfaraǵ Chron. Syr. p. 4 und Hist. dynast. p. 7 f., und Andere wiedergeben, sind die Kinder Gottes, die nach Genes. 6, 4 mit den Töchtern der Menschen Kinder zeugten, die Nachkommen Seths, die sich auf den Berg
Hermon zurückgezogen hatten, um dort ein beschauliches 36
Leben zu führen, aber durch den Anblick der Töchter Kaïns ihrem Gelübde abwendig gemacht wurden. Die Muhammedaner erklären zwar die Egregoren für Nachkommen der Ǵinn, mit denen vor Adam die Welt bevölkert war, bemerken aber ausdrücklich, dass sie sich zur Religion des Seth bekannten (Herbelot). Hierdurch wird die von Haus aus gute und für die Zeitgenossen heilsame Natur der Religion Îshîthsâs, die unter seinen Nachkommen immer mehr ausartete, vortrefflich illustrirt. Jene Ausdeutung der Kinder Gottes als Kinder Seths ist purer Euhemerismus; es liegt daher auf der Hand, welcher Grad von Authenticität den von ihr abhängigen Angaben des vermeintlichen Qûthsâmî beizumessen ist. *In seinen religiösen Schriften hatte Îshîthsâ mancherlei agronomische Lehren vorgetragen* (S. 27)*; ein Verbot des Fischgenusses wird auf ihn zurückgeführt* (S. 95). Eine Sage bei Abû'lfaraǵ Hist. dynast. p. 7 macht den Seth zum Erfinder

der Schreibkunst, und p. 10 führt derselbe als Ansicht der Sabier an, dass Seth, Adams Sohn, der ägyptische Agathodämon sei, der Lehrer des Hermes. Da nun Qûthsâmî selbst anderswo (S. 93) sagt, Ermîsâ und vor ihm Agathodämon hätten ihren Landsleuten den Genuss von Fischen und Bohnen verboten, so ist klar, dass er nach sabischer Doctrin Îshîthsâ und Agathodämon gleichsetzt: ein neues Zeichen des allerspätesten Sagensynkretismus. *Îshîthsâ selbst soll die Schriften seines Vaters Adami vernachlässigt, seine Nachfolger sie geradezu verfälscht haben* (S. 27. 167). Diese Behauptung Qûthsâmîs erinnert sehr an die im Koran (3 S. 41) gegen Juden und Christen vorgebrachte Beschuldigung, sie hätten die Bibel verfälscht und die auf Muḥammed bezüglichen Prophezeiungen unterdrückt.

## § 3.

## Henoch.

Achnôchâ und Anûḥâ werden in den Handschriften fortwährend verwechselt, sind aber unzweifelhaft zwei verschiedene, jener dem Henoch, dieser dem Noah entsprechende Personen, was auch Chwolson S. 99 bemerkt hat. *Der Erstere erscheint bei Qûthsâmî als ein Weiser der Vorzeit*, in Uebereinstimmung mit der Angabe Genes. 5, 24, Henoch habe ein göttliches Leben geführt. Auch im Koran 19 S. 255 erscheint Henoch unter dem Namen Idrîs (der Studienbeflissene) als gerechter Mann und Prophet. *S. 93 heisst es von Anûḥâ, er habe den Genuss der Bohnen verboten;* nach S. 95 hat aber Codex B an dieser Stelle Achnôchâ, und diese Lesart verdient unbedingt den Vorzug. Hier kommt uns nämlich die schon einmal von Nutzen gewesene Parallelstelle zu Hülfe, nach welcher Ermîsâ und vor ihm Agathodämon ihren Landsleuten den Genuss von Fischen und Bohnen untersagt haben. Nach Abû'lfaraǵ Chron. Syr. p. 5; Hist.
37 dynast. p. 9 erklärten nämlich die alten Griechen den Achnôch für Hermes Trismegistos; Hermes aber ist der Schüler des Agathodämon-Seth. Der angebliche Qûthsâmî bleibt sich somit durchweg gleich.

§ 4.

## N o a h.

*Anûhâ führt bei Qûthsâmi die Beinamen el-Kanaʿâni el-Hethsjâni, nach Chwolsons Vermuthung* (S. 62) *von einer alten kanaanäischen Stadt Hethsjân oder Hethsjâ; mir scheint es aber keinem Zweifel zu unterliegen, dass das Beiwort den Noah als vom Stamme der Hethiter bezeichnet, und dass mit leichter Veränderung der Punktation el-Hithsânî herzustellen ist.* Dass Noah zu einem Hethiter gemacht wird, ist seltsam, hat aber eine gewisse Stütze in der späteren jüdischen Tradition, die unter gröblicher Verkennung des juristischen Charakters der Erzählung der Genesis 23, 3 ff. schon Adam und Eva in der Doppelhöhle im Hethiterlande, wo später Abraham die Sara begrub, beigesetzt sein lässt (Beer, Leben Abrahams, S. 75). Die christliche Tradition bei Eutych. I p. 18, 37 nennt die Höhle, in der Adam bestattet ward, el-Kanûz und lässt auch alle folgenden Patriarchen in derselben beigesetzt werden; Noah selbst begrub darin nach I p. 33, 35 seinen Vater und Grossvater. *Anûhâ schrieb über den Ackerbau, und zwar speciell über den Weinstock* (S. 28. 180). „Noah — heisst es in der Gen. 9, 20 — ward ein Ackersmann und pflanzte Weinberge, und da er des Weines trank, ward er trunken." Wie bedauerlich, dass die Schriften eines Mannes verloren gehen mussten, der sich in dieser Branche gewiss als ebenso sachkundig bewährt haben wird, wie Adamî in der Gärtnerei! Aber so geht es in der Welt. Auch die rhetorische Ausarbeitung, in welcher der trojanische Prinz Paris die Vorzüge der Göttinnen Hera, Athene und Aphrodite abgewogen und den Preis der Schönheit der Aphrodite zuerkannt hatte, ist leider verloren, dieselbe, die den epischen Dichtern, ungebildeten, mit einem Îshîthsâ und Consorten in Aberglauben wetteifernden Dunkelmännern, Gelegenheit gab, von dem bekannten Schiedsspruche des Paris zu fabeln (vgl. Anon. de incredibb. 10 in den Paradoxographi ed. Westermann p. 323). *Auch Anûhâ trat als Apostel des Mondes auf* (S. 173), *ver-*

*kündete edlere Religionsbegriffe und trat mit Entschiedenheit gegen den zu seiner Zeit herrschenden Cultus der Anhänger des Ishîthsâ auf* (S. 43); *muthvoll litt er auch für diese edlen Bestrebungen* (S. 174). Von dieser prophetischen Thätigkeit des Noah weiss das alte Testament nichts, desto mehr die nachbiblische Tradition: schon das Buch der Jubiläen cap. 7 (bei Ewald, Jahrbücher II S. 248) enthält lange Ermahnungsreden Noahs an seine Söhne, und II. Petri 2, 5 wird Noah der Prediger der Gerechtigkeit genannt. Bei den Moslems ist Noah der zweite der sechs grossen Propheten und der erste, der nach Henochs Sendung wieder erschien, um den
38 Glauben an einen Gott zu verkündigen (vgl. Sale, Einleitung in den Alkoran S. 96, und Anmerkung zu Sure 7 S. 173 von Arnolds deutscher Uebersetzung). Nach einer ebenfalls muhammedanischen Tradition (bei Herbelot s. v. Nouh al-Nabi) schrieb Noah 10 Bücher, in denen er die von Gott erhaltenen Offenbarungen und Gebote niederlegte. Die jüdische Tradition (Buch der Jubiläen cap. 10 in Ewalds Jahrbüchern II S. 254) kennt ein von Noah nach der von den Engeln erhaltenen Unterweisung verfasstes Buch über jegliche Art von Heilmitteln. Auf das im Beth-ha-Midrasch erhaltene Fragment eines ähnlichen Noahbuches hat Chwolson S. 187 aufmerksam gemacht.[1]) Da der Götzendienst, gegen den Noah eiferte, durch die Verführungskünste der Egregoren, der Kinder Seths, eingerissen war, so ist seine Stellung vollkommen analog der des Anûhâ, der gegen die Ishithianer eifert; auch darin bleibt sich die Nabatäische Landwirthschaft gleich, dass sie Noah, den zweiten grossen Propheten, einen Apostel des Mondes nennt: dasselbe Prädikat hatte sie oben Adam, dem ersten grossen Propheten, beigelegt. Auch das „Leiden“ Anûhâs für seine Religion erklärt sich zur Genüge aus dem Koran; das Volk sagte nach Sure 26 S. 314 (übers. von Ullmann) zu

1) Nach einer ansprechenden Vermuthung desselben Gelehrten (S. 186) findet sich der Kenked, dem nach der Nabatäischen Landwirthschaft sein Vater Mâsî ein Gedicht zueignete, in dem Qenger ben Ûr ben Keszed wieder, der laut jenem Noahbuche ein chaldäisches, von den Aegyptern benutztes, Buch verfasste.

ihm: „Wahrlich, wenn du, o Noah, nicht aufhörst zu predigen, so wirst du gesteinigt." Und zu Sure 54 S. 461 (Er aber rief zu seinem Herren und sagte: „man überwältigt mich; darum rette mich!") bemerken die Ausleger, es habe Einer den Noah angefallen und beinahe erwürgt. *Diesen thätlichen Angriffen gingen literarische Angriffe voraus, von denen uns zwei Proben erhalten sind* (S. 61), *deren Uebersetzung ich wiederum der Güte des Herrn Professor Fleischer verdanke. „Tâmithsrî el-Kanaʿânî el-Ḥabqûshî sagt in seinem Sendschreiben an Anûḥâ el-Kanaʿânî Hethsjânî, welches er an ihn geschrieben hat, um ihn darüber, dass er Offenbarungen erhalten zu haben behaupte, hart anzugreifen, indem er in Beziehung auf dessen Behauptung, dass das, was er gethan, aus jener Offenbarung geflossen sei, ihn mit Gründen zu widerlegen sucht, — Tâmithsrî sagt also: Wir haben, bloss durch Erforschung vermittelst unseres Verstandes, Dinge erkannt, die grösser und wunderbarer sind als das, was du gethan hast, wovon du behauptest, dass du es durch Offenbarung und durch göttliche Unterstützung des Mercur erkannt habest. Wir nehmen aber diese deine Behauptung, dass du Offenbarungen erhalten habest, nicht von dir an, sondern schreiben das, was du gethan hast, deiner eigenen Erforschung und Erfindung zu: du hast dich durch dein Vorgeben nur auf eine Stufe erheben wollen, die du in der That nicht erreicht* 39
*hast." Nachdem hierauf weitläufig nachgewiesen wird, dass der Milchzauber eine Erfindung der Kanaanäer sei, sagt Tâmithsrî an der zweiten Stelle: „So hast du die Früchte aus den Weingärten in deinem Lande durch Zauberei zu dir gezogen — eine Zauberei, die du bloss durch deinen Verstand erfunden hast, — so dass du durch sie die Früchte der Weinberge aus ihnen zogst, während du ruhig dasassest und standest. Bei meinem Leben, du hast eine treffliche Erfindung gemacht und etwas Grosses zu Tage gefördert, und dein Verstand hat dir einen hohen Platz angewiesen, dergestalt dass du, mit der Stellung gewöhnlicher Erfinder nicht zufrieden, über deine Sphäre hinausgegangen bist."* Beide Stellen erinnern auf das Frappanteste an zwei Episoden im Koran. Sure 7 S. 118 heisst es: „Wir sandten schon vordem den Noah zu seinem Volke, und er

sprach: O mein Volk, verehret nur Gott, ihr habt ja keinen anderen Gott als ihn; denn sonst fürchte ich für euch die Strafe des grossen Tages. Die Häupter seines Volkes aber erwiderten ihm: Wahrlich wir sehen, dass du in einem offenbaren Irrthume dich befindest. Er aber antwortete: Nein, mein Volk, ich bin in keinem Irrthume, sondern ich bin vielmehr ein Bote vom Herrn der Welten. Ich bringe euch die Botschaft meines Herrn, und ich rathe euch nur gut; denn ich weiss von Gott, was ihr nicht wisst. Wundert es euch, dass euch eine Mahnung von euerem Herren kommt durch einen Mann aus euerer Mitte, euch zu warnen, auf dass ihr auf euerer Hut seid und Barmherzigkeit erlanget? Und sie beschuldigten ihn des Betrugs.“ Sure 11 S. 177 ist der Eingang gleichlautend; auf Noahs Busspredigt erwidern die ungläubigen Häupter seines Volkes: „Wir sehen dich für nichts Anderes an als einen Menschen, der uns ganz gleich steht, und wir sehen Niemand weiter dir folgen als nur die Niedrigsten unter uns, und zwar nur aus Voreiligkeit und Unbesonnenheit. Wir bemerken durchaus keinen Vorzug in euch; darum halten wir euch für Lügner. Er aber sagte: O mein Volk, saget mir doch, da mir deutliche Beweise von meinem Herrn geworden und er mir seine Barmherzigkeit erzeigt, welche ihr zwar nicht einsehet, sollte ich diese euch wohl aufzwingen, da sie euch zuwider sind?“ Der offene Brief des Tâmithsrî an seinen Landsmann Anûhâ sieht frappant wie eine Glosse auf das im Koran überlieferte Thema aus. Es dürfte nicht unerspriesslich sein, einen der sehr zahlreichen analogen Fälle aus der griechischen Literaturgeschichte herauszugreifen. Jedermann weiss aus Herodot, wie Periandros seine Gattin Melissa im Jähzorn tödtete, wie er ihr Todtenopfer zu einer Beraubung der Korinthierinnen benutzte, wie Prokles von Epidauros, Melissens Vater, seinen Enkel Lykophron dem Vater abwendig machte, wie Periandros aus Rache den Prokles stürzte. Hierüber ist folgender Brief erhalten (bei Diog. Laërt. I p. 7, Nr. 8 [I, 7, 100]): „Periandros an Prokles. Ich habe den Mord meiner Gattin unabsichtlich begangen; du aber thust Unrecht, wenn du absichtlich meinem

Sohne mich verhasst machst. Entweder also beseitige die Abneigung des Knaben, oder ich werde mich an dir rächen. Ich selbst habe ja auch längst schon deiner Tochter das schuldige Sühnopfer gebracht, indem ich die Gewänder aller Korinthierinnen mit ihr verbrannt habe." Dergleichen Actenstücke hat die negierende Kritik unserer Tage für plumpe Fälschungen erklärt. In dem vorliegenden Falle mit Tâmithsrîs Briefe wird sie um so zuversichtlicher dasselbe thun, als er eine bedenkliche Ausdeutung eines koranischen Satzes enthält. Das, was Noah von Gott wusste, „was ihr nicht wisst", ist, wie man aus dem Folgenden sieht, die Ankündigung der Sintfluth; der angebliche Tâmithsrî will aber darunter die Erfindung des Weines verstanden wissen. Die Sintfluth wird dadurch freilich beseitigt; seltsam bleibt es aber, dass unter Allem, was die hebräische Tradition von Noah berichtet, gerade nur die Sintfluth auch als echte babylonische Tradition durch Berossos bezeugt ist und dass der babylonische Noah nicht Anûhâ, sondern Xisuthros hiess.[1]) Allerdings lässt es sich Chwolson angelegen sein, den Zustand, in welchem die

1) Die Sache würde noch auffälliger, wenn es richtig wäre, dass sich eine Erinnerung an Xisuthros bis in eine verhältnissmässig späte Zeit erhalten hätte. In seinem Buche „Die Ssabier und der Ssabismus" II S. 278 hat nämlich Chwolson vermuthet, dass der sabische Qôstîr, „der auserwählte Greis" oder richtiger „der auserwählte Gelehrte", Xisuthros sei. Im Texte des Fihristh al-ʿulûm cap. 6 (bei Chwolson II p. 39) geht unmittelbar vorher Fosfor, „der vollkommene Schriftgelehrte", den Chwolson nicht übel Lust hat in einen Misor zu verwandeln. Aber es liegt am Tage, dass die beiden Namen sich gegenseitig decken und dass aus Qôstîr und der Variante Fôstîn im Codex *L* das Richtige, Fôstîr herzustellen ist: und Φωσφόρος und Φωστήρ sind zwei ganz späte Personificationen der durch die Wissenschaft hervorgebrachten Erleuchtung. Chwolson hat, wie man sieht, auch hier seinem, schon in jenem früheren Werke bedenklich zu Tage tretenden Hange, in späten Quellen aller Evidenz zum Trotz möglichst viel als echt retten zu wollen, zu sehr nachgegeben. So sehr ich auch den von ihm gelieferten Nachweis, dass die Religion der Sabier in ihrem Kerne auf das syrische Heidenthum zurückgeht, zu schätzen weiss, so kann ich doch nicht verhehlen, dass mir das Echte darin von anderen Bestandtheilen, die gar sehr nach der Studierlampe riechen, mehr, als Chwolson zugeben will, überwuchert zu sein scheint.

Fragmente des Berossos überliefert sind, als möglichst trostlos darzustellen (S. 72), und wird diesen Einwand auch hier vorbringen: mit welchem Rechte, davon weiter unten.

## § 5.

## S e m.

*Sâmâ erscheint in der Nabatäischen Landwirthschaft als agronomischer Lehrer mit dem Beinamen „der Wahrhafte"* (S. 99), *und im Buche des Thenkelôshâ als Weiser der Urzeit.* Diese
41 Schilderung entspricht der von der moslemischen Tradition (bei Herbelot s. v. Sam ben Nouh) dem Sem angewiesenen Stellung eines Stammvaters aller Propheten, sowohl arabischer wie nichtarabischer.

## § 6.

## Die Kanaanäer.

*Bei Gelegenheit der Polemik gegen Tâmithsri erwähnt Qûthsâmî* S. 60, *die Kanaanäer hätten die Kunst erfunden, die Leichen zu conserviren.* Diese Nachricht findet Chwolson S. 62 f. neu und überraschend; mich hat sie nicht überrascht. Qûthsâmî macht, wie wir gesehen haben, den Noah zu einem Kanaanäer; von ihm aber meldet die christliche Sage bei Eutych. I p. 33. 34. 45, dass er seinen Vater Lamech und seinen Grossvater Methusalah nach ihrem Tode einbalsamirt habe und seinerseits wiederum von Sem, Ham und Japheth einbalsamirt worden sei. Eutychios lässt schon die Leiche Adams einbalsamirt werden und fügt (I p. 18) ausdrücklich hinzu, es seien dazu Myrrhen, Weihrauch und Kassia verwendet worden: Adams dergestalt über 1300 Jahre conservirten Körper habe Noah mit in die Arche genommen (I p. 38). Da in der Nabatäischen Landwirthschaft auch Abraham ein Kanaanäer genannt wird, so liegt der Verdacht sehr nahe, dass daselbst Vieles, was eigentlich den Hebräern zukommt, auf die Kanaanäer übertragen worden ist; und unter dieser Voraussetzung verliert auch Anderes, was von den Kanaanäern gemeldet wird, seine Auffälligkeit. So wird

es erlaubt sein, bei der *Behauptung Qûthsâmîs* (S. 60), *dass die Kanaanäer die geheimen Namen der Götter erforscht und dadurch einen Vorzug vor allen Völkern erlangt hätten*, an die nach dem Glauben der Juden dem Gottesnamen Jahve innewohnende magische Kraft zu erinnern — ein Glaube, welcher die Ursache ward, die wahre Aussprache des Namens geheim zu halten. Von Wundern, die durch den wahren Namen Gottes bewirkt worden seien, wissen nicht bloss jüdische, sondern auch moslemische Sagen zu berichten (vgl. Juynboll zum Liber Josuae p. 201. 268): Moses soll durch seinen Stab, der eine Inschrift mit dem Namen Jahve trug, Wunder gethan, und Noah einen Stein besessen haben, auf welchem der „grosse Name“ eingegraben war, mit Hülfe dessen er im Stande war, Regen vom Himmel herabzurufen und die Arche ohne Ruder und Segel zu lenken. Authentischer sieht eine andere Angabe Qûthsâmîs über die Kanaanäer aus. *Er sagt nämlich* S. 49, *dieselben würfen den Chaldäern vor: „Ihr Chaldäer habt uns aus dem Lande unseres Vaters (d. h. aus Babylonien) nach den äussersten Grenzen Syriens vertrieben“;* diese Angabe bringt Chwolson S. 66 mit der Herodoteischen zusammen, dass die Phönicier vom persischen Meerbusen her eingewandert seien. An sich wäre
es ja nicht unmöglich, dass Pseudo-Qûthsâmî auch einmal 42
eine echte Tradition, dergleichen ihm aus syrischen Geschichtsquellen zukommen konnten, in sein Werk verwebt hätte: allein in diesem Falle liegt es wenigstens ebenso nahe, anzunehmen, dass Qûthsâmî, wie anderwärts, nur eine Stelle der Genesis ausgebeutet hat. In dieser fand er die Nachricht vor, dass die Völkerzerstreuung von Sinear ausgegangen sei; folglich mussten auch die Kanaanäer aus Babylonien ausgewandert sein.

## § 7.

## Nimrod und seine Goldmünzen.

*Nemrûdâ erscheint in der Nabatäischen Landwirthschaft als Eroberer von Babylon und Stifter einer kanaanäischen Dynastie, welche den Reichssitz nach Kûthsâ-Rîjjâ verlegte.*

Zu diesem Residenzwechsel bietet die Angabe der Gen. 10, 11, dass Nimrod von Babel nach Assur gezogen sei und dort Ninive und andere Städte gegründet habe, eine passende Analogie. Kûthsâ-Rijjâ kommt ohne das Beiwort auch in der jüdischen Tradition (vgl. Beer, Leben Abrahams S. 98) und bei den Koranerklärern Beidzâwî und Sojûtî zur einundzwanzigsten Sure (s. Sale S. 377 der deutschen Uebersetzung) als Wohnsitz Nimrods vor. *Abrûhâms Vorfahren und andere kanaanäische Priester wurden von Nemrûdâ nach Babylonien übergesiedelt* (S. 49). Die jüdische Sage macht Abrahams Vater Tharah zu einem der Grossen an Nimrods Hofe (Beer, Leben Abrahams S. 1. 96); nach R. Gedalja im Schalscheleth ha-Kabala p. 94[1]) war er Priester und der Vornehmste seines Ordens; die arabische Sage (bei Herbelot s. v. Abraham) nennt ihn Azar, Sohn des Therah, und macht ihn sogar zu Nimrods Eidam. *Qûthsâmi erwähnt* (S. 53. 73) *von Nemrûdâ geprägte goldene Dinare.* Chwolson sagt S. 73, dieser Umstand könne nicht als Beweis angeführt werden, dass Nemrûdâ nicht im sechzehnten Jahrhundert v. Ch. gelebt haben könne: „denn es muss erst bewiesen werden, dass man um diese Zeit noch kein geprägtes Geld hatte, was, glaube ich, nicht bewiesen werden kann“. Aus Stellen wie Gen. 23, 16 lässt sich nicht mit Sicherheit erweisen, dass daselbst geprägte Silbermünzen, nicht zugewogene Stücke rohen Silbers gemeint seien. Chwolson beruft sich freilich hierfür auf Movers, vergisst aber, dass das Alter der Silbermünzen noch nichts für das Alter der Goldmünzen beweist, und verschweigt, dass Movers selbst (Phönizier III, 1 S. 28) anerkennt, dass sich vor der persischen Zeit keine Spur davon findet, dass Gold als Tauschmittel gedient hätte. Für die ziemlich allgemein als richtig erkannte Angabe Herodots (I, 94), dass die Lyder zuerst Gold- und Silbermünzen ge-
43 prägt haben, ist nicht die schwächste Bestätigung die, dass

1) Dass Gedalja aus der Nabatäischen Landwirthschaft geschöpft haben sollte, ist zwar nicht unmöglich, viel wahrscheinlicher aber doch, dass er einer jüdischen Tradition folgte.

sich keine Münze erhalten hat, die mit Sicherheit über das siebente Jahrhundert hinaufgerückt werden könnte. Man begreift nicht, wenn sich Münzen aus dieser Zeit erhalten haben, warum sich nicht auch Münzen aus früheren Jahrhunderten erhalten haben sollten, wenn die Kunst des Münzprägens wirklich ein Jahrtausend älter war. So etwa würde die negative Kritik argumentiren, sie muss aber beschämt verstummen vor dem Zeugnisse des R. Gedalja im Schalscheleth ha-Kabala, dass Abrahams Vater Tharah, der an Nimrods Hofe lebte, die Münzprägung erfunden habe (Beer, Leben Abrahams S. 96). Und sollte man diesen nicht als unabhängigen Zeugen gelten lassen, so ist doch Abû'lfaraǵ Chron. Syr. p. 10 mit der Versicherung da, dass schon zu den Zeiten Serugs Münzen aus Ophirgolde geprägt wurden und dass der dritte Chaldäerkönig Sâmîrûs damals Masse und Gewichte erfand — Zeugnisse, welche den glänzendsten Commentar zu den Nimrodschen Goldmünzen liefern. Der Jerusalemer Talmud versetzt uns in die angenehme Lage, die Entwicklung der Numismatik seit Nimrod Schritt vor Schritt durch schätzbare Belege illustriren zu können. Bei Isaaks Hochzeit liess Abraham eine Medaille prägen mit dem Bildnisse eines Greises und einer Greisin auf der Vorderseite, eines Jünglings und einer Jungfrau auf der Rückseite (Beer, Leben Abrahams S. 91). Abigail weigerte sich zum David zu kommen, weil die Münze mit Sauls Bildnisse noch cursirte; David verewigte die Erhebung Salomons zum Könige durch Denkmünzen (Eckhel, Doctr. num. vet. III p. 458). Schon vorher wird Josua, später Mardochai als Münzherr aufgeführt (Beer, Leben Abrahams S. 209). Diese Angaben sind bedenkliche Fingerzeige über die Herkunft der von Qûthsâmî erwähnten Dinare Nimrods: die angeführten Documente dürften etwa ebenso echt sein wie die Gold- und Silbermünzen mit dem Namen des Pandukönigs Açvamêdhadatta (unter dem das Mahâbhârata verfasst ward) und den Bildnissen des Brahmâ und Çiva, die der persische Verfasser des Tedzkerat as-Salatin (bei Anquétil du Perron, Recherches sur l'Inde p. XXXII sqq.) gesehen haben will.

## § 8.

## Abraham.

*Abrûhûm oder Ibrâhîm (mit welcher rein arabischen Form er in der Nabatäischen Landwirthschaft in der Regel genannt wird) war ein kanaanäischer Imam, in Kûthsâ-Rijjâ geboren* (S. 48). Nämlich die rabbinische Sage lässt Abraham in Kutha geboren werden (Beer, Leben Abrahams S. 1); Baba Bathra 91ᵃ wird Ur-Kasdim geradezu für Kutha erklärt (Beer, ebenda S. 98). *Er trat als Gegner der Landesreligion des Îshithsâ auf, leugnete die Göttlichkeit der Sonne und bekannte sich zu der Lehre, dass selbst die Sonne erst von einer*
44 *über ihr stehenden höheren Gottheit geleitet und regiert werde* (S. 43). Die Genesis schildert uns Abraham als treuen Verehrer des einzigen Gottes, es findet sich aber in ihr noch keine Spur von einer Opposition, in die derselbe gegen den Götzendienst seiner Heimath getreten sei. Desto mehr weiss die spätere jüdische Tradition hierüber zu erzählen, das Buch der Jubiläen (in Ewalds Jahrbüchern III S. 2), rabbinische Quellen (bei Beer, Leben Abrahams S. 12), und ihnen folgend der Koran (Sure 21 S. 272). Diese Angaben lassen den Abraham schon als Knaben die Götzenbilder seines Vaters zertrümmern, die Religion seiner Landsleute auf alle Weise verhöhnen und dafür von Nimrod zum Feuertode verurtheilt werden, dem er durch ein Wunder entgangen sei.[1]) Im Koran (Sure 6 S. 100) heisst es von Abraham: „Als die Dunkelheit der Nacht ihn beschattete, sah er einen Stern, und er sprach: das ist mein Herr. Als dieser aber unterging, sagte er: Ich liebe die Untergehenden nicht. Und als er den Mond aufgehen sah, da sagte er: Wahrlich, das ist mein Herr. Als aber auch dieser unterging, da sagte er: Wenn mein Herr mich nicht leitet, so bin auch ich wie dies irrende Volk. Als er nun sah die Sonne aufgehen, da

1) Chwolson selbst hat früher (Die Ssabier II S. 723) darauf aufmerksam gemacht, dass die Sage von Abrahams Leben in Kutha und Kämpfen gegen den Götzendienst ursprünglich von den Juden herrühre.

sagte er: Siehe, dies ist mein Gott; denn das ist das grösste Wesen. Als aber auch die Sonne unterging, da sagte er: O mein Volk, ich nehme keinen Antheil mehr an euerem Götzendienste, ich wende mein Angesicht zu dem, der Himmel und Erde geschaffen, ich werde rechtgläubig und will nicht mehr zu den Götzendienern gehören.“ Diese wunderbar schöne Erzählung, deren jüdisches Vorbild man bei Beer S. 3 mitgetheilt findet, erläutert die Angabe Qûthsâmîs, Abrûhûm habe gelehrt, dass die Sonne nicht Gott sei, sondern von einem über ihr stehenden Gott regiert werde. Noch viel auffälliger aber stimmet, was die moslemische Tradition (bei Herbelot s. v. Abraham) erläuternd zu jener Koranstelle hinzufügt, es habe damals im Reiche Nimrods verschiedene Arten von Götzendienern gegeben, Sonnenanbeter, Mondanbeter und Sterneverehrer, überein mit der Darstellung des ja bald nach Nimrod schreibenden Qûthsâmî, die Religionen der Sonne, des Saturn, des Jupiter und anderer Planeten hätten in Babylonien gleichzeitig nebeneinander bestanden (S. 155). Wir wagen die Behauptung, dass die Auffassung der babylonischen Religion als einer Verehrung der Sonne und aller Planeten auch fernerhin trotz dieser Enthüllungen Qûthsâmîs ebenso als eine ausgemachte Thatsache gelten wird, wie sie bisher gegolten hat. *Abrûhûm schrieb über einzelne Gebiete der Ackerbaukunst* (S. 28)*; in seinen Schriften hatte er den Baum Rûchûshi, welchen er den Priesterbaum nannte, sehr gelobt* (S. 48)*: einen* 45
*anderen Baum, der eigentlich Sûkijâthsi hiess, von ihm aber den Namen Ibrahimbaum erhielt, verdankte er einst seine Rettung vor einem Löwen in der Wüste von Thadmôr*[1] (S. 46). Unter Abrahams Namen cursirten bei den späteren Juden verschiedene Apokrypha (Beer, Leben Abrahams S. 91); am bekanntesten ist das Buch Jezira, welches eine auf mystisches Buchstabenspiel gegründete Metaphysik und Kosmogonie enthält und wahrscheinlich gegen 700 n. Ch. verfasst ist (Beer

1) Welches, beiläufig bemerkt, erst von Salomo erbaut wurde (II. Chron. 8, 4).

S. 208); die Araber schreiben dem Ibrâhîm ebenfalls ein Sefer zu (Herbelot s. v. Abraham). In der Genesis heisst es 21, 33: „Abraham aber pflanzte Bäume zu Bersaba, und predigte daselbst von dem Namen des Herrn, des ewigen Gottes." Die rabbinische Tradition (bei Beer S. 56) malt dies dahin aus, dass Abraham zum Labsal für die Wanderer einen grossen Garten angelegt und mit Weinstöcken, Feigenbäumen, Granatbäumen und anderen Obstbäumen bepflanzt habe; die, so ihm für die Bewirthung danken wollten, habe er auf den Herrn des Gartens verwiesen, nämlich auf den Gott, der über Himmel und Erde herrscht und Pflanzen und Bäume wachsen lässt. Daraufhin Abraham in der Landwirthschaft der Nabatäer als Schriftsteller über Bäume auftreten zu sehen, könnte uns, die wir die agronomischen Schriftsteller Adamî und Anûhâ bereits kennen gelernt haben, nicht eben wundern. Aber auch hier wird die Kluft zwischen der Bibel und der Nabatäischen Landwirthschaft ausgefüllt: noch kennen wir die Brücke, welche vom Patriarchen Abraham zum agronomischen Schriftsteller Abraham geführt hat. Im Buche der Jubiläen cap. 11 (in Ewalds Jahrbüchern III S. 3) erscheint Abraham als rationeller Ackerbauer, dem die Erfindung eines Ackerbaugeräthes zugeschrieben wird: „Und im ersten Jahre der fünften Woche lehrte Abram die Holzkünstler, welche das Geschirr der Ochsen machen, sie sollten ein Geräthe über der Erde, gegenüber an dem Krummholze des Pfluges machen, um den Samen darauf zu legen uud ihn von da aus in die Samenfurche fallen zu lassen, dass er sich in der Erde verberge und sie sich nicht mehr vor den Raben zu fürchten hätten. Und sie machten also an allen Krummhölzern der Pflüge etwas über der Erde, und sie besäeten und bebaueten das ganze Land, ganz wie ihnen Abraham befohlen hatte, und fürchteten sich nicht mehr vor den Raben." Ebendaselbst III S. 4 beobachtet Abraham die Sterne vom Abend bis zum Morgen am Neumond des siebenten Monats, „um zu sehen, wie es in diesem Jahre mit der Witterung sein werde." *An der schon angeführten Stelle* S. 46 *sagt Qûthsâmi,*

*Abrûhûm habe weite Reisen nach verschiedenen Ländern gemacht, und zwar wegen der grossen Hungersnoth, die zur Zeit Königs Çalbâmâ des Unglückseligen in Mesopotamien stattgefunden habe.* 46
Abraham wandert in der Genesis aus Chaldäa nach Haran, von da nach Kanaan, von da nach Aegypten und zurück, und ins Philisterland und wieder nach Kanaan; der Koran (Sure 2 S. 13) bringt ihn auch noch nach Mekka und lässt ihn daselbst die Ka'abah erbauen. Das sind allerdings weite Reisen. Die weiteste, die nach Aegypten, wird schon Gen. 12, 10 durch eine Hungersnoth motivirt, und diese Hungersnoth spielt auch in der muhammedanischen Tradition eine Rolle; Baidzâwî und andere Ausleger zur vierten Sure (bei Sale zum Alkoran S. 107 der deutschen Uebersetzung; Herbelot s. v. Abraham) knüpfen an sie eine Geschichte, die Abrahams Beinamen „Freund Gottes" erklären soll.

## § 9.

### Die Stellung der biblischen Figuren im nabatäischen Schriftthum.

Ziehen wir nun das Resultat aus der vorstehend gegebenen Zusammenstellung, so muss es gleich von vornherein im höchsten Grade auffallen, dass in der Nabatäischen Landwirthschaft gerade alle diejenigen Patriarchen — es fehlt kein einziger — auftreten, von denen im alten Testament und in der von demselben abhängigen Tradition mehr als der blosse Name vorkommt, von den viel zahlreicheren aber, bei denen sich die Genesis auf die Nennung der Namen beschränkt, nicht ein einziger: ein Umstand, der bei einer unabhängigen parallelen Entwickelung der semitischen Stammsage bei Babyloniern und Hebräern so gut wie undenkbar sein würde. Nun stellt es sich aber heraus, dass sich für alle nur irgend wesentlichen Umstände, die in den nabatäischen Schriften von jenen Patriarchen berichtet werden, Anknüpfungspunkte in der Bibel und in der zum Theil erst durch Ausdeutung von Bibelstellen entstandenen jüdisch-christlichen Sage nachweisen lassen (ich erinnere namentlich

an die Kinder Seths statt der Beni Elohim). Und, was noch
gravirender ist, es finden sich zahlreiche Anklänge an den
Koran und die nebenhergehende, zum Theil gewiss erst nach-
koranische, moslemische Tradition: der Brief des Tâmithsrî
an Anûhâ enthält sogar eine directe Bezugnahme auf eine
Koranstelle. Die Facta, die Qûthsâmî von jenen Persönlich-
keiten anführt, lassen sich insgesammt aus der jüdischen und
der moslemischen Tradition erklären, nur ihre Stellung ist
eine wesentlich veränderte. Dies ist aber nur eine Frucht
des crass euhemeristischen Systems, dem die Nabatäische
Landwirthschaft huldigt und das mit der Behandlung der
griechischen Sage durch Leute wie Paläphatos die frappanteste
Aehnlichkeit hat. Das Wenige, was hiernach noch zu erklären
übrig bleibt, wie die Verwandlung der grossen Propheten der
Muhammedaner in Apostel des Mondes, sind absichtliche Ver-
47 änderungen, wie sie durch die von der Nabatäischen Land-
wirthschaft angenommene Maske eines bald nach Abraham
verfassten Buches mit Nothwendigkeit geboten waren: wäre
diese Rücksicht nicht zu beobachten gewesen, so würde uns
der angebliche Qûthsâmî das, was er über Jûsuf, über Mûsâ
und andere biblische Personen wusste, schwerlich vorenthalten
haben. Die Berührungspunkte mit der rabbinischen Tradition
und dem Koran einer Ueberarbeitung zuzuschreiben ist, wie
Jeder sieht, unmöglich; so in Fleisch und Blut übergegangen,
wie jene Patriarchen bei dem Verfasser der Nabatäischen
Landwirthschaft erscheinen, können sie nur sein in Folge
längeren tief einschneidenden Einflusses der Araber auf das
alte Babylonien, also erst längere Zeit nach der Anlage von
Kûfah: der angebliche Qûthsâmî schrieb hiernach frühestens
700 n. Ch. Hier hat also einmal Quatremère das Richtige
gesehen, freilich ohne die gehörigen Consequenzen aus der
gewonnenen Einsicht zu ziehen; was er über die Abhängig-
keit der bei Qûthsâmî auftretenden Patriarchensagen von
der Bibel sagt, mag „undelicat“ sein, gewiss aber nicht so
„kritiklos“, wie Chwolson S. 44 ihm vorwirft. Und lange
vor Quatremère hatte schon der treffliche Maimonides das
Richtige gesehen. „Es sind dies — lauten seine beherzigens-

werthen Worte (bei Chwolson, Die Ssabier II S. 460) — lauter Erdichtungen, und eine auch nur oberflächliche Ueberlegung wird dich von der Unwahrheit aller dieser Erzählungen überzeugen und dir klar machen, dass sie von ihnen (den Heiden) selbst, und zwar mit Benutzung der heiligen Schrift, ersonnen wurden, nachdem diese den Völkern bekannt geworden."

## X.

## Persönlichkeiten der hellenistischen Mythologie.

Wir gehen zu den griechischen Gottheiten über, die in der Nabatäischen Landwirthschaft eine Rolle spielen.

### § 1.

### Asklepiades.

Da ist vor Allen Asqûlebîthsâ, ein uralter babylonischer Arzt und Stifter der Sonnenreligion, der nach seinem Tode in den Tempeln göttlich verehrt wird (S. 19). Ibn Waḥshijjah kennt sein „Buch der Geheimnisse der Sonne"; auch schrieb er eine Kosmogonie und „ward besonders durch seine medizinischen Schriften der Wohlthäter der folgenden Generationen" (S. 174). Chwolson sieht in ihm S. 19 die Urgestalt des abendländischen Asklepios; allein Ewald hat bereits in den Göttinger gelehrten Anzeigen 1859 S. 1153 f. schlagend dargethan, dass vielmehr der aus dem Asklepios erst abgeleitete *Ἀσκληπιάδης* die Urgestalt des Asqûlebîthsâ ist. Den Euhemeristen der spätesten Zeit genügte es nämlich nicht, dass die Götter vermenschlicht wurden, sie suchten auch die Götternamen als nicht modern genug zu beseitigen und durch 48
Namen des gewöhnlichen Lebens zu ersetzen, die aus den Götternamen erst abgeleitet waren. So wird aus dem Gott Poseidon ein ätolischer Staatsrath *Ποσειδώνιος* (Malala p. 208 Ox.), aus Dionysos ein Prinz *Νύσιος* (Malala p. 48), aus dem Himmelsgotte Zeus ein kretischer König *Ἀστέριος* (Synkell. p. 289, 3 Bonn.), aus Herakles ein *Ἡράκλειος* (Exc. Lat. barb. p. 67 ed. Scal. [ed. II = p. 199 Schöne] und Eutych. I p. 62), u. s. w. In ähnlicher Weise ist in den spätesten griechischen und den daraus abgeleiteten syrischen Quellen Asklepiades ganz an

die Stelle des Asklepios getreten. Bei Abû'lfarağ Chron. Syr. p. 6; Hist. dynast. p. 10 ist Asqlîbiâdîs ein Schüler des Hermes, der sich nach dessen Tode ein Bild seines Lehrers macht, um ihn immer vor Augen zu haben, dasselbe im Tempel aufstellt und ihm dieselbe Ehre wie dem lebenden Hermes erweist; dies sei der Anlass zur Verehrung der Götterbilder gewesen: denn in späterer Zeit hätten die Griechen das Bild für das des Asqlîbiâdîs gehalten und ihm als solchem göttliche Ehren erwiesen. Hier haben wir es, warum Asqûlebîthsâ in der Nabatäischen Landwirthschaft als Apostel einer neuen Religion erscheint: und zwar der Sonnenreligion, weil Asklepios Sohn des Sonnengottes ist und von der späteren Speculation, z. B. bei Euseb. Praep. ev. III, 13, geradezu für die Sonne erklärt wird (vgl. Ewald a. a. O.). Beiläufig bemerkt, ist es für die schulmeisterliche Euhemeristik jener Schrift charakteristisch, dass der Götterarzt nicht wegen seiner Wunderkuren, sondern wegen seiner Bücher göttlicher Verehrung theilhaftig wird. Dem Ibn Waḥshijjah ist Asklepiades ein alter Bekannter; in den Ancient alphabets p. 92 kommt er als Asqlîbiânûs (wohl nur Schreibfehler für Asqlîbiâdsûs), Bruder des Hermes und Stammvater der zweiten Hermesianer vor, die den langathmigen Namen el-Harâmisah el-Pînâwalûzijah führen.

Asklepios hat auch bei der Costümirung des grossen Weisen Dewânâî als Modell sitzen müssen. Chwolson, Ueber Tammûz S. 77 f. theilt nämlich eine Beschreibung seines in den Tempeln der Ǵerâmiqah (d. h. der Assyrer) aufgestellten Standbildes mit, die ich, Dank der Güte des Herrn Professor Fleischer, hier in deutscher Uebersetzung mittheilen kann: „Deswegen hat also Shebâhî den Söhnen der Ǵerâmiqah, seinen Landsleuten, geboten, in ihren Tempeln das Bild des Dewânâî, des Herren, abzubilden, und zwar stehend, wie er durch Umlegung der Finger seiner rechten Hand, während drei Finger aufrecht stehen, die Zahl acht ausdrückt.[1]) Er selbst lehnt

1) Siehe Rödiger, Jahresbericht der deutschen morgenländischen Gesellschaft für 1845 S. 114 Z. 16.

sich auf einen Stamm des Strauches Althäa, an welchem Strauche die Knoten abgebildet sind, welche sich an den Stämmen des Strauches Althäa befinden. Um diesen Stab 49
schlingt sich eine grosse Schlange, und auf der Spitze des Stabes ist ein Andreaskreuz von Gold; und die Schlange, welche sich um den Stab schlingt, öffnet ihren Schlund nach dem Gesichte des Dewânâi hin.“ Chwolson bemerkt hierzu, die Aehnlichkeit der Statue mit der des Asklepios sei augenscheinlich. Fügen wir hinzu, die Aehnlichkeit mit den allerspätesten Darstellungen des Asklepios. Dass Asklepios stehend dargestellt wird, mit der Schlange und gestützt auf einen Stab, ist alte Ueberlieferung (vgl. Preller, Griechische Mythologie I S. 326 [S. 430 der 3. Aufl.]). Dass aber dieser Stab eine Althäa ist, um durch die zugleich kalte und warme Natur dieser Pflanze die gleichmässig milde Natur des Gottes symbolisch auszudrücken, wird zwar auf Hippokrates zurückgeführt (Galenos bei Abû'lfarağ, Chron. Syr. p. 6; cf. Hist. dynast. p. 11); ob mit Recht, ist aber sehr die Frage, wenigstens dürfte es schwer halten, aus älterer Zeit ein Zeugniss dafür beizubringen. Was nun vollends die mystische Acht betrifft, die dem Asklepios als Symbol beigegeben ist, so ist dies eine Erfindung der allerspätesten Zeit. Die *ὀγδοατικὴ φύσις* spielt nämlich in gewissen gnostischen Systemen eine grosse Rolle und kommt richtig auch in den aus dieser Quelle geflossenen[1]) Unterredungen des Hermes Trismegistos mit seinem Schüler Tat vor (Abhandlung I. *Ποιμάνδρης*, § 26; Abh. XIII. *Λόγος ἀπόκρυφος*, § 15). Von diesem vielgelesenen Buche aber gab es eine syrische Uebersetzung (Abû'lfarağ, Hist. dynast. p. 10): woraus man entnehmen kann, auf welchem Wege der assyrische Dewânâi in den Besitz jenes Symbols gekommen sein mag.

1) Dies habe ich zu zeigen gesucht in meinen Anmerkungen zu Sam. Sharpes Geschichte Egyptens II S. 165 (deutsche Uebersetzung).

## § 2.

### Hermes und Agathodämon.

Janbûshâd, der lange vor Qûthsâmî schrieb, erörtert S. 93 ausführlich die Nachtheile des Genusses von Bohnen und Fischen. „Aus diesem Grunde, wird darauf bemerkt, haben Ermîsâ und vor ihm Aghâthsâdîmûn ihren Landsleuten den Genuss von Fischen und Bohnen verboten und dieses Verbot sehr eingeschärft; denn Fische und Bohnen sind beide schädlich für das Gehirn und erzeugen in den Körpern der sie Geniessenden schlechte Säfte.“ Dann ergeht sich Janbûshâd noch weiter über die Schädlichkeit des Bohnengenusses und wiederholt zum Schlusse: „und aus diesen Ursachen haben ihn Aghâthsâdîmûn und Ermîsâ verboten.“ Chwolson sagt, er habe die Stelle ausführlich mitgetheilt, „um zu zeigen, dass hier von einem Pythagoreïschen Verbot, Bohnen zu geniessen, nicht die Rede sein kann“. Gegen Ewald, der schon
50 in den Göttinger Nachrichten 1857 S. 159 mit Recht in dieser Stelle neuplatonische Reminiscenzen erkannt hatte, bemerkt Chwolson Folgendes: „Gab es denn in der alten heidnischen Welt keine Gesetze und religiöse Vorschriften, deren Ursprung auf irgend einen Gott zurückgeführt wurde? . . . Es könnte doch also sein, dass auch jene Verbote bei den asiatischen Griechen schon in frühen Zeiten existirt haben, und dass sie auf Hermes und Agathodämon zurückgeführt wurden. *Es ist aber auch ein anderer Fall möglich.* Die Neuplatoniker nämlich berufen sich bekanntlich unzählige Male auf uralte Weisen, namentlich auf Hermes, Agathodämon, Asklepios und zuweilen auch auf Tat. Haben die Neuplatoniker diese alten Götter in ihrer specifischen Anschauungsweise etwa zu menschlichen Weisen umgestaltet? . . . nichts stand dem Neoplatonismus so fern wie der Euhemerismus[1]) . . . jene erwähnten Götter dagegen sind bei ihnen

1) Die Neuplatoniker fanden aber den Euhemerismus vor, und es konnte ihren Tendenzen nur willkommen sein, dass durch jene Richtung die untergeordneten Götter längst im Glauben der Gebildeten

consequent und durchgehends uralte Weise und Gesetzgeber. Dies muss doch irgend einen historischen (!) Grund haben und ist sicher (!) nicht als eine neuplatonische Grille anzusehen ... Wer kann es beweisen, dass Hermes, Asklepios und dergleichen Andere nicht wirklich Weise der Urzeit waren, die in einer relativ jüngeren Zeit göttliche Verehrung genossen und erst in der historischen Zeit in dem Olymp der Götter einen Platz fanden, wo ihnen eine bestimmte Stellung und bestimmte Functionen angewiesen und sie in alle Fabeln und Mythen der wirklichen Götter aufgenommen wurden? ... In den altgriechischen und altitalischen Religionen gab es auch eine grosse Menge von religiösen Vorschriften, Ceremonien und Gebräuchen, ja sogar auch Geheimlehren von Sühnungen u. s. w. und es muss (?) doch in irgend einer, sicher vorhistorischen Zeit Männer gegeben haben, welche dieses Alles gelehrt und eingeführt haben ... Vielleicht (?) haben Männer wie Orpheus und dergleichen Andre, deren Namen wir nicht mehr kennen, in der That eine Rolle gespielt, welche der ähnlich ist, die in der historischen Zeit Orpheus zugeschrieben wird. Sei es nun, dass Hermes und Agathodämon Götter oder uralte Weise waren, auf welche verschiedene religiöse Gebräuche und religiöse Vorschriften zurückgeführt wurden: ich finde nach dem Gesagten in der Sache an und für sich, dass in unserem Buche gewisse religiöse Vorschriften auf Hermes und Agathodämon zurückführten, nichts, was gegen das hohe Alter des Qûthsâmî beweisen könnte; das einzige (!) Auffallende darin ist eigentlich nur die Form Ἀγαθοδαίμων für ὁ ἀγαθὸς δαίμων. . . . *Ich glaube übrigens, dass unsere Stelle auf folgende Weise ihre* 51
*Erklärung findet.* Die Muhammedaner schreiben immer den Namen Hermes fast so wie die Griechen, nämlich Hermîs, hier aber heisst er Armîsâ. Dieser Armîsâ kommt auch in dem oben erwähnten altbabylonischen Werke des Tenkelûschâ vor, wo er aber nicht als Ausländer, sondern als ein uralter

zu menschlichen Weisen herabgedrückt waren: so hatten sie es nur mit den grossen Göttern zu thun, die sie durch Läuterung der mythologischen Anschauungen zu retten suchten.

einheimischer Weise auftritt ... Was aber Agathodämon betrifft, dessen Name an den beiden erwähnten Stellen ebenso geschrieben ist, wie bei den muhammedanischen Schriftstellern, so haben wir nachgewiesen . . . dass der Ursprung verschiedener heidnischer religiöser Gebote und Vorschriften auf Hermes und Agathodämon gemeinschaftlich zurückgeführt wurde. Die Vermuthung liegt daher (!) sehr nahe, dass die Worte „und vor ihm Agathodämon" als eine Interpolation von späterer Hand, wahrscheinlich erst nach Ibn Waḥshijjah, anzusehen sind: die zweite Stelle dagegen, in der gleichfalls Armîsâ und Agathodämon erwähnt werden und welche keinen rechten Zusammenhang mit dem Vorhergehenden hat, scheint ganz interpolirt zu sein: jedenfalls kann der Name Agathodämon von späterer Hand eingeschoben worden sein." Grösserer Sicherheit halber wagt Chwolson in einer Anmerkung S. 95 schüchtern den Versuch, den verrätherischen Ermîsâ ganz aus der Welt zu schaffen, und geht dabei von der falschen Punctation Ermîshâ aus, die eine Handschrift aufweist: „ob — sagt er — Armîsâ zu lesen ist, muss dahingestellt bleiben; der babylonische Eigenname Tenkelûschâ endigt gleichfalls auf schâ. Es könnte übrigens auch sein, dass dieses schâ aus bitʿâ entstanden ist." — Wir haben es für nöthig gehalten, diese Pointen eines nicht weniger als 5½ Quartseiten füllenden Raisonnements treu wiederzugeben. Denn wo, wie im vorliegenden Falle, der Leser die Kenntniss des Autors einzig und allein aus den Mittheilungen eines nur zu begeisterten Herausgebers zu schöpfen hat, wird es unumgänglich nöthig, sich zu vergewissern, inwieweit dem Herausgeber in Fragen der historischen Kritik ein Urtheil zuzutrauen ist. Ein Forscher, bei dem der Enthusiasmus den kritischen Sinn überflügelt, kann auch bei dem redlichsten Willen, bei seinen Mittheilungen objectiv zu verfahren, Notizen bei Seite lassen, die ihm selbst unverfänglich oder gleichgiltig erscheinen, aber für die, welche in der historischen Kritik geübter sind, zu gewichtigen Entscheidungsgründen gegen ihn werden können. Wenn Chwolson sogar in dem, was über Hermes und Agathodämon gesagt ist, nichts findet, was gegen das

hohe Alter des Qûthsâmî beweisen könnte, so möchten wir in der That wissen, wie die Stelle aussehen müsste, die geeignet wäre, ihm seine Vorurtheile zu benehmen.

Dem, was Ewald [in den Göttinger gelehrten Anzeigen]
1859 S. 1130 und ihm beistimmend Spiegel im Auslande
XXXII (1859) S. 1012 über unsere Stelle gesagt haben, bleibt
nichts Wesentliches hinzuzufügen übrig. Ich bemerke nur,
dass nicht bloss das Verbot des Bohnengenusses, sondern 52
auch das des Fischgenusses pythagoreïsch ist (Plut. Quaest.
conviv. VIII, 8, I p. 728); ferner dass die Angabe über Aghâthsâdîmûn und Ermîsâ und die schon besprochenen über Îshîthsâ und Achnôchâ sich gegenseitig gegen jede Beargwöhnung schützen, und dass von Ibn Waḥshijjah selbst in den Ancient alphabets p. 176 Aghâdîmûn zusammen mit Chanûchâ, also nach der Lehre der „alten Griechen" mit Hermes, als Gewährsmann für die drei Uralphabete angeführt wird.

## § 3.

## Thammûz.

Thammûz erscheint als Thammûzî, der die Planetenreligion gestiftet und für dieselbe den Märtyrertod erlitten habe, wofür er auch von den jüngsten Geschlechtern in fernen Ländern beweint und betrauert worden sei (S. 175). Die allgemeine Annahme, dass Thammûz der Adonis ist, wird wohl auch ferner die allgemeine bleiben, trotzdem dass Chwolson versichert, dass man für sie nicht den geringsten haltbaren Beweis gehabt habe, und in einer besonderen Schrift sich bemüht sie zu widerlegen. Er behauptet, die Angaben der Kirchenväter, welche beide gleichsetzen, beruhten auf willkürlichem Synkretismus, die Mythen vom Adonis seien auf den Thammûz erst übertragen worden. Chwolson stützt sich vornehmlich darauf, dass die im Festkalender der Harranischen Sabier gegebene Erzählung vom Tode des Thammûz von der griechischen über den Tod des Adonis stark differirt (Ueber Tammûz S. 39); allein erstens giebt es auch bei den Griechen abweichende Versionen über den

Tod des Adonis, zweitens weicht auch die Harranische Tradition in sehr wesentlichen Punkten von der in der Nabatäischen Landwirthschaft in Betreff des Martyriums des Thammûzî zum Besten gegebenen ab. Beide Culte, des Thammûz wie des Adonis, sind in Syrien zu Hause; da nun auch die Ceremonien beider Culte zusammenfallen, so kann es nichts Unhaltbareres geben, als jene Zeugnisse, von denen namentlich das des Bar Bahlûl ganz positiv ist[1]), zu verwerfen und zwei identische Culte nebeneinander anzunehmen. Die Identität wird freilich von Chwolson a. a. O. bestritten, aber nur mit dem ganz unzureichenden Grunde, dass beim Adonisfeste auf die Klage die Wiederfindung des Adonis gefolgt sei, von welcher unsere Quellen über Thammûz nichts wüssten: dabei wird vergessen, dass auch die Griechen die Adonien wesentlich als ein Trauerfest auffassen, an dem die Klage um den todten Adonis die Hauptsache ist. Man weise
53 uns einmal einen anderen semitischen Cultus nach, in dem eine Todtenklage so entschieden den Mittelpunkt bildet! Chwolson freilich meint, die Todtenklage habe bei keinem Begräbnisse im Oriente fehlen dürfen, Thammûzî aber sei, wie die Nabatäische Landwirthschaft ausweise, nur ein ausgezeichneter Mensch der babylonischen Urzeit gewesen, den man nach seinem Tode vergöttert habe, wofür ja Dewânâî und Janbûshâd Präcedenzfälle abgäben: bei dem Cultus eines verstorbenen Menschen sei aber die Todtenklage gar nichts Ausserordentliches. Ich dächte doch, durch die erbaulichen Proben von Qûthsâmîs Abhandlung der griechischen Mythologie wären wir auf eine derartige euhemeristische Auffassung des Thammûz genügend vorbereitet worden; zum Ueberfluss sind Griechen der spätesten Zeit darin seine Vorgänger: Kedrenos I p. 29, 10 (ed. Bonn.), der aus dem verlorenen Anfange von Malalas Chronographie schöpfte, macht den Adonis

1) Inwiefern seine Erzählung einen euhemeristischen Charakter tragen soll, wie Chwolson (Ueber Tammûz S. 8) behauptet, ist nicht abzusehen; man kann höchstens zugeben, dass der christliche Berichterstatter seinen Unglauben an der Göttlichkeit der Ba'altî durchschimmern lässt.

zu einem Philosophen. Das Martyrium des Thammûz ist natürlich aus dem durch die Eifersucht des Ares veranlassten gewaltsamen Tode des Adonis herausgeklügelt worden; die Details werden sich uns weiter unten als ein ergetzliches Plagiat aus der den Muhammedanern wohlbekannten Legende vom heiligen Georg erweisen.

Nicht bloss der Monat Thammûz, der diesem babylonischen Märtyrer seinen Namen verdankt, sondern auch die elf übrigen Monate haben nach der Versicherung der Nabatäischen Landwirthschaft von ausgezeichneten Männern der Vorzeit ihre Namen erhalten. Chwolson, der wie immer Qûthsâmîs Sache zu der seinigen macht, findet das „gar nicht unwahrscheinlich, im Gegentheil sogar sehr glaublich", und macht dafür geltend, dass ein Theil der römischen Monate nach historischen Persönlichkeiten benannt worden sei (Ueber Tammûz S. 61 f.). In dem Abschnitte dieser letzteren Schrift, welcher über die Menschenverehrung bei den alten Babyloniern handelt (von S. 69 an), bemüht sich Chwolson, den Euhemerismus wieder zu Ehren zu bringen, obschon er selbst gegen das ihm schon von Movers (s. „Die Ssabier" II S. 805) beigelegte Prädicat eines Euhemeristen wiederholt protestirt. Allein gerade jenes aus den römischen Monatsnamen Julius und Augustus hergenommene, für den ersten Anblick ja sehr scheinbare, Argument beweist, wie sehr derselbe sich in den Ideenkreis des Euhemerismus hineingelebt hat: was in Zeiten raffinirtester Cultur, wenn ein Volk sich bereits überlebt hat, als Compliment für die Mächtigen möglich ist, ist darum noch nicht für die Zeiten der frühesten Kindheit eines Volkes, in denen sich dieses seine Götter und seinen Kalender schafft, als möglich erwiesen. Das ist eben das *πρῶτον ψεῦδος* des Euhemerismus, dass er nicht mit historischem Verständniss, sondern mit vermeintlichen Postulaten des gemeinen Menschenverstandes 54
operirt, dass er also die Urzeit mit dem Massstabe des modernen Alltagslebens misst.

### § 4.
### Die Stellung der hellenistischen Gottheiten im nabatäischen Schriftthum.

Ueberblicken wir nun die zwar minder zahlreichen, aber darum nicht minder verrätherischen Bezugnahmen Qûthsâmîs auf die griechische Mythologie, so tritt in ihnen genau dieselbe crass rationalistische Methode zu Tage, wie in seinem Verhältnisse zur jüdisch-moslemischen Tradition; sie führt uns mit der Abfassungszeit zwar nicht in eine so ganz späte Zeit wie diese, doch ist die Wahl der mythischen Figuren und ihre Auffassung eine derartige, dass sie es unmöglich macht, den angeblichen Qûthsâmî über das dritte Jahrhundert n. Ch. hinaufzurücken.

### § 5.
### König Kaukasos.

Hierher gehört auch eine Angabe des Jârbûqâ (S. 40), dass ein gewisser Kûkâsh von Bailaqân (bei Derbend) einen alten babylonischen König Namens 'Abed-Ferghîlâ mit Krieg überzogen habe. Dieser einer kaukasischen Gegend angehörige Kûkâsh ist sicherlich kein Anderer als der von den Giganten abstammende nordische Machthaber *Καύκασος*, welcher nach Malala (Ecl. bei Cramer, Anecd. Paris. II p. 235) und Kedrenos (I p. 30, 9 ed. Bonn.) im Kriege mit dem assyrischen Könige Ares oder Thuras erschlagen ward. Da der Machthaber Kaukasos natürlich erst des Berges wegen erfunden ist, so liegt hier ein neues Beispiel vor, wie eine noch dazu sehr junge Sage in den von Ibn Waḥshijjah producirten Schriften historisirt worden ist.

## XI.
## Persönlichkeiten der persischen Sage und Geschichte.

### § 1.
### Die persischen Märchen.

Nach S. 41 kennt Qûthsâmî persische Märchen. Spuren von Erzählungen, die der persischen Heldensage entlehnt

sind, finden sich schon in der Achämenidenzeit, erstens die Liebesgeschichte von Zariadres (neupersisch Zarîr) und Odatis bei einem Geschichtsschreiber Alexanders, Chares von Mytilene fr. 17 p. 119 (ed. Müller ad calcem Arriani), deren Held bei Firdûsî des Zariadres berühmterer Bruder Hystaspes (Gushthâsp) ist, sodann die unleugbaren Beziehungen zwischen der Sage von Kyros und der von Kai Khosrû (die Aussetzung der Kinder im Walde auf Befehl des durch 55
Träume gewarnten mütterlichen Grossvaters, die wunderbare Erhaltung des Kindes und sein Aufwachsen unter Hirten, die Wiedererkennung durch den Grossvater und dessen Entthronung) — Beziehungen, bei denen es freilich schwer zu entscheiden ist, ob Perser oder Baktrer die Entlehner waren. Und dass die persische Heldensage früher, als man insgemein annimmt, auch in semitischen Landen verbreitet war, lehrt der Name *Ῥοδάνης*, den der Held des vom Babylonier Jamblichos im zweiten Jahrhundert n. Ch. verfassten Romans *Βαβυλωνιακά* führt: Hrodan kennen wir nämlich aus Mos. Choren. I, append. § 2 p. 77 (ed. Whiston) als eine den Armeniern bekannte, zwischen zendischem Thraêtôna und neupersischem Ferîdûn in der Mitte stehende, Form des bekannten Pischdadiernamens.[1]) Ob dagegen im vierzehnten Jahrhundert v. Ch., als das Zendavesta kaum entstanden war, jene Sagen sich schon gebildet, noch mehr, ob sie schon eine über das arische Volk hinausreichende Berühmtheit erlangt hatten, darf füglich bezweifelt werden. Ihre rechte Beziehung erhält jene Erwähnung der „persischen Erzählungen“ bei dem

1) Dieses Zusammentreffen hat schon Anquétil du Perron im XL. Bande der Histoire de l'académie des inscriptions bemerkt; die Aehnlichkeit aber, welche er auch in der Handlung zwischen Jamblichos und der iranischen Sage finden will, ist, wenn überhaupt vorhanden, nur eine sehr entfernte. Der Verfolger des Hrodan, der dem Aj'dahâk entsprechen würde, ist der König Garmos von Babylon, gewiss eine Personification des assyrischen Volkes der Garamäer (Ptol. VI, 1, 2), der Bewohner von Bêth-Garmê oder Bâǵermâ (vgl. Chwolson S. 178) — ein Stamm, der in der späteren Zeit so hervortrat, dass die Araber, z. B. Ibn Waḥshijjah, die Assyrer geradezu Gerâmiqah nennen.

angeblichen Qûthsâmî erst, wenn man weiss, das die persischen Sagen von Rusthem und Isfendîâr von Nadzr ibn al-Ḥareths zu Muḥammeds Zeit nach Arabien gebracht und daselbst unter grossem Beifall der Koraischiten vorgetragen wurden, die daran mehr Geschmack fanden als an den im Koran enthaltenen; Muḥammed eifert Sure 31, S. 349 dagegen, aber, wie sich bald zeigte, ohne Erfolg: das Pehlewî-Buch, welches die persische Heldensage enthielt und von Sa'ad ibn Abî'l-Wakkas erbeutet ward, fand selbst beim Chalifen 'Omar grossen Beifall, der die Uebersetzung nur aus religiösen Motiven einzustellen befahl.

## § 2.

## König Ǵâmâsp.

Bei Qûthsâmî kommt nach S. 19 ein uralter persischer König Namens Kâmâsh vor, der seine Eroberungen bis an die babylonische Grenze ausgedehnt habe. Herr Professor Brockhaus macht mich darauf aufmerksam, dass in den Mélanges Asiatiques III p. 356 von dem Namen des sasanidischen Königs Ǵâmâsp, der zu Ende des fünften Jahrhunderts
56 regierte, eine Nebenform Gâmâsp angeführt wird, und bemerkt dazu: „Da nach Vullers s. v. statt Ǵâmâsp auch die Form Ǵâmâs vorkommt, so darf man auch annehmen, dass man Gâmâs gesagt habe: dies wäre also der persische König Kâmâsh, den die Nabatäische Landwirthschaft erwähnt.“ Zum Glück sind wir durch die allertollsten Anachronismen in dieser bereits so abgehärtet, dass wir nicht eben sehr darüber erschrecken, einem uralten Perserkönige mit der abgenutztesten neupersischen Namensform zu begegnen, die sich nur denken lässt.

## § 3.

## Ǵâmâsp der Weise.

Lässt sich über diesen König Kâmâsh nichts weiter sagen, so weiss man um so mehr von seinem Namensvetter und gewiss auch Landsmanne Kâmâsh al-Neherî, einem uralten

Weisen, der nach S. 19. 175 ein Werk in drei Büchern über den Ackerbau unter dem Titel Shijâsheq verfasst hatte. In der persischen Heldensage erscheint nämlich Ǵâmâsp mit dem Beinamen „der Weise“ als Gushthâsps in allen Wissenschaften erfahrener Bruder. Seinen Namen trägt ein apokryphes Buch, das ins Arabische übersetzt worden ist und betitelt ist „Buch des Weisen Ǵâmâsh, das da enthält die Ausrechnungen der grossen Planetenconjunctionen und der von ihnen hervorgebrachten Ereignisse“ (Herbelot s. v. Giamasb.).

§ 4.

S â m.

Ein anderer uralter babylonischer Heiliger ist Sâmâî al-Neherî, welcher ebenfalls über den Ackerbau schrieb (S. 174); die Sage rechnet ihn zu denen, deren Körper nach dem Tode niemals in Verwesung übergegangen sei (S. 99). Der Beiname lässt auf einen Landsmann des Kâmâsh schliessen; da wir die stereotype Manier kennen, nach der fremde Eigennamen nabatäisirt werden, und wissen, dass z. B. aus arabischem Shehrîz ein nabatäisches Shehrîzâî wird, so lässt sich in der That jener Sâmâî mit Leichtigkeit auf einen ursprünglichen Sâm zurückführen. Von Sâm, Nerîmâns Sohn, erzählt die Parsensage, dass er nicht todt ist, sondern bloss schläft und zur Zeit der Todtenauferstehung wiedererwachen, die Geschöpfe Ahrimans vertilgen und das Reich des Çaŏsiosh fördern helfen wird. Im Minokhired heisst es nach Spiegel (in der Zeitschr. d. d. M. G. III S. 248): „Der Körper Sâms befindet sich in der Ebene, die Pusht-Guçtâçpân genannt wird, nahe am Berge Demâwend ... Und die Yazatas und Amschaspands haben Sâms Körper wegen 99,999 Farvers der Heiligen zum Schutze bestellt“; und diese Sage ist nach einer Nachweisung A. Webers auch unter den Secten des Islam bekannt und verbreitet gewesen. Den Beinamen al-Neherî, welchen mit Kâmâsh und Sâmâî noch ein Dritter, der weise Feljâmâ (S. 176), theilt, lässt Chwolson unerklärt; 57
ich vermuthe, dass er von der babylonischen Stadt Nahar-

Pakor (vgl. Grätz, Geschichte der Juden IV S. 305) abgeleitet ist, deren Einwohner nach dem Untergange der ebenfalls mit *nahar* zusammengesetzten Stadt Nahar-Dea, ohne dass ein Missverständniss zu befürchten gewesen wäre, durch al-Naharî bezeichnet werden konnten. Da sich Nahar-Pakor durch seinen Namen als Gründung des Partherkönigs Pakor verräth, so wäre es, sollte jene Vermuthung sich bestätigen, sehr erklärlich, warum bei Qûthsâmî in Nabatäer umgewandelte Perser gerade aus ihr hergeleitet werden.

## § 5.

## Bâbek.

Jârbûqâ, der ja noch älter sein will als Qûthsâmî, citirt S. 121 „einen unserer Alten, Namens Bâbekâî“: sichtlich eine Nabatäisirung des nichts weniger als alten Namens Bâbek. Dieser Name ward nicht nur von dem bekannten Vater des ersten Sasaniden geführt, sondern blieb auch noch nach der Sasanidenzeit üblich: berühmt ist namentlich der Ketzer Bâbek Chorremî, der nicht lange vor der Zeit Ibn Waḥshijjahs einen äusserst gefährlichen Aufstand erregt und sich Jahre lang gegen die Heere des Chalifen Moʿthaçem behauptet hatte (Herbelot s. v. Babek).

## § 6.

## Andere neupersische Anklänge.

Auch sonst finden sich in den Namen der allerältesten babylonischen Weisen zahlreiche Anklänge an das Neupersische (z. B. Kermânâ S. 99, Lâlâ S. 156); am auffälligsten ist dies der Fall mit dem von Qûthsâmî zwar nicht erwähnten, aber vorausgesetzten (s. S. 159) Saturnapostel Azdahî — man kann auch aussprechen Azdahâ —, wie er im Urtexte des Thenkelôshâ (S. 136) heisst.[1] Dies ist genau das Neupersische aj'dahâ, Schlange; wer unter dieser Schlange gemeint ist,

1) Chwolson nennt ihn stets Azâdâ — die Form, die der Name in der persischen Uebersetzung hat.

werden wir weiter unten sehen. Chwolson möchte S. 19 Namen wie Kâmâsh al-Neherî u. a. einer vorsemitischen Culturepoche Babyloniens zuweisen; wie wunderbar wäre es doch dann, dass die sämmtlichen Namen dieser mehrere Jahrtausende vor Christi Geburt blühenden Iranier sich auf das Frappanteste mit dem Neupersischen berühren, dem Neupersischen, welches nicht älter ist als das fünfte Jahrhundert n. Ch. und an Abgeschliffenheit der Formen mit dem Englischen wetteifert!

## XII. 58

## Der nabatäische Kalender.

Als einen schlagenden Beweis späteren Ursprungs hatte Meyer, Geschichte der Botanik III S. 52f. das Vorkommen der syrischen Monate als Sonnenmonate bei Qûthsâmî hervorgehoben, da diese erst in der Kaiserzeit ihren ursprünglichen Charakter als Mondmonate eingebüsst haben. Diesen Einwurf sucht Chwolson durch die Bemerkung zu entkräften, dass die Chaldäer schon in viel älterer Zeit ein Sonnenjahr gehabt zu haben scheinen, und verweist dafür auf Ideler: allein das ist ja hier vollkommen gleichgiltig, es handelt sich nur darum, ob die alten Babylonier die neusyrischen Julianischen Sonnenmonate gehabt haben können, welche nur andere Namen für die römischen sind. Ueber den Kalender der Nabatäer macht Chwolson S. 82f. folgende Mittheilungen: „Soviel weiss ich bestimmt, dass sie zwei nebeneinanderlaufende und von einander unabhängige Jahresrechnungen hatten. Sie hatten ganz bestimmt Mondmonate, die bald 29, bald 30 Tage hatten. Ob sie dieses Mondjahr mit dem Sonnenjahr auszugleichen suchten, weiss ich nicht. Sie hatten aber schon in der ältesten Zeit reine Sonnenmonate, die immer nach dem Eintritt der Sonne in ein neues Zeichen des Thierkreises gerechnet wurden. Die Mondmonate sowohl, so wie auch die Sonnenmonate führten dieselben Namen: Nîsân, Ijjâr u. s. w. Diese beiden Monate fielen natürlich selten zusammen . . . Der religiöse und vielleicht auch der politische Jahresanfang fand den

1. Nîsân statt, an welchem Tage eines der beiden grössten Feste der Babylonier, das Geburtsfest des Jahres, d. h. das Neujahrsfest, gefeiert wurde; das zweite jener beiden grossen Feste wurde den 24. des ersten Kânûn (24. December) gefeiert und wurde das Geburtsfest der Sonne genannt. ... Ausser dem erwähnten Neujahr gab es noch ein anderes Neujahr am ersten Teschrîn (October), aber keins am ersten des 2. Kânûn (Januar). Dieses Neujahr am ersten Teschrin hat aber vielleicht nur eine agronomische Bedeutung.“ Letztere Vermuthung ist indess nicht wohl vereinbar mit einer anderen Stelle der Nabatäischen Landwirthschaft (S. 113), an welcher ein Landwirthschaftskalender gegeben wird, der mit dem Monat Adâr beginnt und mit dem Monat Shobât endigt, mit der ausdrücklichen Angabe, die Ursache davon sei rein agronomisch. Hierdurch wird dieses Jahr deutlich als ein selbstgebildetes, vom politischen und vom religiösen Jahre unabhängiges Bauernjahr hingestellt. Es ist nun freilich nicht abzusehen, wie dies mit folgender Nachricht Ibn Waḥshijjahs sich verträgt, die Chwolson, Ueber Tammûz S. 54 f. mitgetheilt hat: „Desgleichen sagen sie in Bezug auf alle ihre Monate, dass dieselben nach Männern der Vergangenheit benannt,
59 dass ferner der erste und zweite Teschrîn nach zwei Brüdern benannt seien, die sich in den Wissenschaften ausgezeichnet hätten, dass es sich mit dem ersten und zweiten Kânûn ebenso verhalte, und dass endlich Schebâth der Name eines Mannes sei, der tausend Jungfrauen beigewohnt habe, ohne Nachkommen zu hinterlassen und ein Kind erzeugt zu haben; wegen seines Mangels an Nachkommenschaft aber setzten sie den (nach ihm benannten) Monat Schebâth als letzten Monat ein und derselbe wurde auch der verkürzte in der Zahl (seiner Tage).“ Da die Legende für die Stellung des Shobât am Ende des Jahres einen Grund angiebt, so wird dieses damit auch als ein kirchliches Jahr hingestellt, was es doch nach der ersten Angabe nicht ist. Das reime zusammen, wer da will! Chwolson freilich versichert (Ueber Tammûz S. 62), wir hätten gar keine Ursache anzunehmen, dass Ibn Waḥshijjah dies erdichtet haben sollte, „und zwar

deshalb, erstens weil uns überhaupt nichts dazu berechtigt, Erdichtung bei Ibn Waḥshijjah vorauszusetzen (eine kühne petitio principii!), und zweitens weil derselbe, wenn er das von ihm hier Gesagte erdichtet hätte, durchaus nicht den Monat Schebâth (Februar), sondern den Adar (März) als letzten Monat bezeichnet hätte, da es in verschiedenen Stellen der „Nabatäischen Landwirthschaft" ausdrücklich gesagt ist, dass die alten Babylonier am ersten Tage des Monats Nîsân ihr Neujahrsfest feierten." Ich dächte doch, es gäbe eine näher liegende Erklärung, die nämlich, dass hier den Lügner sein Gedächtniss zur Unzeit verlassen hat.

Chwolson lebt in der seltsamen Illusion, durch seine Mittheilungen falle der vermeintliche schlagende Beweis Meyers in nichts zusammen: sie bestätigen aber vielmehr in grellster Weise, dass wirklich die angeblich altbabylonischen Sonnenmonate sich mit den neusyrischen Julianischen vollkommen decken: die verkürzte Tagzahl des Februar oder Shobâț weist unzweideutig auf diesen hin, von Chwolsons eigenen Gleichsetzungen, für die er ohne Zweifel bei Qûthsâmî Anhaltepunkte gefunden haben wird, ganz zu schweigen. Nun liegen die Julianischen Monate so unbequem und unnatürlich zu den Jahrpunkten, dass es vollkommen undenkbar ist, dass irgend ein anderes altes Volk seine Sonnenmonate mit demselben Datum begonnen haben sollte wie der Julianische Kalender. Und sollte sich selbst der Julianische Charakter des altbabylonischen Sonnenjahres weginterpretiren lassen, so bleiben doch die Monatsnamen Theshrîn I. und II., Kânûn I. und II. stehen als ein untrügliches Merkmal späterer Erfindung. Es ist uns nämlich zum Glück der ältere syrische Kalender der Stadt Heliopolis erhalten (siehe Ideler, Handbuch der Chronologie I S. 440), in welchem bei sonst vollständiger Uebereinstimmung an der Stelle des ersten Theshrîn ein Ag, an der des ersten Kânûn ein Gelôn[1]) erscheint. Die 60

1) Dieser Name verhält sich zu Kislew genau so wie Thorin in demselben Kalender zu Thishrî, und ich zweifle nicht, dass die Namen identisch sind; dann verhalten sich der jüdische, der Heliopolitische

Veränderung des Ag in einen ersten Theshrîn scheint erst durch den Einfluss des jüdischen Kalenders veranlasst worden zu sein[1]); gewiss ist diese Neuerung erst in der hellenischen Zeit vor sich gegangen.

Dass ein Volk ein Sonnenjahr und ein Mondjahr zu verschiedenen Zwecken nebeneinander gebraucht, ist nichts Unerhörtes; dass es aber die sich natürlich fast nie deckenden Monate der beiden concurrirenden Jahresformen mit denselben Namen benannt haben sollte, ist geradezu unmöglich: so etwas bei den alten Chaldäern voraussetzen, die doch gewiss nicht so ohne Grund im Rufe grosser Weisheit gestanden haben, heisst sie zu den confusesten Köpfen der Welt machen. Der hirnverbrannte Einfall Qûthsâmîs erklärt sich in der einfachsten Weise von der Welt daraus, dass derjenige, welcher unter dieser Maske schrieb, die zu seiner Zeit in Babylonien herrschenden zwei Jahresrechnungen, das jüdische Mondjahr und das Sonnenjahr der syrischen Christen, deren Monatsnamen zu zwei Drittheilen miteinander identisch sind, im Auge hatte und beide unbedenklich den alten Babyloniern zuschrieb. Nun aber war den Juden das Bewusstsein, dass ihr heiliges Jahr ursprünglich mit dem Nîsân begonnen hatte, nie verloren gegangen; um also keinen Anachronismus zu begehen, setzte Pseudo-Qûthsâmî auch bei den alten Babyloniern den religiösen Jahresanfang in den Nîsân, schob aber daneben auch das syrische Neujahr vom 1. October in die Urzeit hinauf.

Aber nicht genug, die alten Babylonier sollen auch noch

---

und der neue syrische Kalender in Bezug auf die ersten vier Monate so zu einander:

| *J.* | *H.* | *S.* |
|---|---|---|
| Thishrî, | Ag, | Theshrîn I., |
| Marḥeshwan, | Thorin (Thishrî), | Theshrîn II., |
| Kislew, | Gelôn (Kislew), | Kânûn I., |
| Tebeth, | Chanu (Kânûn), | Kânûn II. |

1) Schwerer ist es zu erklären, warum der Gelôn in einen ersten Kânûn verändert ward; ich denke, dass eine zwischen Kislew (Χασελεῦ) und Gelôn in der Mitte liegende Form Kalûn wegen ihrer leichten Verwechselung mit Kânûn den Anlass dazu gegeben hat.

ein drittes Jahr daneben gehabt haben, das mit dem Shobât (Februar) schloss. „Auf Schebâth als letzten Monat — sagt Chwolson, Ueber Tammûz S. 62 — hätte Ibn Waḥshijjah niemals kommen können, wenn er seine Angaben über den Ursprung der Monatsnamen nicht in einer alten Quelle gefunden hätte, welche eine eigenthümliche, der altrömischen ähnliche Kalenderrechnung hatte.“ Sehr wahr! also waren die alten Römer mit ihrem Kalender die Copisten der Babylonier? Das glaube wer da will: wir können einen näheren 61
Weg nachweisen, auf dem Ibn Waḥshijjah zu jener kostbaren Kenntniss gelangt ist. Die byzantinischen Chronographen, darunter auch der Syrer Malala, haben noch einige verworrene Nachrichten über den älteren römischen Kalender, in welchem das Jahr mit dem März anfing, erhalten. Dass Ibn Waḥshijjah aus einer solchen Quelle geschöpft, ihre Angaben nur seinen Zwecken gemäss verfälscht hat, macht die innere Aehnlichkeit seiner Erzählung vom Shobât mit einer albernen Geschichte, die sich bei Malala (VII p. 233—239 ed. Oxon.) über den Februar findet, höchst wahrscheinlich. Februarius, erzählt dieser, sei der Name eines Feindes des Manlius Capitolinus (der aber nur durch eine Verwechselung an der Stelle des Camillus genannt wird); derselbe habe im Senate die Verbannung des Manlius durchgesetzt. Als nach dem Unglückstage am 15. Sextilis[1]) Manlius zurückberufen worden war und die Gallier aus Rom vertrieben hatte, liess er den Februarius, der nicht bloss sein Gegner, sondern auch ein schlechter Mensch und ein *κίναιδος* war — Letzteres erinnert an die Impotenz des Shobât —, aus der Stadt hinauspeitschen und nannte nach ihm den Unglücksmonat Sextilis Februarius, und *strafte diesen Monat auch dadurch, dass er seine Tagzahl verkürzte.* Später habe Augustus den sechsten Monat vom ersten (also vom März an gerechnet) Augustus genannt und *den Februar, der als Unglücksmonat nicht in der Mitte bleiben dürfte, an das Ende des Jahres verwiesen.*

1) Eine Vermengung des *Dies Alliensis* a. d. XV. Kal. Sextiles und der Lupercalien am 15. Februar.

Inwiefern nach Chwolsons oben angeführter Ansicht die Unkenntniss eines Januar-Neujahrs das am 24. December gefeierte Geburtsfest der Sonne in einem unschuldigeren Lichte erscheinen lassen soll, ist nicht abzusehen: auch der böswilligste orientalische Fälscher hatte zur Erfindung eines Januar-Neujahrs keine Veranlassung, da ein solches weder bei den Syrern[1]) noch bei den Byzantinern im Gebrauch war. Dass jener Festtag in der bedenklichsten Weise an „das am 24. December[2]) in Italien gefeierte Fest *Dies natalis Solis invicti*“ erinnert, hat Chwolson selbst anerkannt, scheint aber darin einen Zufall zu sehen. Was jedoch die Sache Qûthsâmîs zu einer verzweifelten macht, ist seine Angabe (bei Chwolson, Die Ssabier II S. 911), das Sonnenfest habe auch den Namen „Das Geburtsfest der Zeit“ geführt. Offenbar
62 ist dies verunglückte Uebersetzung des griechischen *Κρόνια*, d. i. Saturnalia, welches ein Orientale, mit dessen Griechisch es nicht weit her war, mit *Χρόνια* verwechselte: die Saturnalien gingen dem *Natalis Solis invicti* unmittelbar vorher. Die Sache wird dadurch nur noch verdächtiger, dass das in der späteren Kaiserzeit immer mehr in Aufnahme kommende Geburtsfest des unüberwindlichen Sonnengottes bekanntlich die Ursache geworden ist, dass das christliche Weihnachten im fünften Jahrhundert auf den 25. December verlegt ward. Die Aehnlichkeit des babylonischen ʿAid mîlâd el-shams und des christlichen ʿAid el-mîlâd ist so frappant, dass sie selbst einem arabischen Schreiber Chwolsons nicht entgangen ist, der (wie der Letztere, Ueber Tammûz S. 107 erzählt) es sich nicht nehmen lassen wollte, dass der 24. Kânûn I. in den 25. Kânûn I. zu ändern wäre. Das eine der beiden Haupt-

1) Die Behauptung Chwolsons (Ueber Tammûz S. 62), die Syrer hätten später ihr Jahr, wie wir, mit dem Januar angefangen, ist vollkommen grundlos; auch ist an den Stellen, auf die er sich dafür beruft, bei Ideler so wenig wie in seinem eigenen Werke über die Ssabier, eine Spur davon zu finden.

2) Dies scheint ein Versehen zu sein: der *Natalis Solis invicti* fällt auf den 25. December (Preller, Römische Mythologie S. 756 [II S. 409 der 3. Aufl.]). Die Aehnlichkeit beider Feste ist aber auch so noch frappant genug.

feste der christlichen Kirche fällt also bis auf einen Tag mit dem einen der beiden babylonischen Hauptfeste zusammen, während der Tag, an welchem das zweite babylonische Hauptfest gefeiert wird, der 1. Nisân (April), mitten in die Grenzen fällt, innerhalb deren das zweite christliche Hauptfest, Ostern, gehalten werden kann. Darin sehe einen Zufall, wer es mit sich verantworten kann; für mich ist dieser nach allerhand occidentalischen, nichts weniger als alten Vorbildern gemodelte Kalender ein neuer zwingender Grund, die Nabatäische Landwirthschaft unter das fünfte Jahrhundert n. Ch. hinabzurücken.

## XIII.

### Anspielungen auf das Christenthum.

Hiermit ist der Nachdruck, der auf den monotheistischen Glauben eines Adamî, Anûhâ und anderer ältester babylonischer Weisen gelegt wird, die Uebereinstimmung mit jenen Männern, die Qûthsâmî gern durchschimmern lässt, in schönster Harmonie. Schon Ewald ([Göttinger Nachrichten] 1857 S. 158 f.) hat hervorgehoben, dass solche Bemerkungen, wenn sie auch nicht nothwendig das schon Bestehen des Christenthums oder gar des Islams voraussetzen, doch unleugbar erst seit der Ausbreitung monotheistischer Religionen ihre volle Bedeutung haben.[1])

Was soll man nun aber vollends zu der Polemik Qûthsâmîs gegen gewisse heidnische Einsiedler in Babylonien sagen, die schwarze wollene Kleider tragen, ihr Aeusseres verwildern lassen, niemals in die Badestuben gehen, Nägel und Haare wachsen lassen, spärliche grobe Kost geniessen, allen Genüssen der Welt entsagen und abgesondert von den 63
Menschen in Wüsten und Haiden leben? Qûthsâmî sagt,

1) Bezeichnend in dieser Hinsicht ist namentlich S. 153 die den alten Babyloniern beigelegte Ansicht, „dass die Religionen und die Gesetze nicht für ewige Zeiten bestimmt seien und dass sie daher von Zeit zu Zeit durch neue religiöse Anschauungen und Begriffe und durch neue Institutionen aufgehoben und ausser Kraft gesetzt werden" — eine Ansicht, die für das vierzehnte Jahrhundert v. Ch. noch mehr Verdacht als Bewunderung erregt.

dass sie nur an den beiden grössten Feiertagen, am Geburtsfeste der Sonne und am Neujahrsfeste, die Tempel besuchten, und dass sie vorgäben, mit den Göttern in Verbindung zu stehen und durch Vermittlung der Götterbilder die Zukunft zu kennen. Schon Adamî habe sie Feinde ihrer selbst, Anûḥâ Unglückselige genannt, Qûthsâmî selbst lässt sich ausführlich und in den ärgsten Schmähungen über sie aus (S. 112. 159). Aus dem Buche des Thenkelôshâ (S. 156) erfahren wir, dass diese Anachoreten Anhänger des Saturnapostels Azdahâ waren, der seine asketische Religion durch nach Osten und Westen ausgesendete Missionäre verbreitete; Thenkelôshâ fügt sogar hinzu (S. 160), dass sie Hals- und Armbänder mit Todtenknochen trugen, um durch den Anblick derselben an die Todten erinnert zu werden. In der Schilderung des Thenkelôshâ kommt übrigens ein ärgerlicher Anachronismus vor, indem von schwarzwollenen Turbanen der Jünger Azdahâs die Rede ist, während aus Herodot bekannt ist, dass die alten Babylonier keine Turbane trugen; Chwolson hat daher versucht, den Turbanen Mäntel zu substituiren, was Prof. Fleischer in den Zusätzen S. 189 widerlegt hat. Man braucht nur für „heidnische Einsiedler“ „christliche Einsiedler“, für „Götterbilder“ „Heiligenbilder“ zu substituiren und man hat eine vollkommen zutreffende Schilderung des Anachoretenwesens, wie es sich im Orient gestaltete: alle einzelnen Züge treffen zu, die härenen Gewänder, das Tragen von Todtengebeinen (Reliquien), die Gabe der Prophezeiung, der auf die beiden christlichen Hauptfeste, Weihnachten und Ostern, beschränkte Kirchenbesuch, vor Allem der Schmutz der Mönche und ihre Wasserscheu — ein Lieblingsthema der Neuplatoniker des fünften und sechsten Jahrhunderts. Die Schilderungen Qûthsâmîs erinnern unwillkürlich an die erbaulichen Auslassungen des Eunapios (Vit. sophist. p. 472 ed. Didot.) über die „sogenannten Mönche, die ihrer Gestalt nach Menschen, in ihrer Lebensart aber Schweine seien und vor aller Welt unsäglich viel Schimpfliches thäten und über sich ergehen liessen“. „Jeder — fügt Eunapios hinzu — der ein schwarzes Kleid trägt und es

über sich vermag, öffentlich in einem skandalösen Aufzuge zu erscheinen, erlangt tyrannische Machtvollkommenheit." — — — „Knochen und Schädel von Leuten, die ihrer vielen Missethaten wegen vom strafenden Arme der Gerechtigkeit ereilt und hingerichtet worden sind, lesen sie zusammen, erklären sie für Götter, wälzen sich vor ihnen im Staube und glauben an Verdienst zuzunehmen, wenn sie sich durch die Berührung der Gräber verunreinigen." Der Geist in diesen Schilderungen ist derselbe feindselige wie bei Qûthsâmî und Thenkelôshâ; es ist doch sehr seltsam, dass der Gegenstand ihres Hasses ein ganz verschiedener sein soll! Doch wir
werden ja durch Chwolson wiederholt daran erinnert, dass 64
Alles schon einmal dagewesen ist, und zwar im alten Babylon: also warum nicht auch Mönche? Der Stifter der asketischen Religion heisst Azdahâ, worin wir oben das neupersische aj'dahâ, Drache, grosse Schlange, erkannt haben: wie seltsam ist es doch, dass christliche Sekten, die Ophiten (deren es noch im sechsten Jahrhundert gab)[1]), Christus ὄφις nannten und für die Schlange erklärten, welche den ersten Menschen bewogen hatte, vom Baume der Erkenntniss zu essen (Hippolyt. Haeres. V, 9 p. 119. 16 p. 133 [p. 170. 192 ed. Dunck. et Schn.]; Irenaeus adv. haeres. I, 30, 15; Epiphan. Haeres. XXXVII, 2. 3 p. 270. 6 p. 273 Petav.)[2]), und wie seltsam, dass dieser Religionsstifter Azdahâ wie Christus seine Lehre durch Apostel verbreitet, die er nach Osten und Westen aussendet! Wir werden weiter unten im Buche des Thenkelôshâ noch einer zweiten Spur ophitischer Lehren begegnen.

In einer nabatäischen Geschichte von Thammûz will Ibn Waḥshijjah Folgendes gelesen haben: „Tammûz habe einen König aufgefordert, die sieben Planeten und die zwölf Zeichen des Thierkreises göttlich zu verehren; dieser König habe ihn hingerichtet, worauf Tammûz aber am Leben blieb: dann habe jener ihn einigemal hintereinander schändlich hingerichtet, wobei Tammûz aber immer am Leben blieb,

1) Vgl. Cod. Justinian. lib. I tit. V § 19.

2) Diese Nachweisungen verdanke ich meinem Freunde Professor Lipsius.

bis er endlich starb" (Chwolson, Ueber Tammûz S. 57). Auch ohne die ausdrückliche Bemerkung Ibn Waḥshijjahs, dass das vom heiligen Georg Erzählte mit dem, was von Thammûz berichtet wird, vollkommen übereinstimme, würde die Identität beider Legenden Jedem auffallen. Von Georg heisst es nämlich, er habe einen König aufgefordert, zum Christenthum überzugehen, und sei dafür von jenem König dreimal (oder mehrere Mal) hintereinander getödtet worden, aber immer am Leben geblieben, bis er zuletzt dennoch starb. Die Hauptsache aber hat Ibn Waḥshijjah verschwiegen: dass nämlich der Gegner des heiligen Georg, wie der des Tammûz, ein König im Euphrat- und Tigrisgebiete (König von el-Mauçil) ist, und dass auch ihn der König zuletzt verbrennen und seine Asche in den Tigris werfen liess (Mas'ûdî S. 129 bei Sprenger). Da ein derartiges Abenteuer doch nicht alle Tage vorfällt, noch dazu in demselben Lande und unter denselben Umständen, und da die Geschichte des heiligen Georg bei den Muhammedanern eine noch viel grössere Rolle
65 spielt als bei den Christen[1]), so gehört viel Gutmüthigkeit dazu, dem Ibn Waḥshijjah hierin auf das Wort zu glauben: die angebliche Parallele dürfte vielmehr das Original der von ihm zum Besten gegebenen Legende vom Thammûz sein. Die Möglichkeit, ja sogar Wahrscheinlichkeit, dass St. Georg jener eigenthümlichen Stellung wegen als ein metamorphosirter Gott des alten Orients anzusehen ist, soll darum nicht bestritten werden: dass aber die christliche Legende nicht nur den Kern der heidnischen, sondern sogar alle weniger wesentlichen Nebenumstände festgehalten haben sollte, wie es nach Ibn Waḥshijjahs Enthüllungen der Fall gewesen sein müsste, ist nicht recht glaublich.*)

1) „So — lauten Mas'ûdîs Worte — wird die Geschichte berichtet von den Schriftgläubigen (den Christen) und in den Büchern vom Anfange und vom Leben (Muhammeds), von Wahb ben Monabbih und anderen Verfassern." Auch Tabarî behandelt im dritten Buche seines Geschichtswerkes die Geschichte des Ǵirǵîs (vgl. Rosen in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft II S. 164).

*) [Vgl. Gutschmids Abhandlung über die Sage vom heiligen

## XIV.

### Neuplatonische Reminiscenzen.

Qûthsâmî betont es, dass sich die ältesten babylonischen Weisen, ein Mâsî, ein Gernânâ, ein Janbûshâd, gegen Thieropfer ausgesprochen hätten (S. 57); und Thenkelôshâ führt das Verbot, lebende Wesen zu opfern, auf die von Sharmîdâ gepredigte Jupiterreligion zurück (S. 160). Die Verwerfung der Thieropfer gehört wiederum zu den Hauptsätzen des geläuterten Heidenthums, wie es die Neuplatoniker predigen: Porphyrios hat ein eigenes Werk geschrieben, um nachzuweisen, dass das Tödten der Thiere ein Missbrauch jüngerer Zeiten sei. Wir sehen also, dass Alles schon einmal dagewesen ist. — Qûthsâmî erwähnt einen babylonischen „Tempel der vernünftigen Gestalten" (Chwolson, Die Ssabier II S. 913). Chwolson sagt, man sähe daraus, dass es in Babylon wirklich Tempel solcher abstracten Wesen gab, wie die von Masʿûdî, Dimeshqî und Anderen erwähnten „Tempel der Vernunft", „der Weltordnung" und dergleichen andere; man sähe ferner, dass diese Tempel nicht (wie er selbst früher vermuthet hatte) Ausgeburten eines Harranischen Neuplatonikers sind: welche Folgerungen man aus dieser Thatsache hinsichtlich des Ursprungs und des Alters gewisser neuplatonischer Lehren ziehen könne, will er einstweilen unerörtert lassen. Wer geschichtlichen Sinn hat und nicht gesonnen ist, den Entwickelungsgang philosophischer Ideen auf den Kopf stellen zu lassen, wird vielmehr darauf sehen, welche Folgerungen man aus der Erwähnung eines Tempels der vernünftigen Gestalten hinsichtlich des Ursprungs und des Alters der Nabatäischen Landwirthschaft ziehen nicht kann, sondern muss: die Antwort wird dahin ausfallen, dass die Zeit, in der sie entstand, von der Zeit, in welcher die neuplatonischen Harranier floriren, also vom neunten Jahrhundert, schwerlich sehr auseinanderliegen wird. — In der Nabatäischen Land-

---

Georg in den Berichten der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften 1861 S. 175 ff. F. R.]

wirthschaft werden drei tägliche Gebete erwähnt, wie bei
den Sabiern, und das zweite Gebet wurde von den Babyloniern
zu derselben Tageszeit wie bei den Sabiern verrichtet (Chwolson,
Die Ssabier II S. 912). Die Sabier haben diesen Gebrauch
66 vermuthlich von den Neuplatonikern angenommen; wenigstens
empfiehlt Iulian. Fragm. p. 302 A drei Gebete täglich (vgl.
die Nachweise bei Chwolson, Die Ssabier II S. 63 ff.). Von
den Berührungen der Nabatäischen Landwirthschaft mit den
Neuplatonikern, speciell den sabischen, habe ich ein paar
Beispiele gegeben, die sich mir gerade darboten; ich zweifle
aber nicht, dass, wer beim Durchlesen von Chwolsons Mittheilungen darauf sein Augenmerk richtet, die Verwandtschaft beider Quellen in viel umfassenderer Weise zu belegen im Stande sein wird: der Gesichtskreis des Qûthsâmî und der der späteren Neuplatoniker ist ganz derselbe.

## XV.

### Moderner Charakter des nabatäischen Schriftthums.

Ein Verdachtsgrund allgemeinerer Natur, der aber darum nicht minder schwer wiegt, als die speciellen, welche wir bereits geltend gemacht haben, ist der erstaunlich moderne Charakter, welchen Alles trägt, was bisher von der Nabatäischen Landwirthschaft und den verwandten Schriften bekannt geworden ist. Ueber den Hauptinhalt jener sagt Meyer, Geschichte der Botanik III S. 52: „Es ist ein System der Baumzucht und des Ackerbaues, errichtet auf physikalischer Grundlage, ausgehend von allgemeinen Principien, allmählich fortschreitend bis in das feinste Detail der Behandlung jeder besonderen Culturpflanze und ihrer Benutzung.“ Der Geist, der in den Schriften weht, ist einerseits der entschiedenste Rationalismus, der sich in einer feindseligen Haltung gegen die anerkannten Religionen manifestirt, andererseits ein ebenso ausgesprochener Hang zu allem möglichen Aberglauben. Es ist dies ganz und gar die Richtung des untergehenden Heidenthums, namentlich in seinen letzten orientalischen Ausläufern. Um diese anstössige Aehnlichkeit in einem harmloseren Lichte

erscheinen zu lassen, hat Chwolson sich eine förmliche geschichtsphilosophische Theorie zurechtgelegt, die er im Eingange S. 3 ff. entwickelt und dann bei den zahlreich sich bietenden Anlässen wieder vorbringt: jedes Volk wachse, blühe, sterbe ab, nachdem es in seiner geistigen Entwickelung es je nach seinen Fähigkeiten zu einem grösseren oder geringeren Grade von Vollkommenheit gebracht habe; dann fange ein anderes Volk genau denselben Entwickelungsprozess wieder von vorn an, ohne von der untergegangenen Cultur des vorangehenden Volkes mehr als *höchstens einzelne Bausteine* sich anzueignen, bringe es dann seinerseits wieder zu einer gewissen Stufe der Vollendung, und so fort: was uns also in dem nabatäischen Schriftthum modern scheine, sei nur modern im Vergleich zu einer vorausgegangenen jahrtausendelangen babylonischen Entwickelung, aber immer noch alt im Vergleich zu der ganz jungen hellenischen Ent- 67
wickelung. Wenn z. B. — sagt Chwolson — die ganze griechische Cultur für uns verloren wäre und jetzt die arabischen Uebersetzungen eines Platon, Aristoteles, Hippokrates, Galenos und Anderer wieder aufgefunden würden, so würde man diese vielleicht wegen der aus ihnen hervorleuchtenden hohen Bildungsstufe der Griechen, verglichen mit der Rohheit unseres Mittelalters, für untergeschobene Machwerke erklären: ganz derselbe Fall aber sei es mit den von Ibn Waḥshijjah producirten nabatäischen Schriftwerken. Statt mich in eine unfruchtbare Erörterung einzulassen, ob Chwolsons Behauptungen übertrieben sind oder nicht, das gewählte Beispiel schief ist oder nicht, verweise ich einfach auf die erhaltenen Ueberbleibsel altsemitischer Wissenschaft. Machen die Schriften eines Volks, dessen Entwickelung, gleich der babylonischen, der griechischen um ein Jahrtausend vorausgeht, nämlich des israelitischen, machen, frage ich, auch die spätesten, in der Zeit des ausgesprochensten Verfalls verfassten Schriften des alten Testaments dem griechischen Schriftthum gegenüber einen modernen oder nicht vielmehr einen sehr alterthümlichen Eindruck? Doch wir haben einen noch viel näher liegenden Massstab. Aus welcher von beiden

Quellen weht uns ein frischerer, urwüchsigerer Hauch entgegen, aus den Bruchstücken des Berossos mit ihrer mythischen Naturgeschichte, ihrer Kosmogonie, ihren Erzählungen vom Ursprunge der heiligen Schriften durch den Fischmenschen Oannes, von den zehn ältesten Völkerhirten, von der Sintfluth unter Xisuthros, in diesen, frage ich, oder in den angeblich 1100 Jahre und mehr vor Berossos verfassten Büchern Qûthsâmîs und seines Gleichen mit ihren überaus tugendhaften, überaus aufgeklärten und überaus schreibseligen präadamitischen Stubengelehrten, mit ihrem wegen der von Obscuranten erlittenen Verfolgungen heilig gesprochenen und den Gebeten der Rechtgläubigen einverleibten babylonischen Voltaire Janbûshâd, mit ihrem zu Noahs Zeit üppig florirenden Literatengezänk, und anderen raren Dingen? Es gehört Muth dazu, diese Frage zu Qûthsâmîs Gunsten zu beantworten. Und nun halte man einmal dessen Angaben neben die sabischen Nachrichten, die uns durch Chwolsons Bemühungen zugänglich gemacht worden sind: sind sie einander nicht so täuschend ähnlich, dass jeder mit den historischen Voraussetzungen der Nabatäischen Landwirthschaft Unbekannte geneigt sein würde, sie einem in Bagdad lebenden Sabier zuzuschreiben? Dieses von des Gedankens Blässe in hohem Grade angekränkelte sabische Heidenthum erinnert mich immer lebhaft an das Heidenthum des Pomponius Laetus; und mit dem Deismus der nabatäischen Rationalisten ist es ganz derselbe Fall.

## 68 XVI.

## Der kosmopolitische Gelehrtenverkehr.

Angenommen aber selbst einmal, die babylonische Literatur des vierzehnten Jahrhunderts v. Ch. dürfte mit der griechischen des vierten n. Ch. auf eine Linie gestellt werden, ein Stein des Anstosses bleibt übrig, der schon allein genügen würde, Qûthsâmî und Genossen zu Falle zu bringen: es ist der schon in uralten Zeiten vorausgesetzte, alle sprachlichen und staatlichen Grenzen kühn überspringende Gelehrtenverkehr. „Die lebendige geistige Verbindung der ver-

schiedensten Völker — sind Chwolsons eigene Worte S. 5 — und der beständige Ideenaustauch der Nationen, wie es in der neueren Zeit geschieht, fand im Alterthum überhaupt, besonders aber vor Alexander dem Makedonier, in einem sehr geringen Grade statt." Es bedarf nicht erst der Erwähnung, dass dieser Satz ebenso unumstösslich, wie zur Aufrechterhaltung von Chwolsons oben erwähnter Theorie nothwendig ist. Wie reimt sich dazu der wunderbar lebhafte Verkehr chaldäischer, kanaanäischer, syrischer Gelehrter der Urzeit, die Bekanntschaft der alten Chaldäer mit persischen, indischen, ägyptischen, ja selbst griechischen Lehren (vgl. namentlich S. 90)? und dieser Verkehr soll nicht etwa erst durch die von Nimrod datirende politische Verbindung Babyloniens mit Kanaan hervorgerufen sein: schon Mâsî der Suraner, der nach Chwolsons kühnen Reductionen um 2500 v. Ch. blühte, hatte einen Prioritätsstreit mit Tâmithsrî dem Kanaanäer[1]), und veröffentlichte eine Streitschrift gegen ihn, in der er auch für die damaligen ionischen Gelehrten einige Grobheiten einfliessen liess (S. 90). Und lange vor Mâsî hatte schon Dewânâî eine Streitschrift an den Syrer Mardâjâd gerichtet (S. 91). Hier sind Wechselbeziehungen zwischen den Schriftstellern verschiedener Völker vorausgesetzt, etwa wie sie zur Zeit des Chalifats zwischen arabischen und neupersischen Gelehrten bestanden. Was aber der Universalität der alten babylonischen Literatur die Krone aufsetzt, ist der Besitz allgemeiner Weltgeschichten (S. 68). Nun wohl, die Fiction eines kosmopolitischen literarischen Verkehrs ist erwiesenermassen ein Lieblingsthema gelehrter Betrüger: daher die zahlreichen Gelehrten aus aller Herren Ländern, die sapientissimi Gothorum philosophi, u. s. w., die sich beim Kosmographen von Ravenna herumtummeln, daher die skythischen,

1) Dem Tâmithsrî und seinen ebenso alten Landsleuten Anûḥâ und Çardâjâ könnte man versucht sein in der Person des Kanaanäers Arûd, welchen Abû'lfarag̀ im Chron. Syr. p. 10; Hist. dynast. p. 19 citirt, einen Collegen zu geben; doch macht der Inhalt des Fragments (über die Zeit, in der Hiob gelehrt habe) es wahrscheinlicher, dass es ein aus Palästina gebürtiger späterer syrischer Chronograph gewesen ist.

69 griechischen, indischen und anderen Autoritäten, mit denen der angebliche Aethicus (der überhaupt merkwürdig oft an unseren Qûthsâmî erinnert) disputirt haben will. Sehr natürlich! in Zeiten einreissender Unwissenheit sind die wenigen Gelehrten von Profession von einem Hochmuthe besessen, der zu ihrem Wissen in keinem Verhältnisse steht, und nur zu geneigt, diesen Mangel durch falschen Schein ersetzend, mit erlogenen Autoritäten zu imponiren: und begreiflicherweise sagt hierbei nichts ihrer Eitelkeit mehr zu, als die Voraussetzung einer über alltägliche Hemmnisse erhabenen Gelehrtenrepublik. Wir finden dies bei den letzten Ausläufern der altrömischen Literatur im sechsten und siebenten Jahrhundert; beim Untergange der altorientalischen Cultur nach dem Aufkommen des Islams wird es an ähnlichen Symptomen nicht gefehlt haben: schon die kosmopolitischen Autoritäten Hermes, Agathodämon, Asklepios, auf welche die Sabier sich berufen, lassen dies ahnen.

## XVII.

## Ein Gedächtnissfehler Qûthsâmîs.

Mit den Entlastungsbeweisen, die Chwolson für Qûthsâmî anführt, sieht es höchst misslich aus. Freilich, so lange man festhält, dass derselbe wirklich unter einer kanaanäischen Dynastie schrieb, und nur dagegen polemisirt, dass diese Dynastie nicht in eine jüngere Zeit herabgerückt werden dürfe, als es geschehen, hat man gewonnenes Spiel: aber gegen den Nachweis, dass ein Betrüger aus spätester Zeit unter dem Namen von Qûthsâmî und Consorten schrieb und dabei die Fiction aufrecht erhielt, dass diese bald nach Abraham und noch früher gelebt hätten, fallen alle Argumente in Nichts zusammen. Es liegt auf der Hand, dass die Anachronismen, welche wir einem derartigen Fälscher nachzuweisen im Stande sind, in der Hauptsache nur indirecte sein können, d. h. dass Kenntnisse, Ansichten, politische Verhältnisse seiner Zeit von ihm in eine Zeit versetzt werden, welche jene Kenntnisse, Ansichten, Zustände noch nicht hatte. Doch ist wirklich

*eine* Stelle da, in welcher der Fälscher seinen sonstigen Voraussetzungen direct widerspricht und die sich gar nicht anders erklären lässt, als dass er hier einmal aus der Rolle gefallen ist. S. 64 erzählt nämlich der vermeintliche Qûthsâmî, ein nach Babylonien gekommener Kanaanäer habe ihm mitgetheilt, dass die Kanaanäer zu *ihrer* Zeit die Kirsche so und so zuzurichten pflegten. Chwolson folgert daraus, dass die Kanaanäer zur Zeit Qûthsâmîs nicht mehr die alleinigen Besitzer von Kanaan gewesen seien, Qûthsâmî demnach nach der israelitischen Occupation dieses Landes gelebt haben müsse. Allein erstens wird jeder Unbefangene zugeben, dass die Fassung jener Worte nicht einen geschmälerten Besitz, sondern einen völligen Untergang der
kanaanäischen Cultur voraussetzt, also auf eine Zeit hinweist, 70
die mindestens viel später ist als der Sturz des Jabin von Hazor. Sodann will Qûthsâmî bald nach Abraham schreiben — und wie grundlos die Annahme ist, er sei von dem Abraham der Bibel verschieden, ist oben gezeigt worden; zwischen diesem und Josua liegen aber, wollte man selbst (wozu kein Grund vorliegt) die biblischen Zahlen für diesen Zeitraum ganz preisgeben, doch sieben Generationen, also mehr als 200 Jahre: somit kann Qûthsâmî weder den Einfall Josuas und noch viel weniger den 170 Jahre späteren Sturz des Reiches Hazor erlebt haben. Gestehen wir es ehrlich zu: es liegt ein verrätherischer Gedächtnissfehler vor, der den alten Satz bestätigt, dass ein Lügner ein gutes Gedächtniss haben muss.

## XVIII.

### Der Werth der historischen Reticenzen.

Um nun auf die soeben berührten Argumente Chwolsons zu kommen,. so haben wir gesehen, wie es um die angebliche Unbekanntschaft Qûthsâmîs mit dem Christenthume steht. Das Judenthum nicht bloss, sondern auch der Islam ist ihm so wenig etwas Fremdes, dass vielmehr die eigentlichen Träger seines Buches lauter Figuren der rabbinischen und koranischen Tradition sind. Eine directe Erwähnung mos-

lemischer Dinge kann man vernünftigerweise nicht erwarten; wohl aber verräth sich ein Araber als Verfasser durch Berührung von Sachen, die dem Araber geläufig waren, die aber ein Nichtaraber nicht wissen konnte. Mehreres der Art (z. B. das Sprichwort vom jemenischen Zauberer) haben wir schon anzuführen Gelegenheit gehabt; zwei recht eclatante Fälle seien hier nachgetragen.

Während der vierjährigen Regierung des „vierfach Unglückseligen“ wurde, wie Qûthsâmî (S. 46) berichtet, Babylonien von der schrecklichen Invasion eines mächtigen Königs aus Jemen heimgesucht, der unter Anderem auch die Auslieferung des grossen goldenen, mit Perlen behangenen Götzenbildes der Sonne verlangte. Dies erhält durch die Annalen des Reiches Ḥimjar — die schlechtest bezeugten, dir mir vorgekommen sind — eine sehr zweideutige Bestätigung. Nach Ḥamzah Buch VIII S. 125 (ed. Gottwaldt) zog der jemenische König Ḥareths al-Râîsh nach Indien und vertrieb die Türken aus Adserbaiġân; nach demselben Historiker (ebenda S. 127) zog ein späterer König Shamir gen Osten, eroberte Chorâsân und kam bis Samarkand, welches von ihm den Namen haben soll, bis endlich Rusthem ihn tödtete. Auf einem in Samarkand von Shamir erbauten Palaste soll eine himjaritische Inschrift gefunden worden sein, die mit den Worten anhob: „Im Namen Gottes. Dies Gebäude erbaute Shamir dem Herren, der Sonne.“ Hier haben wir den Commentar dazu, warum der jemenische König sich von
71 seinem vierfach unglückseligen Gegner gerade das Sonnenbild ausliefern lässt. Masʿûdî (S. 362f. bei Sprenger) führt die Himjariten sogar bis nach Tübet, welches von der Ansiedelung (thsobbith) der Himjariten den Namen erhalten habe: in alten Zeiten hätten die Könige dieses Landes den Titel Thobbaʿ geführt, in Nachahmung des jemenischen Königstitels, und erst nach dem Untergange der himjaritischen Sprache in jenen Gegenden seien sie Châqân genannt worden. Von Eroberungszügen jemenischer Könige in das innere Asien weiss ausser arabischen Historikern Niemand zu berichten; sie müssen aus zwei Gründen als leere Fabeln

angesehen werden: 1) weil eine mächtige Dynastie in Jemen ein natürliches Feld für ihre Eroberungen im Heğâz und in den gegenüberliegenden Ländern von Afrika findet, nicht aber in den Euphratländern oder gar in Iran: um diese Länder zu erreichen, wäre ein Marsch quer durch das wüste Arabien nöthig; 2) weil die Erzählungen von jenen himjaritischen Eroberungen auf das Innigste mit der anerkanntermassen ungeschichtlichen persischen Heldensage verwebt sind und diese voraussetzen: was speciell die Eroberungen Königs Shamir betrifft, so schreiben sich diese eingeständlich aus der von falschem Patriotismus eingegebenen Identificirung Shamirs mit dem koranischen Dsû'lqarnain her — eine Identificirung, welche die Uebertragung der Thaten Alexanders auf den jemenischen König zur Folge hatte, die man durch eine abgeschmackte Etymologie des Namens Samarkand und die vermeintliche Identität des Titels der Könige von Tübet und der himjaritischen Thobbas[1]) zu stützen suchte. Augenscheinlich haben die Südaraber in Folge der steten zwischen ihnen und den Nordarabern herrschenden Eifersucht diese Eroberungszüge ihrer alten Könige erdichtet, um in diesen ein den Ueberhebungen der Nordaraber gegenüber brauchbares Seitenstück zu den historischen Eroberungszügen der Letzteren zu besitzen. In dem Citate Mas'ûdîs aus dem Gedichte des Di'bil ben 'Alî el-Chozâ'î ist dies bestimmt genug angedeutet. Was hieraus für die Anthenticität der von diesen jemenischen Fabeleien abhängigen Erzählung Qûthsâmîs folgt, wird Jeder sich selbst sagen.

An einer von Chwolson, Ueber Tammûz S. 51 f. mitgetheilten Stelle der Nabatäischen Landwirthschaft wird erzählt, Nesrâ, das Götterbild von Thehâmah, habe bei der

---

1) Ganz aus der Luft gegriffen ist die Sache nicht: nach Deguignes, Geschichte der Hunnen V S. 208 (übersetzt von Dähnert) hiess bei dem tübetanischen Volke der Si-Hia der herrschende Stamm Topa, und dieser Name bedeutete in Tübet wahrscheinlich soviel als Typa, d. i. Regent des Landes: die Topas der Si-Hia, deren Dynastie im Jahre 881 n. Ch. gestiftet ward, sind später unter dem Namen der Châqâne von Tangut bekannt.

Todtenklage aller Götter um Tammûz so geweint, dass seit-
72 dem seine Augen in alle Ewigkeit thränten und flössen: dieser Nesrâ sei der Gott, der den Arabern die Wahrsagekunst eingegeben habe. Diese Notiz würde bei einem Erklärer der Stelle des Koran, wo Nesr unter anderen Götzen der alten heidnischen Araber erwähnt wird (Sure 71 S. 505), nicht auffallen, im Munde des vierzehn Jahrhunderte vor Christi Geburt schreibenden Qûthsâmî nimmt sie sich sehr wunderlich aus. Doch, wer sie verfasste, war ja ganz sicher, keinen Anachronismus zu begehen: versetzt doch Muḥammed selbst an der angeführten Stelle den Cultus des Nesr in Noahs Zeit!

Chwolson betont ferner die Nichterwähnung der Arsakiden, der Seleukiden, ja selbst der Achämeniden. Dafür giebt es eine sehr einfache Erklärung: jene drei Dynastien sind der grossen Menge der Araber so gut wie unbekannt geblieben. Von den Seleukiden wissen sie buchstäblich gar nichts; die Geschichte der Aschganier, deren Existenz sie aus persischen Quellen kennen lernten, besteht in einem verstümmelten Namenverzeichniss, von den ganzen früheren asiatischen Erinnerungen sind ihnen vier Namen geblieben, welche im Chodâi-Nâmeh unmittelbar an den letzten der im Zendavesta erwähnten Könige angeknüpft waren: Homâî oder, wie sie in den älteren Quellen heisst, Chomânî, unter welcher ich die Göttin von Komana vermuthe, da sie ausdrücklich mit Samîrân, der assyrischen Königsgöttin Semiramis, identificirt wird, ferner Dârâ der Grosse, nach den spärlichen Nachrichten über ihn zu urtheilen Dareios, Sohn des Hystaspes, endlich Dârâ der Kleine und Iskander, die den späteren Orientalen aus dem Alexanderromane bekannt waren. Ein Nabatäer also, der unter arabischer Herrschaft schrieb und seine Geistesproducte in die Zeit bald nach Nimrod und Abraham versetzen wollte, erfreute sich hinsichtlich der Vermeidung geschichtlicher Anachronismen eines Gefühles von Sicherheit, um das ihn ein griechischer Fälscher beneidet haben würde.

Aber — macht Chwolson S. 42 geltend — nirgends ist

von den grossartigen Wasserbauten Nebukadnezars die Rede, was doch jedenfalls sehr auffallend wäre, wenn Qûthsâmî nach jenem Könige geschrieben hätte. Es giebt auch hier die näher liegende Erklärung, dass der angebliche Qûthsâmî von jenen Werken Nebukadnezars nichts wusste: in der That kennen die Araber ihren Buchthnaçr nur aus der Bibel, in der Bibel aber steht nichts von seinen Canalanlagen. Wenn endlich Babylon und Ninive in den von Ibn Waḥshijjah ans Licht gezogenen Schriften als bestehend vorausgesetzt sind, so ist dies nichts Besonderes, es war durch die angenommene Maske bedingt: die einstmalige Existenz der betreffenden Städte war den Arabern durch die biblischen Nachrichten bekannt genug.

## XIX. 73

### Der Widerspruch des Berossos.

Ein sehr bedenklicher Umstand ist es, dass zwischen den nabatäischen Autoren und der zuverlässigsten und reichlichsten babylonischen Geschichtsquelle, den Auszügen des Berossos, auch nicht die leiseste Berührung stattfindet und, wo die Nachrichten beider sich vergleichen lassen, die Nabatäer von Berossos fortwährend in eclatanter Weise Lügen gestraft werden. Berossos erkennt keine kanaanäische Dynastie in Babylon an, er weiss von einem Aloros, aber nicht von einem Adamî, von einem Xisuthros, aber nicht von einem Anûḥâ; er weiss so gut wie die Genesis von einer Sintfluth zu erzählen: und gerade diese Hebräern und Babyloniern gemeinsame altsemitische Erinnerung erkennt Qûthsâmî nicht an. Berossos sieht die heiligen Schriften des Fischmenschen Oannes und seiner Nachfolger, der Annedoten, als die Quelle der gesammten Wissenschaft der Chaldäer an: keine Spur davon bei Qûthsâmî, der doch endlose Register uralter babylonischer Literaten giebt.

Nach der Nabatäischen Landwirthschaft trat Dzaghrîths im siebenten Jahrtausend des 7000jährigen Saturncyclus auf, Janbûshâd lebte am Ende desselben Jahrtausends, Qûthsâmî endlich schrieb nach Ablauf von 4000 Jahren des 7000jährigen

Sonnencyclus; für die Zwischenzeit zwischen den beiden erstgenannten Weisen und Qûthsâmî rechnet Ibn Wahshijjah die Dauer von mehr als 18000 Jahren aus (S. 20): ohne Zweifel richtig, da auch Qûthsâmî den Janbûshâd „Jahrtausende“ vor seine Zeit setzt (S. 92). Folglich lagen zwischen dem Saturncyclus und dem Sonnencyclus zwei andere Cyklen, jeder zu ebenfalls 7000 Jahren; und es lässt sich mit Sicherheit schliessen, dass nach nabatäischer Theorie der ganze Weltlauf aus sieben 7000jährigen Cyklen bestehen sollte, die nach den sieben Planeten benannt waren und diejenige Ordnung derselben einhielten, die wir als die der Aegypter und als die des Ptolemäischen Systemes kennen, dieselbe, nach welcher Dimeshqî und Shahrasthânî die sabischen Tempel aufzählen (vgl. die Nachweisungen bei Chwolson, Ueber Tammûz S. 51): nämlich Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Mercur, Mond. An einer anderen Stelle der Nabatäischen Landwirthschaft dagegen, wo die Todtenklage der Götter um Thammûz erzählt wird (Chwolson a. a. O.), ist die Ordnung der Planeten die uns geläufige, römische: Sonne, Mond, Mars, Mercur, Jupiter, Venus, Saturn. Chwolson findet diese Uebereinstimmung bemerkenswerth; ich finde es viel bemerkenswerther, dass sonach ein und dasselbe Volk zwei ganz verschiedene Planetenordnungen nebeneinander gehabt haben soll: wie gesagt, ein Lügner muss ein gutes Gedächtniss haben! Die planetarischen Zeit-
74 bestimmungen bei Qûthsâmî setzen voraus, dass für gewöhnlich nach den einzelnen Jahrtausenden der Cyklen gerechnet worden sei. Dieses chronologische System ist mit der aus Berossos bekannten Rechnung nach Saren, Neren und Sossen, die auf der Vervielfältigung der Grundzahlen 6 und 10 beruht, nicht weniger unvereinbar wie mit der Parallelstelle Qûthsâmîs; beide Zeitmessungen können nicht nebeneinander bestanden haben, und welche die echt babylonische ist, darüber kann nicht wohl ein Zweifel obwalten: der Sossos ist in mehrfacher Hinsicht als ein sehr altes Zeitmass sichergestellt, die Planetencyklen dagegen sind mit der siebentägigen Woche eng verbunden, die zwar altsemitisch ist,

aber erst durch die Astrologie der Kaiserzeit grössere Wichtigkeit erlangt hat. Die ausschweifenden Zahlen der Nabatäischen Landwirthschaft weisen auf eine Zeit hin, wo sich zwar noch dunkele Erinnerungen an das fabelhafte Alter des chaldäischen Schriftthums erhalten hatten, die echte chaldäische Zeitrechnung aber längst ausser Gebrauch gekommen und der Vergessenheit anheimgefallen war.

Chwolson spricht sich einmal (S. 72) dahin aus, es sei einerseits nicht ausgemacht, dass Alexander Polyhistor seine Auszüge unmittelbar aus Berossos gemacht habe; dann sei es andererseits ebensowenig erwiesen, dass Eusebios seine Mittheilung unmittelbar aus Alexander Polyhistor geschöpft hat: die Fragmente des Berossos bei Eusebios und Synkellos befänden sich überhaupt in einem trostlosen Zustande; dabei wisse man nicht immer recht die Worte des Alexander Polyhistor von denen des Eusebios zu unterscheiden. Doch will Chwolson S. 69 den Angaben des Berossos im Ganzen volles Vertrauen schenken, namentlich in den Fällen, wo wir keine Ursache hätten anzunehmen, dass Eusebios die Angaben desselben aus bekannten Gründen willkürlich geändert und modificirt habe. Das heisst doch ziemlich unumwunden gesagt: „ich will den Berossos überall da gelten lassen, wo er mir nicht im Wege ist!“ Dass Eusebios Polyhistors Bücher noch vor sich hatte, geht daraus hervor, dass er einen sehr grossen Theil seines Werkes über die Juden in seine Praeparatio evangelica aufgenommen hat; die Annahme, dass Polyhistor den Berossos nicht unmittelbar benutzt haben soll, ist ebenso bodenlos, wie die beliebte Insinuation, Eusebios habe die Auszüge aus Polyhistor verfälscht. Im Uebrigen hätte Chwolson besser gethan zu sagen: „ich weiss die Worte Beider nicht zu unterscheiden“; bei der dem Eusebios eigenen Sauberkeit und Klarheit kann selbst der oberflächliche Betrachter nie ernstlich im Zweifel sein, ob er oder sein Gewährsmann spricht; auch wüsste ich nicht, dass irgend einer von denen, die sich mit den Berossischen Auszügen bisher beschäftigt haben, dergleichen Skrupel empfunden hätte. Darum weg mit diesen Ausflüchten!

75 XX.

## Das Fehlen aller Berührungspunkte mit echten Quellen.

Gesetzt aber selbst, die argen Démentis Seitens des Berossos liessen sich bestreiten, so müsste ein echtes altbabylonisches Schriftthum doch irgend einmal von andern authentischen Quellen über den alten Orient, wie dem alten Testament oder Herodot, bestätigt werden, es müsste doch irgend einmal etwas enthalten, wodurch Andeutungen jener Urkunden erläutert, in ein helleres Licht gesetzt würden, wie dies durch Erschliessung neuer Quellen über das alte Asien, z. B. der persischen Keilinschriften, ja selbst durch das Bekanntwerden einzelner älterer, treuherzig was sie wussten wiedergebender, arabischer Autoren, z. B. des Masʿûdî[1]), immer im ausgedehntesten Masse der Fall ist. Hiervon findet sich aber trotz der emphatischen Betheuerungen Chwolsons über die unabsehbaren Aufschlüsse, welche jene Schriften enthalten sollen, in den zahlreichen von ihm mitgetheilten Proben nicht die leiseste Spur. Bei Strab. XVI, 1, 6 p. 739; Plin. N. H. XXX, 1, 2 § 5 ist uns eine Reihe alter babylonischer Astrologen und Zauberer erhalten: keiner kommt in der Nabatäischen Landwirthschaft und den verwandten Schriften vor. Wir kennen eine stattliche Menge babylonischer Eigennamen, die im Romane des Jamblichos vorkommen und von denen wenigstens ein Theil gewiss echt babylonisch ist: nirgends auch nur der geringste Anklang an die Namen, die bei Qûthsâmî auftreten! Wir kennen zwar von den ältesten babylonischen Königen nur etwa fünf

1) Ich beziehe mich hier auf die beiden Capitel des Morûǵ eldsahab über Assyrien und Babylonien, deren Mittheilung ich der Güte meines Freundes Dr. Krehl verdanke. Das erste bringt die Frage nach den Quellen des Moses von Chorene in ein ganz neues Stadium, das zweite enthält eine Liste von 52 (nicht, wie Chwolson, Die Ssabier II S. 621 angiebt, 42) babylonischen Königen, durch welche allein eine sichere Herstellung der echten Königsliste des Ktesias möglich gemacht wird.

Namen, die späteren aber in seltener Vollständigkeit; man sollte doch denken, bei der Stabilität, die gerade in Namen herrscht, müssten sich einzelne Bestandtheile der echten Königsnamen auch bei den alten in der Nabatäischen Landwirthschaft vorkommenden Königen wiederfinden lassen: vergebliche Hoffnung! sie tragen eine total verschiedene Physiognomie. Unsere Zeit hat den Beweis in der Hand, dass die Keilschrift zu öffentlichen Zwecken und zum Privatgebrauche noch bis in die Diadochenzeit hinein bei den Babyloniern in allgemeinem Gebrauche blieb: gerade diese Schrift kennt Ibn Waḥshijjah nicht, der erstaunlich gelehrte Mann, der uns ein ganzes Dutzend babylonischer vorsintfluthlicher, Hermetischer und anderer rarer Alphabete zum Besten gegeben hat. Wir kennen die Hauptgötter Belos
und Mylitta, kennen den Beltempel, kennen das Sakäenfest, 76
lauter im Alterthume berühmte Dinge, die in einem echten babylonischen Werke des Inhalts wie die Nabatäische Landwirthschaft nothwendig erwähnt werden mussten: von alledem nicht die leiseste Spur! Die Kärglichkeit und Unbedeutendheit der classischen Nachrichten über den Orient, die Chwolson mit Vorliebe ausmalt und gelegentlich stark übertreibt (z. B. S. 171), kann nicht daran Schuld sein: woher kämen denn dann die ununterbrochenen Berührungen der Nachrichten Qûthsâmîs und Consorten mit den spätesten, für Kenntniss des alten Babyloniens doch noch viel weniger bietenden Quellen, wie dem Koran, der rabbinischen Tradition, den Neuplatonikern und byzantinischen Chronographien der schlechtesten Sorte? —

## XXI.

### Pharao Sephuris als Entlastungszeuge.

Doch Chwolson glaubt in der That eine Stelle ausfindig gemacht zu haben, durch die, wie er sich ausdrückt, Manethos' Königslisten bedeutend an Authenticität gewinnen. S. 104 ff. wird nämlich die Behauptung des Dzaghrîths, der Bau des Knoblauchs habe in Babylonien zur Zeit des Königs

Qerûçâî (oder Qerûçânî) begonnen, von Qûthsâmî mit der Thatsache widerlegt, dass der ägyptische König Seqôbâs nach Babylonien gesendet habe, um sich von hier den zackigen Knoblauch zu holen und ihn in Aegypten zu bauen; diese Sendung aber habe zur Zeit des Königs Tîbâthâbâ[1]) stattgefunden, der gegen 900 Jahre oder noch mehr vor Qerûçâî regiert habe.

Da nun kein Pharao Seqôbâs vorkommt, so zieht Chwolson die Lesart einer weniger guten Handschrift, Sefûrâs, vor, und diesen Sefûrâs hat Bunsen mit dem Manethonischen *Σήφουρις* identificirt, dem achten Könige der dritten Dynastie. Derselbe regierte nach Bunsen von 3272—3254, nach Lepsius von 3180—3150, nach Brugsch von 3742—3712. Nun stellt auch Chwolson es als das Resultat seiner lediglich vom Standpunkte der babylonischen Geschichte aus gemachten Berechnungen hin, dass Tîbâthâbâ und sein ägyptischer Zeitgenosse um 3200 gelebt hätten. Man höre, wie er zu diesem Resultate gelangt ist. Qûthsâmî lebte spätestens am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts v. Ch.; Janbûshâd lebte 18,000 Jahre, also wenigstens 300—400 Jahre, vor Qûthsâmî, und Dzaghrîths mehrere Jahrhunderte, also wenigstens 200 Jahre,
77 vor Janbûshâd: Dzaghrîths lebte also spätestens 1800—1900 v. Ch. Ferner sei der Irrthum des Dzaghrîths hinsichtlich einer so gewöhnlichen Pflanze wie des Knoblauchs nur dann möglich, wenn jener König Qerûçâî, unter welchen er die Einführung desselben in Babylonien setzte, sehr lange, d. h. wenigstens gegen 300—400 Jahre, vor ihm gelebt habe; dieser König lebte also spätestens 2100—2300 v. Ch. „Da aber um 2100 die medische Dynastie in Babylonien regierte, Qerûçânî dagegen, so wie auch sein Nachfolger Schemût'â offenbar semitische Könige waren, so muss er wenigstens

1) Dies ist wenigstens die überlieferte Punctation, für deren Richtigkeit der ähnliche nabatäische Name Bûrâtabâ (S. 8) spricht. Benû Tabâthabâ ist der Name eines Zweiges der Aliden, von denen Jaḥjâ al-Hâdî genau zu der Zeit, als Ibn Waḥshijjah schrieb, im Jahre 901, ein Reich im südlichen Arabien gründete. Chwolson schreibt Tîbâtânâ.

einer der letzten 86 Könige der ersten einheimischen Dynastie des Berossos gewesen sein; er lebte also demnach spätestens gegen die Mitte des 23. Jahrhunderts v. Ch." (S. 107). Da ferner Tîbâthâbâ und dessen Zeitgenosse Seqôbâs gegen 900 Jahre vor Qerûçâî lebten, so müsse für dieselben ungefähr das Datum 3200 angenommen werden. So werde durch diese Nachricht das hohe Alter der ägyptischen sowohl als der babylonischen Geschichte glänzend bestätigt; ebenso wichtig sei sie für die Zeitbestimmungen nach unten. „Wenn nämlich Thîbâtânâ — sagt Chwolson S. 111 — nach Bunsens und meinen Berechnungen in der zweiten Hälfte des 33. oder in der ersten Hälfte des 32. Jahrhunderts lebte, so nehmen die beiden semitischen Könige der ersten chaldäischen Dynastie Qerûçânî und dessen Nachfolger Schemût'â, welche 900 Jahre später regiert haben, die zweite Hälfte des 24. oder die erste Hälfte des 23. Jahrhunderts für sich in Anspruch; folglich kann der Anfang der medischen Dynastie nicht vor dem 23. Jahrhundert gesetzt werden. Dadurch wird die Annahme Bunsens, sowie auch die meinige bestätigt, nach der der Anfang der medischen Dynastie in die zweite Hälfte des 23. Jahrhunderts zu setzen ist, dagegen erweist sich die Annahme der Herren A. v. Gutschmid, Brandis und Anderer, welche den Anfang jener Dynastie bis auf 2458 oder 2447 hinaufrücken, als unrichtig; denn nach dieser Angabe müsste man Qerûçânî entweder in die erste Hälfte des 25. oder in die des 22. und Thîbâtânâ entweder in die erste Hälfte des 34. oder in die des 31. Jahrhunderts setzen; in beiden Fällen aber könnte Letzterer nach Bunsens und Lepsius' Berechnungen nicht mit Sephuris gleichzeitig sein." Hier hat Chwolson ganz vergessen, dass er seinen Ansatz erst durch Berücksichtigung des Umstandes, dass um 2100 die Meder in Babylon geherrscht haben sollen, gewonnen hatte: vier Seiten weiter wird der so gewonnene Ansatz bereits als Argument dafür geltend gemacht, dass seine Zeitbestimmung der Mederherrschaft die richtige sei. Chwolson kann sich nicht einmal damit ausreden, dass er sich nur unklar ausgedrückt und

die Richtigkeit seiner, die Unrichtigkeit meiner babylonischen Zeitrechnung lediglich aus dem von den beiden Aegyptologen für Sephuris angegebenen Datum habe nachweisen wollen; denn er spricht sich überall in seinem Buche mit
78 grösster Entschiedenheit, mitunter selbst Schroffheit, gegen die Chronologie der Aegyptologen aus (namentlich S. 71. 183 ff.) und verwirft sie in den wesentlichsten Punkten, rückt z. B. mit Biot Tutmes III. und somit die ganze achtzehnte Dynastie um 150 Jahre herunter. Und hier erklärt Chwolson plötzlich eine Bestimmung der Aegyptologen aus der ältesten Zeit für die Richtschnur der babylonischen Chronologie, gleich als hätten jene Männer das Gebäude ihrer Zeitrechnung von oben zu bauen angefangen. Welche Kette von Widersprüchen! —

Hält man sich an die einzige bestimmte Angabe, die uns aus der Periode der ägyptischen Geschichte, welcher König Sephuris angehört, überliefert ist, an die Diodorische, dass der Erbauer der ersten Pyramide, des Sephuris dritter Nachfolger, 3400 Jahre vor seiner Zeit (60 v. Ch.) gelebt habe, so ergeben sich als ungefähre Zeit des Sephuris die Jahre 3545—3515 v. Ch., und der 900 Jahre spätere Qerûçâî fiele demnach gegen 2630, somit 180 Jahre vor dem Jahre 2448, welches nicht nach einer Hypothese von mir und Brandis, sondern nach bestimmter Ueberlieferung bei Berossos (s. meine Beiträge S. 18) als das Anfangsjahr der Meder anzusehen ist. Ich verwahre mich gegen den Verdacht, als dächte ich ernstlich daran, jene apokryphen Angaben und ihre völlig willkürliche Auslegung durch Chwolson zur Ergänzung der beglaubigten Geschichte zu benutzen: doch musste ich hierauf eingehen, damit man mir nicht vorwerfen kann, ich erklärte die nabatäischen Schriften deshalb für einen Betrug, weil durch sie Hypothesen von mir umgestürzt würden.

Es giebt nichts Subjectiveres und darum Verwerflicheres als Reductionen fabelhafter Jahresangaben; wer sie aber unternimmt, muss sich wenigstens gleich bleiben und nicht das eine Mal „mehrere Jahrhunderte“ in „200 Jahre“, das

andere Mal „18,000 Jahre“ in „300—400 Jahre“ verwandeln. Es ist lächerlich, von Uebereinstimmung zu reden, wenn ein König, den ägyptische Quellen um 3530 v. Ch. setzen, nach nabatäischen 900 Jahre + x + mehrere Jahrhunderte + 18,000 Jahre + c. 1850, also etwa 21,650 Jahre vor Christi Geburt regiert. Und noch obendrein ist die Aehnlichkeit zwischen Sefûrâs und Σήφουρις nichts weniger als gross; die Gründe aber, mit welchen Chwolson sich zu beweisen bemüht, dass zwar aus dem سفوراس der schlechten Handschrift das سقوباس der guten habe entstehen können, nicht aber umgedreht, haben genau denselben Werth wie die, mit denen auch in der classischen Philologie unmethodische Herausgeber oft die schlechtere Ueberlieferung in Schutz genommen haben. Seqôbâs ist Σκόπας, so genau wiedergegeben, wie es im Arabischen nur irgend möglich ist; dieser gut griechische Name schickt sich freilich für einen uralten Pharao schlecht genug:[1] aber bei einem Manne, der Asklepiades für babylonisch erklärt, kann uns ein solcher Anachronismus nicht 79
eben in Verwunderung setzen. Hiernach sieht es um das gute Leumundszeugniss, das Manethos dem Qûthsâmî ausstellen sollte, sehr misslich aus.

## XXII.

## Das genethlialogische Buch des Thenkelôshâ.

Die Acten wären beisammen; ehe wir nach ihnen über Qûthsâmî, Jârbûqâ und Adamî das Urtheil sprechen, müssen wir das Buch des Babyloniers Thenkelôshâ aus Qûqâ untersuchen, welches den Titel führt „Ueber die Bilder der Grade der Sphären und über das, was sie hinsichtlich der Umstände der in denselben Geborenen anzeigen“.

### § 1.

### Chwolsons Zeitbestimmung für Thenkelôshâ.

Chwolson setzt das Buch spätestens in das erste Jahrhundert n. Ch. (S. 136): 1) weil darin ein geköpfter König Rîchânâ erwähnt wird, der in Abhängigkeit von den Persern

in Babylon regiert habe: er gehöre wahrscheinlich der Zeit der Arsakiden an, unter deren Oberhoheit in Mesopotamien verschiedene kleinere Könige regiert hätten, während es in der Sasanidenzeit, allen historischen Indicien zufolge, in Babylonien keine selbständigen Könige gegeben habe, die Perser vielmehr damals dieses Land unmittelbar, d. h. durch ihre Satrapen, regiert hätten; 2) weil Babylon bei Thenkelôshâ als noch bestehend oder doch vor sehr kurzer Zeit noch bestanden habend vorausgesetzt wird: Babylon aber, welches schon um 130 v. Ch. der parthische Satrap Himeros gründlich ruinirt hatte (S. 36), sei im ersten Jahrhundert n. Ch. bereits ganz verödet gewesen.

Diese Gründe sind nichts weniger als stichhaltig. Erstens konnte das skythische Volk der Parther nimmermehr von einem Zeitgenossen als Perser bezeichnet werden: selbst unter den ferner stehenden Griechen und Römern werfen erst diejenigen Schriftsteller beide Namen durcheinander, die längere Zeit nach dem Untergange des Arsakidenreiches schreiben; man müsste also wenigstens eine Modernisirung des Ibn Waḥshijjah annehmen. Zweitens wissen wir aus Athen. XII p. 513, dass Babylon die Winterresidenz der parthischen Könige war: es kann folglich unter diesen so wenig wie zur Zeit der Achämeniden unter einem eigenen Könige gestanden haben; und in der That findet sich bei den Classikern nirgends die leiseste Spur von Königen von Babylon zur Arsakidenzeit: wenn je ein argumentum a silentio Gewicht hat, so ist es hier der Fall, da doch die Könige der viel unbedeutenderen, den Griechen und Römern ferner liegenden Provinzen Charakene und Persis sehr häufig erwähnt werden. Chwolson beruft sich dafür auf eine Capitelüber-
80 schrift der türkischen Uebersetzung von Belâmîs persischem Auszuge aus Tabarî (s. Zeitschr. d. d. M. G. II S. 163), welche lautet: „Nachrichten von den arabischen Königen von ʿIrâq und Babel aus den Benû Ismaʿil und den Benû Maʿadd ben ʿAdnân in der Zeit zwischen Alexander und Ardeshîr“; allein damit sind die Könige von Ḥirah gemeint, und dass diese Babel gehabt haben sollten, wird sonst nirgends überliefert.

Die interessante Erzählung des Ḥamzah Buch VI S. 97 von dem Kriege Ardeshîrs mit den beiden Nabatäerkönigen Ardawân von ʿIrâq und Bâbâ dem Aramäer spielt zwar in ʿIrâq, aber nach Babylon weist nichts hin: Bâbâ ist ohne Zweifel der in jüdischen Quellen als Zerstörer von Nahardea vorkommende Papa ben Nazar, welcher der Palmyrenischen Dynastie angehört, wahrscheinlich sogar mit Odenathos identisch ist, den Ardawân aber würde man, sollte er in der That vom letzten Arsakiden verschieden sein, am ersten in Charakene zu suchen haben. Mit mehr Recht hätte Chwolson sich auf den von Moses von Chorene II, 30, 16 ff. (p. 140 ed. Whiston) mitgetheilten Brief des Königs Abgar berufen können, in welchem dieser den Knaben Nerseh, König von Assyrien, der zu Babylon residirte, einen Sohn des Partherkönigs Artashês II., auf den Apostel Simon (Petrus) vertröstet: der Name Nerseh ist nämlich nicht fingirt, sondern kommt wirklich um diese Zeit in dem Aschganierverzeichnisse des Chodâî-Nâmeh vor*); allein, um von dem sonstigen apokryphen Charakter des Briefes ganz abzusehen, würde die Angabe lediglich zeigen, dass der Partherkönig einmal seinem Thronfolger Babylon als Apanage gegeben hat, ähnlich wie zweimal Grossmedien mit Ekbatana zur Abfindung von Prätendenten benutzt worden ist, würde somit gerade gegen die Existenz eines besonderen Vasallenreiches in Babylon beweisen. Drittens ist allerdings das Streben der Sasanidenkönige nach einer strengeren Centralisation des Reichs durch Einziehung der Vasallenreiche deutlich genug, auch bestimmt bezeugt; dass aber die Praxis der Theorie nicht immer entsprochen hat, lehrt die durch Münzen bezeugte Existenz von Nebenlinien in Kabulistan, ferner das Fortbestehen nicht bloss des dem Arsakidenstamme verbliebenen Armeniens, sondern auch, was noch bedeutsamer ist, des kleinen ehedem von den Parthern abhängigen Reiches Adiabene: Artashîr, König von Ḥadjab, wird unter den Jahren 348 und 380 n. Ch. in den sehr zuverlässigen Acta martyrum Syriae auct. Marutha I p. 99. 153 (ed. Assemani)

*) [Vgl. oben S. 366 f. 371 f. F. R.]

als Christenverfolger erwähnt. Und von den kleinen Königen von Chorâsân heisst es bei Mas'ûdî (S. 403 bei Sprenger) ausdrücklich, Ardeshîr I. habe jedem seinen Rang angewiesen und die Grenzen ihrer Gebiete geregelt — eine Nachricht, deren Richtigkeit durch Andeutungen bei Moses von Chorene bestätigt wird. Endlich bezeugen zwei Angaben, die jede für sich geringe Autorität, vereint aber ein respectables Ge-
81 wicht haben, nämlich der Brief des Kadusierkönigs Velenus (bei Trebellius Pollio, Valerian. 5) und Chondemîr (bei Dorn, Die Geschichte Tabaristans S. 68), das Fortbestehen eigener Dynastien in den Uferländern des kaspischen Meeres unter Oberhoheit der Sasaniden. Da nun Babylon unter den Sasaniden den Rang einer Residenz an Madâîn hatte überlassen müssen, so wäre unter ihnen die Existenz eines eigenen von Persien abhängigen Königs in Babylon wo nicht wahrscheinlicher als unter den Arsakiden, doch auch nicht unwahrscheinlicher. Viertens ist es falsch, dass Babylon im ersten Jahrhundert n. Ch. nicht mehr existirt haben soll. Es wird noch zur Zeit Trajans von Cass. Dio LXVIII, 30 erwähnt, zwar als sehr verfallen, doch nicht in dem Masse, dass nicht Trajan daselbst im Jahre 116 sein Hauptquartier hätte aufschlagen und in dem Hause, wo Alexander der Grosse gestorben war, ein Todtenopfer hätte bringen können. Die Notiz des Photios über Jamblichos (zu cod. 94 p. 73 ed. Bekk.) bestätigt dies nicht nur, sondern lehrt auch, dass die Babylonier noch in der Mitte des zweiten Jahrhunderts n. Ch. im Besitz einer eigenen Märchenliteratur waren.

## § 2.

### Thenkelôshâ ist ein entstellter griechischer Name.

Somit beruht an sich die Zeitbestimmung Chwolsons auf einer nichts weniger als soliden Basis; ein Umstand jedoch, der ihm zwar entgangen, von Ewald aber richtig hervorgehoben worden ist, dass nämlich Thenkelôshâ völlig das Gepräge eines entstellten griechischen Namens trägt, würde hinsichtlich der Zeit etwa auf dasselbe Resultat führen. Nach den Erfahrungen, die wir über die Art und Weise ge-

macht haben, wie fremde Eigennamen nabatäisirt werden, müssten wir als Urbild des Thenkelôshâ einen Thenkelôsh voraussetzen: und richtig kommt ein Astrolog dieses Namens in mehreren Nachrichten der Muhammedaner vor, die Chwolson sorgfältig zusammengestellt und als unabhängig von den durch Ibn Waḥshijjah erschlossenen Quellen nachgewiesen hat. 1) Im Thârîch el-Ḥukamâ des Vezirs el-Qiftî bei Chwolson S. 132 (vgl. Fihristh el-ʿulûm in der Ztschr. d. d. M. G. XIII S. 628) heisst es, Thînkelôsh, weniger richtig Thenkelôshâ genannt, sei einer der sieben Weisen, denen Dzoḥḥâk die sieben, den sieben Planeten geweihten Tempel übergeben hätte; er sei einer der Weisen Babels gewesen und habe ein Buch verfasst, betitelt *das Buch der Physiognomien und der Horoskopien*, welches Werk bekannt und verbreitet sei. 2) Die Angaben des persischen Wörterbuchs Borhân-i-Qâtiʿ (bei Chwolson S. 146) lassen sich nach Abzug alberner Etymologien aus dem Neupersischen auf Folgendes reduciren: Thengelôsh oder Thengelôshâ sei nach den Einen der Name eines Gemäldebuches von einem *griechischen* Weisen, der ein ausgezeichneter Maler war; Andere dagegen behaupteten, es sei der Name eines *babylonischen* Weisen, welcher 82 Kenner der Lehren von natürlicher Magie, der Alchymie und dem Steine der Weisen und zugleich in der Kunst der Malerei ein zweiter Mânî war. 3) Ḥâǵî Chalfah sagt (nach der mir sehr wahrscheinlichen Erklärung Chwolsons S. 133): Kanz-el-asrâr, ein Buch des Hermes der Hermesse, welches Thenkelôshâ el-Bâbelî mit einem vortrefflichen Commentare versehen hat. Man sieht hieraus, dass bei den Orientalen ein Grieche oder Babylonier Thenkelôsh ein gefeierter Name war, dem mancherlei Werke astrologischen Inhalts zugeschrieben wurden.

Das griechische Urbild dieses Thenkelôsh glaubte Salmasius (De annis climactericis, praef. fol. c. 3v) in dem aus griechischen Quellen kekannten Babylonier *Τεῦκρος* wiedergefunden zu haben[1]), und Ewald in den Göttinger gelehrten

---

1) Er kannte das Buch des Thenkelôshâ aus dem Astronomen Nâçir eddîn et-Tûsî.

Anzeigen 1859 S. 1141 hat dies gebilligt. Dieser Identificirung steht aber, abgesehen davon, dass griechisches *T* sonst nicht durch ت ausgedrückt zu werden pflegt, das ernsthafte Bedenken entgegen, dass eine andere von den Arabern genannte Persönlichkeit viel gegründetere Ansprüche hat, für Teukros den Babylonier gehalten zu werden. Nämlich im Fihristh el-ʿulûm (bei Flügel in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XIII S. 628) wird unter den Astronomen aufgeführt Tînqerûs (طينقروس) der Babylonier, Oberaufseher über den Tempel des Mars, einer der sieben mit der Oberaufsicht der Tempel betrauten Weisen, schrieb ein „Buch der Nativitäten nach den Bildern (πρόσωπα) und den Graden“. Unmittelbar vor diesem Tînqerûs war Thînkelûs der Babylonier als einer der sieben Tempelhüter namhaft gemacht und von ihm dasselbe berichtet worden wie im Thârîch el-Hukamâ. Nun wäre es allerdings nicht undenkbar, dass Thînkelûs lediglich eine weitere Verderbung von Tînqerûs wäre und aus ihm nur, um die Siebenzahl der Tempelhüter voll zu machen, zwei verschiedene Personen gemacht worden wären — und um nichts zu versäumen, was möglicherweise zur Aufhellung der Frage über den Ursprung des Buches „über die Bilder der Grade der Sphären“ beitragen könnte, werde ich in einem Excurs die Nachweisungen, die sich über Teukros den Babylonier erhalten haben, vollständiger als dies bei Müller, Fragm. hist. Graec. IV p. 508 geschehen ist, mittheilen. Allein es giebt nicht weniger als drei griechische Eigennamen, die dem Thînkelûs ganz nahe kommen, *Θεάγγελος*, *Θέοκλος*, *Θευκόλος*, und darunter ist der mittelste sehr häufig, der zuletzt genannte aber, der auch als Amtsname vorkommt und „Götterverehrer, Priester“ bedeutet, würde als Appellativum eine ganz passende Benennung für einen chaldäischen Himmelskundigen und Tempelhüter sein. Dadurch wird die
83 Wahrscheinlichkeit, dass es vielmehr Verstümmelung eines ferner liegenden Eigennamens sein sollte, beträchtlich verringert, und es liegt wenigstens ebenso nahe, in Thînkelûs, dem Urbilde des Thenkelôshâ, einen anderen obscuren helle-

nistischen Chaldäer zu sehen, der in griechischer Sprache Astrologisches verfasste.

Ist nun, fragen wir, das angeblich von Ibn Waḥshijjah aus dem Nabatäischen übersetzte genethlialogische Werk des Thenkelôshâ so beschaffen, dass es, wie Chwolson will, im ersten Jahrhundert n. Ch. verfasst, demnach wirklich aus einem griechischen Originale, möge dessen Verfasser nun Teukros oder ein unbekannter Theukolos gewesen sein, abgeleitet sein kann?

§ 3.

Thenkelôshâs Gewährsmänner.

Unter seinen Quellen nennt Thenkelôshâ S. 144 einen بَرْهَمَانِيَا الخسروانى, in welchem Ewald ([Göttinger gelehrte Anzeigen] 1859 S. 1139) mit überzeugendem Scharfsinn aramäische Bildung der Worte „der Brahmane“ erkannt hat. Eine ähnliche Figur, Brahmiûs, kommt in einer anderen Schrift Ibn Waḥshijjahs (Ancient alphabets p. 74) als ägyptischer König und Erfinder eines Alphabets vor, welches von den Zauberern und Pharaonen Aegyptens gebraucht wurde und von ihnen zu den Weisen Indiens und Chinas überging. Das Beiwort soll nach Chwolson einen Einwohner der Stadt Chosrawaijah am Tigris bedeuten; allein man sieht nicht ein, wie ein Brahmane dorthin gerathen sein sollte. Die nächstliegende Bedeutung jenes Beinamens ist, wie mich Herr Professor Fleischer belehrte, „der Chosroïsche“, was hier nur in der metaphorischen Bedeutung „der Herrliche“ einen Sinn hätte; ich glaube aber nicht, dass Ibn Waḥshijjah seinem Thenkelôshâ einen solchen Ausdruck in den Mund gelegt haben wird. Wahrscheinlich ist anders zu vocalisiren. Bei Abû'lfaraǵ, Chron. Syr. p. 11 ist der Parther Khesarvanûs (p. 10 Besârvanûs, schr. Khesârvanûs) der vierte König von Babylon, welcher das Schriftthum und die Weisheit der Chaldäer den Aegyptern mittheilt: Parther steht nach einem barbarischen Sprachgebrauche, der sich z. B. bei Malala und Jordanes findet, für Perser. Der Name des Königs muss im

griechischen Originale Ξαρουανός gelautet haben, das ist mit einem häufig vorkommenden Lautwechsel, für welchen gleich der Name des nächsten Königs Arphâzad für Ἀρφαξάδ einen Beleg giebt, Zarwan, die (ursachlose) Zeit, das oberste Princip des späteren Magismus, der Vater der Götter (des Ormuzd und des Ahriman), ein Wesen, welches von Moses von Chorene I, 5, 6 p. 16 (ed. Whiston) geradezu mit Zradasht dem Magier identificirt wird.*) Brahmânijâ el-Chesarwânî bedeutet also den Brahmanischen, von Chesarwân Entsprossenen und
84 ist eine fingirte Persönlichkeit, in deren Namen die Vereinigung Brahmanischer und Zoroastrischer Weisheit ausgedrückt ist. Beide wurden durch einen ziemlich alten Synkretismus aus gemeinsamer Quelle abgeleitet; bei Ammian. XXIII, 6, 33 studiert Hystaspes in Indien die Weisheit der Brahmanen und theilt sie den Magiern mit; der als Urheber apokrypher Orakel gefeierte Mederkönig „Hystaspes, von dem der Fluss Hydaspes den Namen hat" (Lact. Div. inst. VII, 15), wird von Mas'ûdî, wie ich aus Chwolson, Die Ssabier I S. 207 ff. lerne, aus Indien hergeleitet, von wo er den Sterndienst nach Persien gebracht habe.[1]

Was den zweiten Gewährsmann des Thenkelôshâ, أَرْسَطَايُولُوس, betrifft, so giebt sich Chwolson S. 144 f. vergebliche Mühe, die überlieferte Lesung Arsatâjûlûs zu retten, polemisirt dann umständlich gegen die Vermuthung — auf die nicht leicht Jemand kommen dürfte —, dass Aristoteles gemeint sei, sieht sich aber doch zum Schluss zu dem Geständniss gezwungen, dass man, wollte man durchaus annehmen, dass darin ein griechischer Name steckte, eher an Ἀριστόβουλος als an Ἀριστοτέλης denken könnte. Es bedarf

---

*) [Vgl. oben S. 370. F. R.]

1) Ich zweifle nämlich nicht, dass der dort erwähnte Bûdâsp ursprünglich kein Anderer als Hydaspes oder Hystaspes, und erst später wegen der Namensähnlichkeit mit Buddha vermengt worden ist. Die Namen sind vollkommen identisch: auch Hystaspes heisst bei denjenigen Arabern, deren Nachrichten auf Pehlewîquellen zurückgehen, z. B. Abû'lfedâ, nicht Kishthâsh, sondern Bushthâsf.

keines Beweises, dass Aristâbûlûs zu lesen und dass damit ein sonst unbekannter griechischer Astrolog gemeint ist.

## § 4.

## Die Griechen.

Aus dem Vorkommen von Griechen bei Thenkelôshâ glaubt Chwolson folgern zu können, dass zu seiner Zeit der Hellenismus in Babylonien noch nicht untergegangen war. S. 139 wird nämlich ein Weiser des Westens erwähnt und damit eine Anspielung auf die Verlogenheit, Schamlosigkeit und Treulosigkeit der Griechen verbunden. Allein der Orientale hatte doch sicher von griechischer Gelehrsamkeit gehört und muss diese nicht nothwendig in seiner nächsten Nähe gesehen haben; und bei der „griechischen Treulosigkeit“ liegt es auf jeden Fall näher an die Byzantiner zu denken, denen gegenüber sich allerdings die Araber ihrer sittlichen Ueberlegenheit bewusst waren, als an die Makedonier der hellenistischen Staaten, denen die gänzlich verkommenen alten Nationen des Orients in diesem Punkte gewiss nichts vorzuwerfen hatten. Noch jetzt cursirt unter den Moslems die Sage, einst hätten die Dämonen sieben Beutel voll Lügen auf die Erde heruntergeworfen, und die Neugriechen hätten sechs davon erhascht. 85

Noch bedenklicher ist die Erwähnung von Griechen, die dem Mars eine junge Kuh opfern (S. 140). *Stiere* sind wenigstens bei den Römern dem Mars geopfert worden (Preller, Römische Mythologie S. 299 [I S. 338 der 3. Aufl.]), bei den Griechen kommt ein derartiges Opfer nicht vor: eine *Kuh* hat aber niemals ein für den Ares bestimmtes Opferthier abgeben können, da der Grundsatz galt, einer männlichen Gottheit nur ein männliches, einer weiblichen nur ein weibliches Thier zu opfern (K. F. Hermann, Lehrbuch der griechischen Antiquitäten Theil II, § 26, Anmerkung 22). Die Stelle beweist also gerade das Gegentheil von dem, was Chwolson damit beweisen will, nämlich, dass Thenkelôshâ zwar wusste, dass die Griechen den Göttern

opferten (oder geopfert hätten), aber ohne jede nähere Kenntniss über die Beschaffenheit ihrer Opfer war.

§ 5.

## Griechische Gottheiten in nabatäischem Gewande.

Nicht minder anstössig ist die Nabatäisirung griechischer Gottheiten und sogar Götternamen im Buche des Thenkelôshâ. Hermes erscheint unter dem Namen Ermîsâ als babylonischer Weiser. Das ist die apokryphe syrische (wahrscheinlich sabische) Tradition bei Abû'lfaraǵ Hist. dynast. p. 9, nach welcher der zweite der drei Hermesse, Hermes el-Bâbelî nach der Sintfluth in der chaldäischen Stadt Kalwâds[1]) geblüht und zuerst nach Nemrûd die Stadt Bâbel erbaut habe. Die Unterscheidung dreier Hermesse ist erst aus des Hermes Beinamen *Τρισμέγιστος* abgeleitet, welcher selbst wiederum erst im zweiten Jahrhundert n. Ch. aufgekommen ist. — Ferner wird S. 187 eine heilige Frau erwähnt, von der es heisst, dass sie in allen Sprachen und Zungen und auch „in unserer Sprache" Hilâthsijâ heisse und seit tausend Jahren auf ihrem Fusse sitze. Die kosmopolitische Natur des Namens legt die Vermuthung nahe, dass es sich mit dieser babylonischen Hilâthsijâ nicht anders verhalten wird wie mit dem babylonischen Ermîsâ; ich zweifle nicht, dass die einen echt griechischen Namen führende Geburtsgöttin *Εἰλείθυια* gemeint ist, die auf den Knien liegend dargestellt ward (Preller, Griechische Mythologie I S. 320 [S. 422 der 3. Aufl.]).

§ 6.

## Jüdisch-christliche Anspielungen.

Die drei Kerûbîn S. 142 sind, wie Ewald ([Göttinger gelehrte Anzeigen] 1859 S. 1137) bemerkt hat, unleugbar

1) Doch wohl Kalwân, entsprechend syrischem Khalawân, griechischem *Χαλώνη* oder *Καλλώνη*, Namensformen, welche Kiepert (Erläuternde Bemerkungen zum Atlas der alten Welt § 40 [§ 39 der elften Auflage]) für das auch von den Muhammedanern unter die ältesten Städte der Welt gezählte nordbabylonische Ḥolwân anführt.

eine jüdische Reminiscenz. Weit weniger unverfänglich ist
die S. 99 erwähnte „fromme Jungfrau, welche keinen Mann 86
gesehen hat, die heilig, reinigend, edel und gross ist und welche das Kind so lange erzogen hat, bis es in 49000 Jahren[1]) das Mannesalter erreicht hat, worauf dann die bekannten Geschichten und Ereignisse (dieses Kindes) erfolgten, welche Ermîsâ und Dewânâî erzählt haben.“ Wir kennen es nämlich als Lehre ophitischer Secten, dass Christi Mutter die prima femina ist oder — wie ein Zweig derselben, die Barbelioten, sich ausdrückt — ein Aeon nunquam senescens in virginali spiritu (Irenaeus adv. haeres. I, 30, 1. 2; cf. I, 29, 1).[2]) Es liegt also der dringende Verdacht vor, dass die babylonische heilige Jungfrau ihren Ursprung lediglich der absichtlichen Verzerrung christlicher Tradition verdankt. Und was S. 156 ff. von den asketischen Anhängern des Saturnapostels Azdahâ gesagt ist, passt ohne Weiteres auf christliche Anachoreten; die Beschreibung derselben und die S. 160 ff. dem Jupiterapostel Sharmîdâ in den Mund gelegte Polemik gegen Thieropfer, dieses Lieblingsthema der Neuplatoniker, sind dem Thenkelôshâ mit Qûthsâmî gemeinsam.

## § 7.

## Kain und andere Persönlichkeiten der hebräischen Tradition.

Diese Anspielungen kann man als zufällige Anklänge wegleugnen. Nicht wegleugnen aber lassen sich die beiden Schriftstellern ebenfalls gemeinsamen Patriarchen Ḥanôkhâ, Sâmâ, Adamî (S. 99) mit ihren in bekannter Manier nabatäisirten arabischen Namen. Zu den Dreien gesellt sich als vierter Qâbîl, der Sohn des Adamî. Von ihm heisst es S. 142, dass er im dreizehnten Grade des Schützen erscheint und bei sich einen langen Stein in Form einer Tafel hat, auf dem untereinander ringende, singende und spielende Mädchen

1) Also nach nabatäischer Theorie, wie wir oben gezeigt haben, in einer ganzen Weltdauer.

2) Diese Nachweisungen verdanke ich wiederum Professor Lipsius.

abgebildet sind. Die muhammedanische Form Qâbîl für den biblischen Kain mag, wie Chwolson meint, von einem Abschreiber herrühren, und die persische Uebersetzung mit ihrem Qâbîn (was durch Qûthsâmîs ʿEmânûbîl gesichert wird) das Richtige bewahrt haben; Chwolson erklärt aber auch das Vorkommen dieser biblischen Figur in einem babylonischen Buche für ganz unbedenklich, „besonders da unsere Stelle ausser dem Namen nichts Biblisches enthält". Biblisches freilich wenig, aber um so mehr nachbiblische Dichtung! Warum erscheint denn Qâbîn im Schützen mit einem langen Steine? weil er seinen Bruder Abel durch einen Steinwurf tödtete, wie die christliche Tradition bei Eutychios I p. 17 und die moslemische bei Herbelot s. v. Cabil meldet. Und warum sind denn ringende, singende und spielende Mädchen auf dem Steine abgebildet? Darauf antwortet auf das
87 Befriedigendste Abû'lfarağ Hist. dynast. p. 8 mit der Angabe, dass die Töchter Kains zuerst musikalische Instrumente gefertigt und dazu gesungen hätten. Den Ursprung dieser Tradition fügt Abû'lfarağ selbst hinzu: die Araber nennen ein singendes Mädchen Qainah. So wäre denn das Emblem des Qâbîn von einem arabischen Wortspiele abhängig, und es ist nach allem dem nicht daran zu denken, dass das jetzige Buch des Thenkelôshâ wirklich der Zeit angehörte, in welcher es die Miene annimmt geschrieben zu sein.

## § 8.

## Die absichtliche Dunkelheit.

Diesen aus dem Inhalte des Buches geschöpften Verdacht bestätigt nicht wenig ein äusserer Umstand: ich meine die Albernheiten, die Thenkelôshâ in der Einleitung zum Besten giebt (S. 148 f.). Die alten Chaldäer — sagt er — hätten ihre Wissenschaften geheim gehalten und seien dabei auf zwei verschiedene Arten verfahren: nämlich entweder sie verheimlichten dieselben gänzlich und schrieben gar Nichts darüber, oder sie fassten die betreffenden Bücher in allegorischen Ausdrücken ab, deren innerer Sinn von dem natürlichen verschieden ist. Thenkelôshâ tröstet uns damit, dass

wenigstens das vorliegende Buch in leicht verständlichen Allegorien abgefasst sei, deren Sinn der kundige Leser verstehen werde. Diese Sucht, durch etwas recht Apartes zu imponiren, ist das selten trügende Merkmal eines Betruges: ein ehrlicher Schriftsteller schreibt ein Buch, um verstanden zu werden, nicht in der Absicht, von der grossen Menge der Leser, einige Auserwählte abgerechnet, nicht verstanden zu werden. Man wird wieder lebhaft an den angeblichen Kosmographen Aethicus erinnert, der auch sein Buch absichtlich in dichterischem, dunklem Räthseltone verfasst haben will.

## § 9.

### Tabarîs Zeitangabe.

Unter diesen Umständen liegt es sehr nahe, die am Schlusse der persischen Uebersetzung des Thenkelôshâ befindliche Notiz, dass dieses Buch „nach dem Thârîch Thabarî" 80 Jahre vor der Heǵrah geschrieben worden sei, für authentisch zu halten; aus den Fingern gesogen hat sie der Schreiber gewiss nicht, und auf keinen Fall wird man — was schon von Spiegel im „Ausland" XXXII (1859) S. 1013 hervorgehoben worden ist — so leicht mit ihr fertig, als Chwolson meint, der das ihm unbequeme Zeugniss unter dem nichtigen Vorwande verdächtigt, der Schreiber habe den Namen Tabarî nicht einmal orthographisch geschrieben. Allerdings aber hat Chwolson meines Erachtens den Beweis geliefert, dass Thenkelôshâ einer älteren Zeit angehören will, in der Babylon noch blühte und die Griechen noch Heiden waren: über die wirkliche Abfassungszeit eines sich in eine 88
ganz andere Zeit versetzenden Pseudepigraphons kann man aber der Natur der Sache nach kaum jemals eine auf das Jahr genaue Angabe erwarten, am allerwenigsten in einem arabischen Geschichtswerke. Dazu kommt, dass die aus dem Arabischen abgeleiteten Patriarchennamen und vor Allem beim Qâbîn die Anspielung auf das arabische Wort Qainah im Grunde genommen im sechsten Jahrhundert nach Christi Geburt kaum erklärlicher sind als im ersten. Meine Ansicht

über Tabarîs Zeugniss ist nun diese. Das von ihm angegebene Jahr 542 fällt in die Regierung des Chosrû Anûshirwân, der bekanntlich viele griechische und andere Bücher ins Persische übersetzen liess. Nun weist unter den wenigen Traditionen, die sich unabhängig von Ibn Waḥshijjah über Thînkelûs erhalten haben, die älteste und wichtigste im Fihristh el-ʿulûm bestimmt auf Persien hin, indem sie ihn mit dem der iranischen Mythologie angehörigen Dzoḥḥâk in Verbindung bringt. Ich glaube also, dass das griechische Original des Thînkelûs frühzeitig, eben in jenem Jahre 542, in das Persische übersetzt und diese Uebersetzung von Späteren geradezu für das Original gehalten worden ist: alle jene Angaben über Thînkelûs dürften aus persischen Quellen geflossen sein.

## § 10.

## Die Entstehungszeit des nabatäischen Buches des Thenkelôshâ.

In Bezug auf das Verhältniss, in welchem das nach Ibn Waḥshijjahs Aussage von ihm aus dem Nabatäischen übersetzte Buch des Thenkelôshâ zu dem echten, einst in persischer Uebersetzung erhaltenen Werke des Thînkelûs steht, sind drei Annahmen möglich. Entweder es ist ein und dasselbe Buch: dann muss eine gründliche Interpolation und Nabatäisirung desselben angenommen werden, die arabischen Patriarchennamen, Ermîsâ und alle die Themas, welche in den übrigen nabatäischen Schriften eine so grosse Rolle spielen, müssten absichtlich hineingebracht und Thînkelûs bei dieser Gelegenheit, um zu einem Originalschriftsteller gestempelt werden zu können, in einen Thenkelôshâ verwandelt worden sein. Und allerdings ist die Erwähnung jener Figuren in diesem Buche nicht so innig mit dem Inhalte desselben verwachsen, wie dies in der Nabatäischen Landwirthschaft der Fall ist. Damit würde dieser genethlialogischen Schrift im Verhältniss zu den übrigen nabatäischen Schriften etwa die Rolle zugewiesen, welche die Hermashandschrift unter den Schätzen des Simonides gespielt hat:

das eine bescheidene echte Product sollte andere anspruchsvollere unechte decken. In diesem Falle würde man vollkommen berechtigt sein, die Frage aufzuwerfen, ob nicht das ganze nabatäische Original von Ibn Waḥshijjah aus übel verstandenem Patriotismus erlogen, das Buch vielmehr einfach aus dem Persischen übersetzt worden ist und vom 89
Uebersetzer absichtlich etwas nabatäisches Costüm erhalten hat. *Die zweite Möglichkeit* stützt sich auf die bestimmte Ueberlieferung, dass das echte Werk des Thînkelûs ein Bilderbuch war; zur Aufnahme von Bildern ist aber auch, wie Chwolson aus der Beschaffenheit der Meshheder Handschrift nachgewiesen hat, das von Ibn Waḥshijjah producirte Buch des Thenkelôshâ bestimmt gewesen. Es ist sehr wohl denkbar, dass im Laufe der Zeit der persische Text wegen der zu Grunde liegenden, einer älteren Periode angehörigen Terminologie unverständlich geworden, bei Seite gelassen worden, endlich ganz verloren gegangen war und nur das Bilderbuch sich durch Copien bis auf Ibn Waḥshijjahs Zeit erhalten hatte. Das nabatäische Buch über die Bilder der Grade der Sphären könnte also ein den trügerischen Schein eines Originalwerkes annehmender Versuch sein, den verlorenen Urtext nach den astrologischen Kenntnissen einer jüngeren Zeit wiederherzustellen: es wäre also, ähnlich wie die Scholien zu Ovids Ibis, eine falsche Glosse auf ein echtes Thema.*) *Endlich* ist auch noch die dritte Möglichkeit vorhanden, dass das vorliegende Buch des Thenkelôshâ ausser jedem Connex mit den echten Schriften des Thînkelûs steht und einfach als ein einem berühmten, halb mythisch gewordenen Autor untergeschobenes Machwerk anzusehen ist.

So lange nicht das Buch des Thenkelôshâ vollständig bekannt gemacht und namentlich die Teukrosfrage erledigt worden ist, wage ich nicht, mich für eine dieser Annahmen bestimmt zu entscheiden, wenn ich auch nicht verhehlen will, dass ich bis auf Weiteres die dritte für die wahrscheinlichste halte. So viel aber steht mir fest, dass Chwolsons

*) [Vgl. Band I S. 7. F. R.]

Versuch, die Abfassung des Buches *in der Gestalt, in der es jetzt vorliegt*, dem ersten Jahrhundert n. Ch. zu vindiciren, hoffnungslos ist; darin schliesse ich mich Ewalds Urtheile völlig an. Und sollte sich selbst die Echtheit durch Annahme sehr starker, im Interesse der Nabatäisirung vorgenommener Interpolationen retten lassen, so wird man sich doch sagen müssen, dass die Schilderungen des Thenkelôshâ einen wesentlich kosmopolitischen Charakter tragen und man nicht berechtigt ist, ihm für die Kenntniss echt babylonischer Culturzustände auch nur denjenigen Werth zuzuschreiben, auf den der in Babylon spielende, aber ebenfalls sehr denationalisirte Roman des Babyloniers Jamblichos Anspruch machen kann.

## XXIII.

### Die nabatäischen Schriften sind ein gelehrter Betrug aus muhammedanischer Zeit.

Es stellt sich also als das Resultat unserer bisherigen Untersuchungen heraus, dass die nabatäischen Schriften, welche die Namen des Qûthsâmî, Jârbûqâ, Adamî tragen,
90 nicht vor 700 n. Ch. verfasst sein, das dem Thenkelôshâ zugeschriebene Buch wenigstens nicht vor dieser Zeit seine jetzige Gestalt erhalten haben kann. Aus dieser Erkenntniss folgt aber mit logischer Nothwendigkeit das zweite Ergebniss, dass sowohl die angebliche nabatäische von aramäischen Dialekten ganz verschiedene Sprache mit eigenen, wunderbar isolirt dastehenden Alphabeten als das in dieser Sprache verfasste Schriftthum eine Erfindung sind. Denn hätten nabatäische Sprache, Schrift, Literatur in der angegebenen Zeit, also im hellsten Mittagslichte der Geschichte, wirklich existirt, so hätte nicht jede sonstige Spur ihrer Existenz verschwinden können, zumal da das angeblich nabatäische Schriftthum sich um die praktischen Wissenschaften und um abergläubische Praktiken dreht, also um Dinge, welche die Araber ganz besonders interessiren mussten. Die letzte unerbittliche Consequenz hiervon ist die, dass das Vorgeben Ibn Waḥshijjahs, er habe die betreffenden Schriften

aus dem Nabatäischen in das Arabische übersetzt, ein trügerisches ist. Somit fällt der nächste, der dringendste Verdacht, die nabatäischen Schriften geschmiedet zu haben, auf ihren Herausgeber, auf Abûbekr Aḥmed ben ʿAlî, den Chaldäer aus Qassîn, mit dem Beinamen Ibn Waḥshijjah.

## XXIV.

## Die politischen und religiösen Voraussetzungen der nabatäischen Schriften passen auf die Zeit des Ibn Waḥshijjah.

Die politischen und religiösen Zustände, unter denen Ibn Waḥshijjah lebte, entsprechen bis ins Kleinste der für die Abfassungszeit der Nabatäischen Landwirthschaft fingirten Situation. Qûthsâmî (Ibn Waḥshijjah) schrieb, als eine Fremdherrschaft, die der Kanaanäer (Araber), auf Babylonien lastete. Einige der kanaanäischen Könige (die Chalifen von Moʿthaçem bis Moʿthamed) hatten Babylonien sogar der Ehre beraubt, Sitz des Reiches zu sein, und residirten in Kûthsâ-Rijjâ (Surmarrââ). Die Kanaanäer hassten die Nabatäer oder Chaldäer, wie Qûthsâmî S. 53 meint, aus Neid über deren geistige Ueberlegenheit: bei den Arabern zu Ibn Waḥshijjahs Zeit war „Nabatäer" ein Schimpfwort (S. 9). Qûthsâmî hat Mühe, seine Abneigung gegen die Kanaanäer zu unterdrücken und verleugnet nicht im Geringsten, dass er sein Volk für hoch erhaben über die Kanaanäer hält, äussert sich aber doch überall sehr vorsichtig über die fremden Beherrscher Babyloniens: „ich will — sagt er S. 49 —, obgleich selbst Chaldäer, die Kanaanäer nicht beleidigen und ihnen auch nichts vorwerfen; denn seit sie uns beherrschen, haben sie sich gut gegen uns betragen." Von anderen Gefühlen konnte auch ein unter arabischer Herrschaft lebender, unter dem Einflusse arabischer Bildung stehender Nachkomme der Ureinwohner nicht beseelt sein: 91
die Verschmelzung zwischen Herrschern und Beherrschten mochte der Nationaleitelkeit der Letzteren noch so wenig zusagen, sie war eine vollendete Thatsache, die auch der

entschiedenste Feind der Araber nicht ändern, ja kaum ernstlich wegwünschen konnte. „Vor unserer Zeit — sagt Qûthsâmî S. 57 — und bevor die Kanaanäer Babylonien in Besitz genommen haben, gab es in den meisten Städten dieses Landes Künstler, welche sich mit der künstlichen Ausarbeitung der (den Göttern zu weihenden) Thierfiguren beschäftigt hatten; nachdem aber die Kanaanäer zur Herrschaft gelangt waren, hörte dieses auf; denn die Masse des Volkes bekennt sich zur Religion der Könige." Allerdings war zu Ibn Waḥshijjahs Zeit die Mehrzahl der Babylonier zum Islam bekehrt, dem alle Abbilder lebender Wesen ein heidnischer Greuel waren: die massenhafte Annahme einer neuen Religion in Folge einer fremden Eroberung ist etwas dem ganzen Alterthume Unbekanntes, der Islam steht darin ganz einzig da. Die herrschende Religion zur Zeit des Jârbûqâ und Qûthsâmî (d. i. zu Ibn Waḥshijjahs Zeit) war die des Îshîthsâ (der Islam), eine auf groben Aberglauben basirte Religion mit einer Art von Papstthum oder geistlichem Chalifat (d. h. mit dem wirklichen Chalifat) an der Spitze, welche nicht auf Babylonien beschränkt blieb, sondern sich allmählich über ganz Mesopotamien und Syrien verbreitete (S. 27). Die Iṣhithianer übten nach S. 125 durch ihre Centralisation in der Person ihres Chalifen, der als Nachfolger oder Stellvertreter des Îshîthsâ (Muḥammeds) angesehen ward, eine grosse intolerante Gewalt aus: Freidenker setzten sich ihren Verfolgungen aus (Anspielung auf die Ketzerverfolgungen mehrerer Abbasiden, vor Allen des bigotten Mothawakkel). Und wohl nicht unabsichtlich ist gerade Îshîthsâ zum Träger der den Islam vorstellenden Religion gewählt worden: nach persischen Mystikern war Seths Wohnung das Baith-Allah, dessen irdisches Abbild die Kaʿabah ist (Herbelot s. v. Scheit). Der freisinnige Qûthsâmî ist ein entschiedener Gegner der Ishithianer und lässt keine Gelegenheit vorbeigehen, um versteckte Angriffe gegen Îshîthsâ und dessen Religion zu machen, ja er findet zuweilen nicht genug Schmähworte für die Anhänger derselben (S. 27); Jârbûqâ äussert sich in demselben Sinne, wenn auch behutsamer (S. 125). Die Tendenz

der gesammten angeblich nabatäischen Schriften ist eine entschiedene Feindseligkeit gegen die geoffenbarten Religionen und ein entschiedener Rationalismus, dem eine Art von Deismus (mit etwas atheistischer Färbung) als Ideal vorschwebt. Die Heiden, welche noch bis ins neunte Jahrhundert unter der Herrschaft der Araber dem Glauben ihrer Väter treu geblieben waren, konnten die herrschende Religion natürlich nur versteckt angreifen und waren, um ihr abgeblasstes Heidenthum dem Islam gegenüber überhaupt halten zu können, darauf angewiesen, es im Lichte einer Vernunftreligion er- 92
scheinen zu lassen; wie verbreitet diese Ansichten waren, sehen wir aus der einflussreichen Stellung der Sabier in Bagdad; und wie feindselig sich namentlich die Bevölkerung am unteren Euphrat, auch nachdem sie äusserlich den Islam angenommen hatte, diesem gegenüber verhielt, zeigen die gerade in Ibn Wahshijjahs Zeit fallenden grossen Erfolge der Karmaten, die ihren Hauptsitz in der Gegend von Baçrah und Kûfah hatten.

Die Stimmung, welche die Nabatäische Landwirthschaft als die der alten Babylonier ihren Beherrschern gegenüber schildert, kennen wir nun gerade als die ihres Herausgebers. „Ibn Wahshijjah — sagt Chwolson S. 9 —, *beseelt von einem grimmigen Hasse gegen die Araber* (wie dies auch häufig bei neubekehrten Persern der Fall war) und voll Erbitterung über die von denselben gehegte Verachtung gegen seine Stammgenossen, entschloss sich, die unter denselben noch erhaltenen Ueberreste der altbabylonischen Literatur zu übersetzen und zugänglich zu machen, um dadurch zu zeigen, dass die Vorfahren seiner von den Arabern so tief verachteten Stammgenossen eine hohe Cultur besessen und durch ihre Kenntnisse viele Völker des Alterthums übertroffen hätten.“ Hierdurch ist die Entstehung des Betrugs erschöpfend motivirt: der Haupthebel desselben war die Nationaleitelkeit eines gelehrten Nabatäers oder Nachkommen der alten Babylonier, dazu gesellte sich die Tendenz, im Stillen die islamische Orthodoxie durch Verbreitung rationalistischer Ideen, auch wohl Parodierung der moslemischen

Tradition, zu unterwühlen, was natürlich nur der ohne Gefahr wagen konnte, der solche Gedanken alten Autoritäten in den Mund legte, denen kein Chalif mehr etwas anhaben konnte. Es ist interessant zu sehen, dass gerade zu Anfang des zehnten Jahrhunderts, als Ibn Waḥshijjah schrieb, auch unter den Juden eine rationalistische Auffassung der Bibel zahlreiche Vertreter fand: ihren Höhepunkt erreichte dieselbe in der frivolen, geradezu bibelfeindlichen Kritik des Ketzers Ḥiwî el-Balchî, die mit der Auffassungsweise der biblischen Tradition in der Nabatäischen Landwirthschaft grosse Verwandtschaft hat (vgl. Grätz, Geschichte der Juden V 320 f. 537 ff.). Ḥiwî deutete z. B. Moses' strahlendes Antlitz beim Herabsteigen vom Berge Sinai als eine hornartige Vertrocknung der Gesichtshaut. Der Unglaube war epidemisch; der arabische Dichter Abû'l-ʿAlâ sang damals: „Moslemin, Juden, Christen, Magier sind in Irrthum und Wahn befangen; die Welt hat nur zwei Gattungen von Menschen, die Einen haben Einsicht, aber keinen Glauben, die Anderen sind gläubig, aber ohne Verstand.“ Ibn Waḥshijjah war ein Kind seiner Zeit.

93

## XXV.

### Das zur Schmiedung des Betrugs erforderliche Mass von Kenntnissen übersteigt nicht Ibn Waḥshijjahs Kräfte.

Es fragt sich nur: Setzt die Nabatäische Landwirthschaft und die mit ihr verwandten Schriften Kenntnisse voraus, welche einem arabischen Betrüger, speciell dem Ibn Waḥshijjah nicht zugetraut werden können?

Was die historischen Kenntnisse anlangt, die sich in ihnen manifestiren, so ist zur Genüge dargethan worden, dass diese gerade nur das Niveau des Wissens der arabischen Schriftsteller vom gewöhnlichen Schlage erreichen. Die Basis derselben ist die dunkele Erinnerung an die ehemalige Grösse und Weisheit der Chaldäer, ihr Angelpunkt die moslemische Legende; doch verräth jenes Schriftthum auch Bekanntschaft mit rabbinischen und selbst mit echten biblischen Traditionen,

die sich ein Araber sehr leicht durch Verkehr mit Juden verschaffen konnte. Die Stellen über Hermes, Agathodämon, u. s. w. verrathen eine oberflächliche Kenntniss von occidentalischer Wissenschaft; andere Spuren machen es wahrscheinlich, dass er eine byzantinische Chronographie oder ein ähnliches Buch, welches einige Brocken über den älteren römischen Kalender enthielt, benutzt, aber wegen mangelhafter Kenntniss des Griechischen nicht immer richtig verstanden hat. Von anderen griechischen Sachen konnte er sich mittelbar durch die Arbeiten der Sabier unterrichten. Anspielungen auf vergangene Zustände finden sich, wenn überhaupt, nur sehr selten und nöthigen nirgends zur Annahme von Quellen, die über das neuplatonische Zeitalter zurückreichten: sollte sich meine Vermuthung bewahrheiten, dass sich Ausfälle gegen das Christenthum unter der Maske des Ophismus finden, so würde sich dies durch eine Benutzung älterer von syrischen Heiden herrührender Vorlagen genügend erklären lassen. Jeden Versuch, ihm in geographischer Beziehung auf den Zahn zu fühlen, hat Ibn Waḥshijjah ein für alle Mal durch die Behauptung abzuschneiden gewusst, dass er alle älteren geographischen Namen durch die zu seiner Zeit gebräuchlichen ersetzt habe — ein Beginnen, dessen Vermessenheit er wahrscheinlich selbst am wenigsten ahnte, und das er augenscheinlich nur vorgeschützt hat, um seine Lügen mit grösserer Sicherheit vorbringen zu können. Dagegen bekunden die Nabatäische Landwirthschaft und das Buch von den Giften nicht geringe naturwissenschaftliche Kenntnisse, die ein gründliches Studium syrischer, an griechische Quellen sich anlehnender, fachwissenschaftlicher Werke, wahrscheinlich sogar der griechischen Originale selbst voraussetzt. Allenthalben findet der competenteste Beurtheiler, Meyer (Geschichte der Botanik III S. 54 ff.), schon allein
nach den magern Auszügen bei Ibn el-ʿAwwâm und Ibn 94
Baithar, Uebereinstimmung mit den Lehren des Abendlandes; überall begegnet uns längst Bekanntes. Ausser Arabisch und Syrisch verräth der Fälscher auch, dass er Neupersisch verstanden hat; ausgebreitetere Sprachkenntnisse braucht er

nicht gehabt zu haben, um seine nabatäische Sprache zu erfinden und ausser einer Reihe unerhörter Nomina propria einige Zauberformeln darin zu componiren, von denen noch abzuwarten ist, ob sie geschickt componirt sind.

Dergleichen Betrügereien sind im Orient nichts weniger als selten. Sind doch ganze Sprachen, wie das von Silvestre de Sacy entlarvte Balâibalan, vollständig erdichtet worden; in einer anderen erfundenen Sprache, dem Asmânî, hat die persisch-indische Secte der Sipasier ein ganzes Buch aufzuweisen, das Desâthîr, mit einer ebenfalls erfundenen Geschichte ihrer in uralte Zeiten versetzten Patriarchen, der sogenannten Mâhâbâds (vgl. The Dabistan by Shea and Troyer I p. 5 ff.). — Gerade die hier verlangten Kenntnisse finden wir alle bei Ibn Waḥshijjah. Nach Chwolson S. 9 verstand er Persisch und vielleicht auch Griechisch: „er war ferner ein Mann von bedeutender philosophischer Bildung und besass vielseitige naturhistorische Kenntnisse, was ihm wahrscheinlich später den Ruf eines Zauberers zuzog. Er machte auch viele Reisen, besuchte Aegypten, Persien und Indien, und war ein Mitglied der Sûfîs, in deren Versammlungen er zuweilen die philosophischen und auch manche der theologischen Lehren der alten Chaldäer mit Beifall vortrug.“ Als Kenner der medicinischen Literatur fremder Völker documentirt sich Ibn Waḥshijjah in der Vorrede zu dem Buche über die Gifte (S. 129).

## XXVI.

### Die Reminiscenzen aus indischen medicinischen Schriften werden für Ibn Waḥshijjah verrätherisch.

Der Verdacht wird noch dringender dadurch, dass in den nabatäischen Schriften Sachen vorkommen, deren Kenntniss von einem gewöhnlichen Araber nicht vorausgesetzt werden kann, von denen wir aber wissen, dass gerade Ibn Waḥshijjah sie kannte. Die Nabatäische Landwirthschaft giebt dem chaldäischen Arzte Rewâhtâ einen Temûshân zum

Vater (S. 121), der verdächtig an den Inder Tamosheh anklingt, eine der von Ibn Waḥshijjah in der Vorrede zum Giftbuche (S. 129) namhaft gemachten medicinischen Autoritäten.

Schlagender noch ist ein zweites Beispiel. Unter den abenteuerlichen Geschichten, von denen schon Chwolsons kurze Mittheilungen eine reiche Blumenlese bieten, findet sich auch die Fabel von einem Mädchen, das, wenn es von der Geburt an eigens präparirt wird, Jeden, der ihm beiwohnt, augenblicklich tödtet (S. 119). Dies ist offenbar eine 95
indische vishakanjâ oder Giftmädchen, eine in der sanskritischen Literatur ziemlich häufige Erscheinung.[1]) Von den Indern haben die Araber diese Fabel kennen gelernt. Eine classische Stelle darüber findet sich in Qazwînîs Geographie (bei Gildemeister, Scriptorum Arabum de rebus Indicis loci et opuscula inedita, p. 219—276), welche die Erzählung des Jârbûqâ trefflich illustrirt: „Unter den Wundern Indiens ist ferner das Kraut el-bîsh[2]), welches nur in Indien gefunden wird und ein tödtliches Gift ist .... Die indischen Könige, wird erzählt, nehmen, wenn sie Einem nach dem Leben trachten, neugeborene Mädchen und streuen jenes Kraut einige Zeit hindurch erst unter ihre Bettstellen, darauf unter ihre Streu, dann unter ihre Kleider. Endlich geben sie es ihnen in Milch zu geniessen, so lange bis das Mädchen, wenn es gross geworden ist, el-bîsh zu essen anfängt, ohne Schaden davon zu tragen. Dann schicken sie dieses Mädchen mit Geschenken an den König, dem sie Nachstellungen bereiten; wenn er ihr nämlich beiwohnt, stirbt er.“ Unter den Fällen, wo nach der Behauptung der Inder diese Theorie ihre praktische Probe bestanden haben soll, geht uns einer

1) Nach einer Mittheilung des Herrn Professor Brockhaus kommen solche vishakanjâs nicht nur in der Märchensammlung des Sômadêva Bhaṭṭa, sondern auch, was für uns wichtig ist, in dem medicinischen Werke des Suçruta vor, von dem es eine arabische Uebersetzung gab.

2) Nach Gildemeister napellus, die Art Sturmhut (aconitum), die wir Venuswagen nennen; derselbe verweist auf Qazwînîs Naturgeschichte bei Chezy in Sacys Chrestom. arabe III p. 178.

besonders nahe an, der in dem Drama Mudrârâkshasâ erzählt wird (vgl. Wilson, Theatre of the Hindus II p. 146, ed. 2). Râkshasa, heisst es, der Feind des Ćandragupta, versuchte diesen durch ein Giftmädchen aus dem Wege zu räumen, welches er durch Zauberkunst hergerichtet hatte. Nach der Märchensammlung Purushaparîkshâ (bei Lassen, Indische Alterthumskunde II S. 205 [S. 214 der 2. Aufl.]) war dieses Giftmädchen so giftig, dass sogar die Fliegen, welche sie berührten, starben. Aber Ćandraguptas weiser Rathgeber Kautilja (der Verschlagene, stehender Beiname des Ćâṇakja) entdeckte den arglistigen Anschlag und lenkte ihn auf das Haupt des Pârvatêça ab, so dass dieser Nebenbuhler des Ćandragupta ihm zum Opfer fiel. Ćâṇakja, dessen berühmten Namen mehrere Sanskritwerke tragen, ist, wie Jeder sieht, identisch mit dem Inder Shânâq, dessen Buch von den Giften von Ibn Waḥshijjah in der Vorrede zu Jârbûqâs Buche (S. 129) aufgeführt wird; es war von dem Inder Mankah (wohl sansk. Mâṇikja) unter Aufsicht des Abû Ḥâthim von Balch für den Barmekiden Jaḥjâ ben Châlid ins Persische, dann für den Chalifen Mâmûn von dessen Freigelassenen Ǵauharî ins Arabische übersetzt worden (Flügel in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen
96 Gesellschaft XI S. 325). Es ist kaum zu zweifeln, dass jene vom weisen Ćâṇakja entdeckte und von seinem Schützlinge abgewendete eigenthümliche Art der Vergiftung in der ihm zugeschriebenen Schrift vorkam, und dass Ibn Waḥshijjah sie aus dieser Quelle kannte und, wie gewöhnlich, die zweifelhafte Ehre, Giftmädchen hergestellt zu haben, seinen Nabatäern vindicirte.

## XXVII.

### Der vermeintliche Entlastungsbeweis; die Intentionen des Betrügers.

Diesen in hohem Grade gravirenden Indicien gegenüber fallen die von Chwolson S. 14 für Ibn Waḥshijjahs Treue und Gewissenhaftigkeit angeführten Argumente in Nichts

zusammen — nämlich für seine Treue im Uebersetzen: denn auf die Eventualität, dass Jemand ihn für den Verfasser erklären könnte, ist als auf eine gar zu arge Ketzerei nirgends die mindeste Rücksicht genommen. Dass Ibn Waḥshijjah zu seinen angeblichen Originalen erläuternde Zusätze macht und als solche bezeichnet, ab und zu über Unverständlichkeit oder Unleserlichkeit seiner Quelle klagt, ist die nothwendige Folge der festgehaltenen Fiction: ebenso gut könnte man aus demselben Umstande beweisen, dass der Don Quixote von Cervantes wirklich aus dem Arabischen des Sidi Hamed ben Engeli übersetzt worden sei. Uebrigens hat es sich im Laufe der Untersuchungen Chwolsons (s. Ueber die Ueberreste der altbabylonischen Literatur S. 179. Ueber Tammûz S. 111) herausgestellt, dass sich auch mitten im Texte öfters Zusätze von Ibn Waḥshijjahs Hand finden, die sich nicht ausdrücklich als solche geben. Diese Wahrnehmung wird zwar die Annahme von Interpolationen sehr erleichtern, trägt aber nicht eben dazu bei, die Authenticität der nabatäischen Schriften zu erhöhen: es ist ein altes Manöver der Betrüger, den angeblichen Funden ihre Commentare beizugeben und die Grenzlinien zwischen beiden absichtlich verschwimmen zu lassen; es ist, um ein recht eclatantes Beispiel anzuführen, immer schwer, häufig unmöglich, den Text des Pseudoberosus und den Commentar des Annius von Viterbo auseinander zu halten.

Jenen einseitigen Standpunkt hält Chwolson auch in seiner neuesten Schrift noch fest und behauptet, die ganze Haltung und der ganze Charakter des Buches müssten in der Frage nach seiner Authenticität den Ausschlag geben. „Betrachtet man aber — sagt er „Ueber Tammûz“ S. 108 ff. — das Buch mit *vorurtheilsfreien* (!) Augen auf diese Weise, so zeigen sich überall die deutlichsten und sichersten Spuren des hohen Alters desselben; und die zahlreichen Stellen, wo z. B. *Qûtʽâmî* sich für einen Zeitgenossen einer in Babylonien herrschenden kanaanäischen Dynastie ausgiebt, oder wo er den Glanz und die Herrlichkeit Babyloniens zu *seiner* 97
*Zeit* schildert, von den Tempeln daselbst im Vorbeigehen

spricht, die Sitten und Gebräuche der in den späteren Zeiten längst verschwundenen und verschollenen Völker beschreibt, von Anhängern uns völlig unbekannter Religionen spricht und seine Sympathien für dieselben oder seine Antipathien gegen sie mit dem lebendigsten Nachdruck äussert, und von der immer ausgedehnteren Verbreitung der Religion des Îshît'â redet und dabei seine Befürchtung kund giebt, dass dieselbe noch eine sehr lange Dauer haben würde, und dem Aehnlichen: solche Stellen, sagen wir, entscheiden über das Alter des Buches, nicht aber ein einziges Wort, ein einziger Name wie Jûnân, dessen Bedeutung in einem alten, in Babylon abgefassten Buche wir nicht kennen, oder irgend ein Städtename, den Ibn Waḥshijjah statt des alten Namens seines Originals zu setzen für gut befunden hat und dabei einen grossen Irrthum begangen haben kann." — Gelänge es Chwolson, seiner Auffassung Geltung zu verschaffen, so wäre damit die Streitfrage vom Gebiete der Thatsachen glücklich auf das Gebiet der subjectiven Ansichten und Empfindungen verlegt, wo eine Verständigung der Natur der Sache nach nicht zu erwarten ist; denn es lässt sich mit Bestimmtheit voraussetzen, dass Chwolson seine vier nabatäischen Mohren in allen den Fällen, wo sie dem vorurtheilsfreien Betrachter sehr schwarz erscheinen werden, sehr weiss finden wird. Wie können die von Chwolson geltend gemachten Umstände gegen die Annahme, dass sich Qûthsâmî nur unter beabsichtigter Täuschung der Leser in eine sehr alte Zeit zurückversetzt, das Geringste beweisen? Chwolson brauchte nur das Buch Desâthîr einzusehen, um sich zu überzeugen, dass die angenommene Maske eines in der Urzeit schreibenden Verfassers von anderen Orientalen mit ungleich mehr Takt und Geschick durchgeführt worden ist, als in den von Ibn Waḥshijjah producirten Machwerken.

Mehr hat ein anderes von Chwolson für Ibn Waḥshijjah geltend gemachtes Argument auf sich, dass er nämlich Dinge mittheile, die in den Augen der Muhammedaner bald höchst lächerlich und abgeschmackt, bald höchst gottlos erscheinen müssen und durch welche er seinem Streben, den

Ruhm der alten Babylonier bei seinen Zeitgenossen ins beste
Licht zu setzen, gerade entgegenarbeitet. Abgeschmackt
genug ist freilich das System der Zauberei, welches, wie
Meyer richtig ahnte, einen integrirenden Bestandtheil des
nabatäischen Schriftthums bildet, viel abgeschmackter sogar,
als Chwolson zugeben will. Dieser versichert, unter der
babylonischen Zauberei habe man etwas anderes als ver-
nunftlose Hexereien zu verstehen, was wir damit meinen; es
sei vielmehr gewissermassen ein rationelles, auf bestimmte
Principien basirtes Zaubersystem gewesen: der babylonische
Zauberer habe nur die geheimen Kräfte der Natur kennen
und bei seinen Manipulationen den Naturprozess nachahmen
wollen. Er habe nicht in unserem Sinne die Hülfe des 98
Teufels in Anspruch genommen und weder mit bösen noch
mit guten Geistern in Verbindung gestanden; seine Be-
schwörungen hätten nicht den Charakter von zauberartigen
Beschwörungen in unserem Sinne, sondern es seien An-
rufungen der Götter bei ihren grossen und geheimen Namen,
wie sie auch der abendländische Priester und der neuplato-
nische Theurg vorgenommen hätten, ohne dadurch in die
Kategorie des Zauberers zu treten (S. 59. 124 f.). Anwei-
sungen zur Bereitung von Talismanen würden allerdings in
der Nabatäischen Landwirthschaft hier und da nach älteren
Autoren mitgetheilt; aber unter Talismanen sei hier etwas
Anderes zu verstehen als das, was wir damit meinen: mit
Talismanen sei jedes Mittel gemeint, dessen Wirksamkeit aus
rationellen Gründen nicht zu erklären ist; weshalb auch die
Talismane oft einen rein religiösen Charakter hätten. Solche
Talismane fände man aber auch oft bei griechischen und
römischen Georgikern (S. 114 f.). In der praktischen Anwen-
dung des an und für sich in gewisser Beziehung richtigen
Satzes, dass der Mensch die Natur nachahmen und selbst
Dinge schöpferisch produciren könne, seien die alten Baby-
lonier allerdings zu weit gegangen, indem sie behaupteten,
dass man nicht bloss Pflanzen und Metalle, sondern sogar
lebende Wesen künstlich erzeugen könne, wenn man nur die
dazu nöthigen Stoffe besitze und die Behandlung derselben

verstehe. Ihre Annahme, fügt Chwolson beschönigend hinzu, sei leicht erklärlich, wenn man bedenke, dass erst die neuere Wissenschaft nachgewiesen zu haben glaube, dass es keine Generatio aequivoca mehr gebe: etwas aus Nichts erzeugen zu können, habe dagegen kein Babylonier behauptet (S. 165 f.). Chwolson erörtert dieses Thema mit vielem Aufwande von Worten, kommt mehrmals darauf zurück und legt sichtlich besonderen Werth darauf. Prüft man nun aber die mitgetheilten Proben, so wird jeder Unbefangene zugestehen müssen, dass diese mit dem tollsten Zeuge, was sich von diesem Genre bei Plinius und in den Geoponicis findet, nicht bloss wetteifern, sondern dieses Alles weit hinter sich lassen; man vergleiche nur z. B. die Erzählung S. 166, wie ʿAnkebûthsâ nicht nur eine weisse Ziege, sondern selbst einen Homunculus zu Stande brachte, und wie ein späterer Zauberer Çînâthsâ, dem ʿAnkebûthsâs Lorbeeren keine Ruhe liessen, ihm dies ganz gewiss nachgemacht haben würde, wenn ihm der regierende König nicht aus politischen Gründen das Handwerk gelegt hätte. Chwolsons „Rectificirung“ von Meyers Ansicht läuft im Grunde darauf hinaus, dass die babylonischen Zaubereien nicht genau einer der Kategorien entsprechen, die nach dem Malleus maleficarum ihren Urheber dazu qualificiren, als Hexenmeister an die Gerichte abgegeben zu werden. Dies ist aber gerade der Punkt, der auch in den Augen der muhammedanischen Orthodoxie Ibn Waḥshijjahs Mitthei-
99 lungen als minder verfänglich erscheinen lassen musste: die Sache selbst ist gewiss nur von wenigen Moslems mit den Augen angesehen worden, mit welchen wir sie ansehen, wird vielmehr bei der herrschenden Geschmacksrichtung den Beifall der meisten Leser gefunden haben. Ibn Waḥshijjah schlug mit diesen Zaubergeschichten eine schwache Seite seiner Zeitgenossen an, und wer darauf speculirt, speculirt selten falsch. In der That ist die Nabatäische Landwirthschaft gewiss nicht trotz, sondern wegen der zahlreichen abergläubischen Praktiken, die darin abgehandelt sind, bei den Muhammedanern ein so viel gelesenes Buch geworden.

Was den zweiten von Chwolson für Ibn Waḥshijjahs

Treue angeführten Punkt angeht, die Erwähnung von Dingen, die dem Muhammedaner gottlos erscheinen mussten, so haben wir gesehen, dass Ibn Waḥshijjah gerade das Gegentheil eines guten Moslems war und sich allem Anscheine nach der von ihm den Nabatäern untergeschobenen Schriften als eines Vehikels für die Verbreitung seiner ketzerischen Ansichten bediente. Wir wissen, dass es damals unter den Augen des Chalifen selbst ein zahlreiches Publikum gab, welches dergleichen Ansichten mit grossem Behagen aufnahm: die Sûfîs fanden an den Enthüllungen ihres Ordensbruders Vergnügen, was nicht zu verwundern ist, da entschieden sufitische Dogmen darin vorkommen, wie das, dass Gott von seinem Lichte den Frommen und Weisen des Alterthumes mitgetheilt, sie mit demselben umgeben habe[1]) (Chwolson, Ueber Tammûz S. 94). Welche Kreise Ibn Waḥshijjahs Productionen besonders verbreiteten, können wir vielleicht auch aus dem Umstande entnehmen, dass eine sehr alte Abschrift seiner Ancient alphabets von dem Harranier Ḥasan ben Faraǵ, einem Nachkommen des berühmten Thsâbith ben Qorrah, herrührt (Ancient alphabets p. 136). Indem Ibn Waḥshijjah dergleichen incorrecte Ansichten uralten babylonischen Persönlichkeiten in den Mund legte, deckte er sich selbst und schmälerte die Glorie seiner Ahnen in den Augen der Moslems gewiss nicht erheblich: bei Heiden, die in den Zeiten der Unwissenheit lebten, trug etwas Gottlosigkeit mehr oder weniger nichts aus. Und es ist wohl zu beachten, dass Ibn Waḥshijjah vorsichtig und planmässig verfahren ist: die ersten drei grossen Propheten von den sechs, welche die Muhammedaner anerkennen, Adamî, Anûḥâ, Abrûhûm, werden durchweg mit dem grössten Respect behandelt; der angebliche Qûthsâmî weist mit Vorliebe nach, dass diese seine eigenen Ansichten getheilt hätten. Die Hauptsache bleibt aber immer die, dass der Verfasser der Nabatäischen Landwirthschaft in dem Lichte eines Gegners

---

1) So nach einer Berichtigung des Herrn Professor Fleischer. Siehe unten dessen Anhang [S. 715].

100 der herrschenden Religion, des Heidenthums, und als Anhänger einer reineren Gottesverehrung erscheint.

Noch könnte Jemand gegen die Autorschaft des Ibn Waḥshijjah anführen, dass, wer so solide naturwissenschaftliche und medicinische Kenntnisse besitzt, wie der Verfasser der Nabatäischen Landwirthschaft sie doch besessen haben muss, sie lieber in einem eigenen Buche niederlegen wird, statt sich durch einen derartigen Betrug muthwillig zu einem blossen Uebersetzer zu degradiren. Allein dieser Scheingrund würde auf einer völligen Verkennung des Wesens des arabischen Schriftthums beruhen. Ich verweise auf die meisterhafte Charakteristik desselben in Meyers Geschichte der Botanik III S. 102 ff. und theile eine Stelle daraus mit, die nicht auf Ibn Waḥshijjah Bezug hat, aber zur Commentirung unseres Falles wie geschaffen ist. S. 107 f. heisst es: „Selbst originelle Schriftsteller, an denen es doch nicht ganz fehlt, suchten ihren Ruhm weniger in der Originalität als in der Belesenheit, und affectirten wohl gar den Schein blosser Compilatoren, indem sie ihr Eigenthümliches so darzustellen suchten, als wäre es längst ausgesprochen, und von ihnen nur vermöge umfassender Gelehrsamkeit aus dem Dunkel der Vergessenheit aufs Neue hervorgezogen. Nicht ohne Einfluss auf diese Form der Darstellung war vielleicht der Druck des Despotismus. Einen eigenen Gedanken keck hinzustellen konnte oft gefährlicher sein, als ihn mit den Worten eines anerkannten längst verstorbenen Meisters nur zu wiederholen, oder aus demselben zu entwickeln. Dem urtheilslosen Despoten galten solche Worte unstreitig mehr als die schlagendsten Gründe eines Zeitgenossen, den er als Spielball seiner Laune betrachtete.“ Dass Ibn Waḥshijjahs Unternehmen in diesem Sinne aufgefasst ward, er sich somit nicht verrechnete, lehrt der Umstand, dass er sehr häufig geradezu als Verfasser der von ihm angeblich aus dem Nabatäischen übersetzten Schriften angeführt wird (Chwolson S. 169): wobei die Möglichkeit offen bleibt, dass ein Gerücht über den wahren Sachverhalt transpirirte oder der Betrug selbst für muhammedanische Begriffe von Kritik zu plump war.

## XXVIII.

### Ibn Waḥshijjah ist ein längst entlarvter Betrüger.

Die Vermuthung, dass die Nabatäische Landwirthschaft, das Buch von den Giften und das von den künstlichen Erzeugungen Werke des Ibn Waḥshijjah selbst sind, das Buch des Thenkelôshâ mindestens von ihm überarbeitet ist, wird zur Gewissheit durch die Thatsache, dass Abûbekr Aḥmed ibn Waḥshijjah ein längst überführter Betrüger ist. Dass die von Hammer 1806 herausgegebenen und übersetzten Ancient alphabets eine Fälschung der allergröbsten Art sind, darüber wird nach den oben von uns mitgetheilten Proben 101
kein Verständiger in Zweifel sein, und schon Silvestre de Sacy hat in der Anzeige jener Ausgabe im Magasin encyclopédique Tom. VI (1810) p. 145—175 mit unumstösslicher Evidenz nachgewiesen, dass der Verfasser der Ancient alphabets ein Betrüger ist. Wenn de Sacy Zweifel hegte, ob Ibn Waḥshijjah der Verfasser sei, so sind diese Zweifel mittlerweile beseitigt worden (vgl. Chwolson, Die Ssabier I S. 823). Seit der Sacyschen Untersuchung wird, wie ich mir von sachkundiger Seite habe versichern lassen, die Sache allgemein als erledigt angesehen; wer ja noch Skrupel haben sollte, ob diese herrschende Ansicht berechtigt ist, den bitten wir, die erste beste Seite der Ancient alphabets aufzuschlagen, und er wird von seinen Skrupeln gründlich curirt sein. Chwolson selbst hat in seinem Werke „Die Ssabier“ II S. 845 ff. alle einzelnen in den Bereich seiner damaligen Untersuchungen fallenden Alphabete als verdächtig anerkannt, aber trotzdem die Erklärung abgegeben, das Werk *schiene* neben vielem Phantastischen auch viel Wahres zu enthalten, de Sacys Ansichten über dasselbe wären in vieler Beziehung nicht stichhaltig und eine neue Bearbeitung der Ancient alphabets mit Hilfe von Aegyptologen wäre wünschenswerth. Wenn es Aufgabe der Kritik wäre, nicht eher zu ruhen, bis ihre negativen Resultate von Chwolson anerkannt würden, so wäre ihr eine Sisyphosarbeit zu Theil geworden! Was übrigens die Zumuthung an die Aegyptologen betrifft, so will ich zu Chwolsons Beruhigung

bemerken, dass meine Kenntnisse in der Hieroglyphenlesung ausreichten, um hier die bestimmte Versicherung zu geben, dass sich unter den vielen in den Ancient alphabets zum Besten gegebenen hermetischen, nabatäischen und pharaonischen Hieroglyphen als rari nantes in gurgite vasto einige wirkliche Hieroglyphengruppen finden, die Ibn Waḥshijjah während seines Aufenthaltes in Oberägypten des Spasses halber von den Berbâs copiert zu haben scheint, dass aber die Erklärung derselben ohne Ausnahme in läppischen Lügen besteht: mindestens neunzehn Zwanzigstel der angeblichen Hieroglyphen sind dagegen reine Phantasiehieroglyphen.

Wir behaupten nach allem diesem mit voller Entschiedenheit: die angeblich aus dem Nabatäischen ins Arabische übersetzten Schriften altbabylonischer Gelehrten sind Fälschungen des Ibn Waḥshijjah.

## XXIX.

### Ueber die von Chwolson für die Vertheidigung beanspruchte Stellung.

Wer Schriften, die bald nach Nimrod und Abraham verfasst zu sein vorgeben, nun auch wirklich dieser uralten Zeit vindiciren will, hat die Verpflichtung, dafür einen soliden Beweis beizubringen. Statt dessen stellt sich Chwolson ohne
102 Weiteres auf den Boden jener Machwerke und schiebt den Gegnern der Echtheit die Beweislast zu, ohne das schon von Meyer ausgesprochene Bedenken, dass die Einkleidung fingirt sein könne, auch nur der Erwähnung zu würdigen: wie denn überhaupt die meisten Einwände, die er gegen Meyers klare und umsichtige Untersuchung vorgebracht hat, ganz nichtssagend sind und nur den Erfolg haben, das Gewichtige von Meyers Argumenten recht hervortreten zu lassen. Nicht zufrieden mit der von ihm beanspruchten günstigen Position verdächtigt Chwolson auch noch den Text des Berossos, unterschätzt die Zeugnisse der Griechen und erklärt nach Belieben ihm lästige Resultate der neueren Forschungen für leere Hypothesen; ferner construirt er ein eigenes System,

in welchem alles Moderne, das bei Ibn Waḥshijjah vorkommt, als nur modern im Gegensatze zu einem vorausgegangenen babylonischen Alterthume untergebracht wird; er schlägt alle durch die massenhaften Anachronismen hervorgerufenen Zweifel mit dem triumphirenden Zurufe nieder: „Wer kann beweisen, dass das und das im vierzehnten Jahrhundert v. Ch. nicht wirklich gewesen ist?“ — er schwingt die Fahne des längst abgethan gewähnten Euhemerismus hoch, postulirt für seine Clienten einen neuen und ganz besonderen Massstab der Beurtheilung und stellt Betrachtungen an über die negierende Kritik der dreissiger Jahre — und der vierziger und der funfziger, hätte er hinzufügen sollen, und, so Gott will, auch der sechziger — in der Art, wie sie der Pharisäer über den Zöllner anstellte. Von einem so völlig incommensurablen Standpunkte aus getraute ich mir die Echtheit der Producte des Annius von Viterbo und jeder beliebigen anderen Fälschung aufrecht zu erhalten: und ich glaube gern, dass es weder mir noch einem Anderen gelingen wird, Chwolson in solcher Weise zu widerlegen, dass er selbst sich für widerlegt bekennt. Auf diese Art aber wird es ihm zwar gelingen, wie bisher durch seine originelle, scharfsinnige und beinahe fanatisch warme Darstellung viele Leser zu einer vorübergehenden Gläubigkeit zu verleiten, aber nicht, die gelehrte Welt dauernd von der Richtigkeit seiner Ansichten zu überzeugen.

## XXX.

### Was ist von einer Herausgabe der Geistesproducte Ibn Waḥshijjahs zu erwarten?

Ueber den Werth der nabatäischen Schriften äussert sich Chwolson in einer mit dem Eindrucke, den die bisherigen Mittheilungen auf mich und auf andere nüchterne Beurtheiler gemacht haben, im grellsten Contraste stehenden Weise, z. B. S. 170: „Das Werk des Babyloniers Tenkelûschâ ist ein Schatzkästlein, voll von Edelsteinen und Perlen: ich habe hineingegriffen und einige wenige derselben ausgestreut; die Nabatäische Landwirthschaft dagegen ist ein ganzes Gebirge, 103

gefüllt mit Gold, Silber und Edelsteinen: ich habe dieselben unberührt gelassen, und beschränke mich darauf ... einige Schachte zu eröffnen.“ Sehen wir von diesen wahrhaft orientalischen Hyperbeln ab, so ist es wohl nicht zu bezweifeln, dass sich aus den nabatäischen Schriften, auch wenn wir sie einfach als Producte des Ibn Waḥshijjah behandeln, durch Vergleichung mit der Religion der Mendäer und den Lehren der Karmathen mancher interessante Aufschluss über die culturgeschichtlichen und religiösen Zustände Babyloniens in den ersten Jahrhunderten der muhammedanischen Herrschaft wird ableiten lassen, und dass es einer vergleichenden Kritik vielleicht selbst gelingen wird, einzelne Stücke auf ältere echte Quellen aus vorislamischer Zeit zurückzuführen: aber für die Kenntniss des wirklichen babylonischen Alterthums ist der Werth jener Schriften vollkommen Null. Von meinem vorwiegend historischen Standpunkte aus kann ich es nur auf das Tiefste beklagen, dass Zeit, Kosten, Fleiss, Mühe aller Art auf ein derartiges Machwerk verwandt werden sollen, so lange noch die beiden Fundamentalwerke der arabischen Historik, so lange Tabarî und Masʿûdî gar nicht oder doch nur zum kleinsten Theil veröffentlicht, geschweige denn durch Uebersetzungen einem grösseren Kreise von Gelehrten zugänglich gemacht worden sind.[1]) Allerdings aber hat die Frage noch eine andere Seite.

1) Wäre nur wenigstens bei den zahlreichen Publicationen späterer orientalischer Geschichtsbücher etwas planmässiger zu Werke gegangen worden! Man würde z. B. von dem trotz seines späten Zeitalters durch seine Benutzung unzugänglicher älterer Quellen recht brauchbaren Mirchond eine fortlaufende Geschichte aller persischen Dynastien von den Pischdadiern bis zu den Ghuriden im Urtext und in der Uebersetzung besitzen, wenn nicht die vier Seiten, auf welchen die Geschichte von Iskanders Tod bis auf Ardeshîr abgehandelt ist, noch heute ihres Herausgebers oder doch Uebersetzers harrten. Wollte sich doch einmal ein Orientalist die kleine Mühe nehmen, diese störende Lücke auszufüllen! Das Material ist leicht zugänglich: besitzt die Pariser Bibliothek drei Manuscripte des Raudzath el-Çafâ, so hat auch die Bibliothek der deutschen morgenländischen Gesellschaft ihre zwei aufzuweisen, die den betreffenden Passus enthalten, Nr. 272 und 273, von denen die erste, vollständigere auch die bessere ist; auch enthält die

So werthlos auch die abergläubische Pflanzenphysiologie der Nabatäischen Landwirthschaft ist, so verdient doch nach dem Urtheile Meyers, der hierin vor Allen competent ist, das, was bisher von ihrer speciellen Pflanzenkunde, ihren an Brauchbarkeit mit denen des Dioskorides wetteifernden Pflanzenbeschreibungen, ihrer ausgedehnten, durch ihren Reichthum die der Griechen ergänzenden Heilmittellehre bekannt geworden ist, die vollste Beachtung und lässt aus dem Originale bedeutende Aufschlüsse über die arabische Botanik 104
erwarten. Und in dieser Hinsicht muss auch ich den schon von Meyer, Geschichte der Botanik III S. 59 ausgesprochenen Wunsch, dass das vielbesprochene Werk endlich herausgegeben werden möchte, als nicht unberechtigt anerkennen; nur möchte ich, da der Werth von Ibn Waḥshijjahs Schriftstellerei lediglich in seinen botanischen und medicinischen Mittheilungen zu suchen ist, den Wunsch aussprechen, dass der künftige Herausgeber sich bei seiner Arbeit des Beistandes eines gelehrten Naturforschers versicherte.**) Man darf nicht zweifeln, dass sich zum Herausgeber Herr Professor Chwolson einerseits durch seine eingehende Kenntniss der Ausgänge des orientalischen Heidenthums, andererseits durch seine andauernde Beschäftigung mit Ibn Waḥshijjahs Schriften vor Allen qualifiziren würde, wollte er nur seinem Autor gegenüber eine unbefangenere Stellung einnehmen und die undankbare Rolle eines Advocatus diaboli mit der angemesseneren eines vorurtheilsfreien Untersuchers und Richters vertauschen.

Bombayer Ausgabe den Mirchond wohl vollständig (die gedruckte türkische Uebersetzung umfasst bloss den ersten Theil, die Geschichte der Propheten).*)

*) [Vgl. Mühlau und Gutschmid, Zur Geschichte der Arsakiden in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft Band XV S. 664—689. F. R.]

**) [Vgl. unten S. 718. F. R.]

## Excurs.

### Ueber Teukros den Babylonier.

Das längste Fragment des Babyloniers Teukros ist von dem im elften Jahrhundert lebenden Michael Psellos aufbewahrt in dem Buche *Περὶ παραδόξων ἀναγνωσμάτων* (bei Westermann, Paradoxographi p. 147 f.) und lautet in deutscher Uebersetzung, wie folgt: „Aus den Büchern Teukros' des Babyloniers kann man viele höchst wunderbare Dinge lernen und sich mit Hilfe der darin befindlichen[1]) Thierkreiszeichen, der bei jedem derselben aufgehenden Gegenstände (*τῶν παρανατελλόντων ἑκάστῳ τούτων*) und der sogenannten Dekane vielfache Chancen bei verschiedentlichen Verrichtungen verschaffen. Es sind nämlich in jedem Thierkreiszeichen drei Dekane auserwählt, mannigfaltig gestaltet, der eine als Beilträger, der andere mit dem Attribute einer anderen Figur versehen; gravirst du nun deren Figuren und Attribute in den zur Aufnahme des Steines bestimmten Ringkasten, so werden sie Unheil von dir abwenden. So, wie gesagt, Teukros und die, welche nach seiner Art die himmlischen Zeichen studiert haben.“ Kürzer lauten die Worte des älteren Porphyrios in der Introductio in Ptolemaei librum de effectibus astrorum (p. 200 ed.
105 Basil.): „Dargelegt sind[2]) die Einwirkungen (*τὰ ἀποτελέσματα*) der Dekane, der bei ihnen aufgehenden Gegenstände (*τῶν παρανατελλόντων αὐτοῖς*) und der Bilder (*τῶν προσώπων*) von Teukros dem Babylonier.“ Stücke aus dem Buche des Teukros sind handschriftlich erhalten, aber noch nicht gedruckt. Am wichtigsten ist die Notiz des Catalogus codd. Graecc. bibl. Laurentianae (ed. Bandini) II p. 61: Plut.

---

1) So etwas verlangt der Sinn mit Nothwendigkeit; Salmasius' Aenderung *ἐν οὐρανῷ* für das überlieferte, allerdings verderbte *ἐν αὐτῷ* ist unpassend: ich zweifle nicht, dass *τῶν ἐνόντων ζῳδίων* zu schreiben ist.

2) Für *ἔγκεινται* ist schon in der Baseler Ausgabe richtig *ἔκκεινται* vermuthet worden.

XXVIII, cod. 34 continens *Ἑρμοῦ ἰατροῦ μαθηματικά* etc. (Codex Graecus membranaceus ms. in 4. saec. XI.): p. 134ᵇ *Περὶ τῶν παρανατελλόντων τοῖς β' ζῳδίοις κατὰ Τεῦκρον.* Inc. *Τῷ κριῷ παρανατέλλουσιν ἁλιεύς* etc. Des. *κληρονόμων δηλοῖ.* Subnectitur p. 136ᵇ observatio horarum uniuscuiusque diei et dierum ipsorum secundum septem planetas. Weniger genau ist eine Nachweisung bei Ph. Labbé, Nova bibliotheca mss. librorum (Paris. 1653, 4.), p. 278, die ich aber doch ganz mittheilen will, theils um weitere Nachforschungen zu erleichtern[1]), theils weil man aus den Umgebungen des Teukros sieht, wess Geistes Kind er ist. Labbé führt nach den Catalogi bibliothecae Regiae, qui a. 1622 opera N. Rigaltii, Cl. Salmasii et Io. Hautini primum perfecti, a. 1645 opera fratrum P. et Iac. Puteanorum denuo recogniti et aucti fuerunt, als No. 460[2]) folgenden Codex an: Astrologica ex Leone Philosopho, Theodosio, Valente, Demetrio, Rhetorio, Dorotheo, Maximo, Hephaestione, Zoroastre, Manethone, Paulo Alexandrino, Theophilo, Critodemo, Zeuchro (sive Teucro) et Iuliano; Alphabetum Indicum; unde fiant cometae, ex Posidonio; *περὶ ἀστέρων διαττόντων* (sic); de lapidibus ad sedandas tempestates; remedia physica ex Damostrato et Timotheo; theoriae lunares; canonia apotelesmatum lunarium; *περὶ σημασιῶν πολευόντων καὶ διεπόντων ἀστέρων*; Decades; de effectibus stellarum, quum in eadem mansione concurrunt, et plura alia. Ueber die Zeit, der Teukros der Babylonier angehört, steht nur so viel durch die Anführung bei Porphyrios sicher, dass er vor dem dritten Jahrhundert n. Ch. gelebt hat.

Weiter käme man, wenn man ihn nach dem Vorgange K. Müllers, dem Ewald beigestimmt hat, mit einem gleichnamigen Historiker aus Kyzikos identificiren dürfte. Es lässt sich hierfür anführen, theils dass der Letztere ein Buch „über goldhaltige Erde“ geschrieben hat, Alchymie und Astrologie aber Schwesterdisciplinen sind, theils dass eine Verbindung

1) Es ist mir nicht gelungen, in dem gedruckten Kataloge die Handschrift wiederzufinden.

2) 360 erweist sich durch die Reihenfolge der Nummern als blosser Druckfehler.

zwischen Babylon und Kyzikos auch sonst nachweisbar ist: der Historiker Agathokles heisst bald Babylonier, bald Kyzi-
106 kener. Wäre diese Gleichsetzung so sicher, wie man wünschen möchte, so wäre damit die Zeit unseres Astrologen ermittelt. Obgleich nämlich Teukros der Kyzikener in die Kategorie der Autoren aus unbekannter Zeit gestellt zu werden pflegt, so lässt sich doch aus dem Charakter seines Schriftthums ein sehr bestimmter Rückschluss auf sein Zeitalter machen. Er schrieb ausser jenem metalleutischen Buche noch Folgendes: Ueber Byzanz; 5 Bücher Thaten des Mithridates; 5 Bücher über Tyros; 5 Bücher Arabische Nachrichten; eine Jüdische Geschichte in 6 Büchern; 3 Bücher Gymnastische Ausbildung der Epheben in Kyzikos: und Anderes, wovon uns aus Fragmenten die „Definitionen“ (Räthsel in Hexametern) und ein etymologisches Werk bekannt sind. In diese scheinbar ganz diffuse Schriftstellerei kommt sofort Einheit, wenn man annimmt, dass der Verfasser bald nach den Thaten des Pompejus schrieb. Dass Teukros sich eingehend mit vaterländischer Geschichte beschäftigt hatte, lehrt seine Schrift über Gymnastik. Für Kyzikos hatte der dritte Mithridatische Krieg durch die lange Belagerung, welche es Seitens des Mithridates aushielt, eine ganz besondere Bedeutung erhalten: ihn zu beschreiben, lag also einem Kyzikenischen Historiker vor Allen nahe. An den dritten Mithridatischen Krieg reihte sich die Unterwerfung der Juden, an diese der Zug gegen das arabische Volk der Nabatäer: mit diesen beiden merkwürdigen Völkern wurden die Römer damals zuerst näher bekannt, ihre Geschichte dem griechisch-römischen Publikum zu erschliessen hatte gerade damals besonderes Interesse. Das Werk über Byzanz lässt sich als ein Beiwerk der Untersuchungen über Kyzikos auffassen — beide Städte standen zu einander im Verhältnisse der ὁμόνοια, die hier einen wirklich politischen Charakter hatte (vgl. Marquardt, Cyzicus und sein Gebiet, S. 141) — das über Tyros als nothwendige Ergänzung der jüdischen Geschichte. Ich zweifele also nicht, dass der Kyzikener Teukros in der Mitte des ersten Jahrhunderts v. Ch. schrieb; zu jeder anderen Zeit würde die Wahl des so aus-

einander liegenden Stoffes seiner Schriften ganz unerklärlich sein und diesen jeder leitende Gesichtspunkt fehlen. So viel ist aus griechischen Quellen über Teukros bekannt.*)

---

## Nachschrift.

Als von der vorliegenden Abhandlung bereits fünf Bogen
gedruckt waren, erhielt ich zwar nicht die S. 1 angeführte
Arbeit Renans, wohl aber eine Nummer des Journals l'In-
stitut (Avril-Mai 1860, p. 37—44), welches eine eingehende
Analyse des von Renan in der Akademie gelesenen Mémoires
über die Nabatäische Landwirthschaft enthält. Ich ersehe
daraus, dass derselbe die wesentlichsten Beweisgründe, warum
dieses Werk einer sehr späten nachchristlichen Zeit ange-
hören muss, früher als ich, und kürzer und sauberer, als es 107
vielleicht mir möglich gewesen ist, zusammengestellt hat.
Abgesehen von den schon von Ewald und Anderen gegen
Chwolson geltend gemachten Argumenten sind es namentlich
folgende Punkte, die, theils um die Priorität des berühmten
Gelehrten zu constatiren, theils als werthvolle Ergänzungen
meiner Beweisführung, werth sind, hervorgehoben zu werden.

Renan hat betont, dass das Buch des Thenkelôshâ genau dieselbe Physiognomie hat, wie die des Qûthsâmî und Jârbûqâ; „es ist, sagt er, dieselbe Wissenschaft, derselbe religiöse Zustand, es sind dieselben Celebritäten, dieselben apokryphen Traditionen, es ist mit einem Worte dieselbe Schule." Es sei undenkbar, dass Schriften, die sich so ähnlich sehen, 1500 Jahre auseinander liegen sollten. — Ferner hat schon Renan darauf aufmerksam gemacht, dass die Ableitung des Nimrod von Kanaan bei arabischen Historikern und Geographen vorkommt, die kanaanäische Dynastie in Babylon aus dieser Genealogie gefolgert, also biblischen Ursprungs ist. — Sehr richtig hat er das Schiefe in dem von Chwolson versuchten Vergleiche der vorgegebenen Stabilität der babylonischen Sprache mit der Fortdauer des Verständnisses der alten Moʿallaqât unter den Arabern aufgedeckt: „die politi-

*) [Vgl. Band I S. 15. F. R.]

schen und religiösen Umwälzungen Chaldäas waren zu tief einschneidend gewesen, als dass die Sprache eine solche Identität hätte bewahren können". — Renan hat sich zuerst das Verdienst erworben, es auszusprechen, dass die in den nabatäischen Schriften auftretenden hebräischen Patriarchen (unter die er auch den Lot rechnet) nicht bloss der Bibel, sondern noch mehr jüdischen apokryphen Traditionen ihren Ursprung verdanken.[1] Ebensowenig ist es ihm entgangen, dass der babylonische Hermes eine Erfindung der Sabier ist: „die arabischen Polygraphen, sagt er, stellen den Hermes auch als Chaldäer dar, und halten für Züge der babylonischen Mythologie eine Masse von Zügen der späten griechischen Mythologie, welche der Synkretismus der ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung in Chaldäa eingeführt hatte." — Den Zusammenhang der nabatäischen Lehren mit Dogmen gnostischer Secten scheint Renan auf einem anderen Wege wie ich, nur in viel umfassenderer Weise nachgewiesen zu haben; nicht minder hat er gezeigt, dass der Gesichtskreis der Nabatäischen Landwirthschaft der der späteren Neuplatoniker ist. Den modernen Charakter derselben schildert er treffend mit folgenden Worten: „Da ist keine Grossartigkeit in der Exposition; ein subtiler Gedankengang, an das Kindische streifend — mit einem Worte, sehr analog dem
108 der arabischen Polygraphen, überall der breite und weitschweifige Stil der Zeiten, wo man viel schreibt, weil das Papier oder die Schreibmaterialien allgemein verbreitet sind. Daher im ganzen Werke ein wesentlich persönlicher und reflectirter Charakter. Im geraden Gegensatze zu Werken des hohen Alterthums, wo der Verfasser völlig verschwindet, um nur die Lehre, welche er auseinandersetzt, und die Thatsache, welche er erzählt, hervortreten zu lassen, befinden wir uns hier kleinlichen Streitigkeiten polemischer Natur gegenüber, Schriften gegenüber, welche Gattungen der Literatur

1) Soeben macht mich Herr Professor Anger auf einen neuen starken Beweis für die Abhängigkeit Qûthsâmîs von der Bibel aufmerksam; der von ihm erwähnte Name Immanuel ist ein von Jesaja erfundener.

angehören, die das Sinken des menschlichen Geistes bezeichnen." — Auch Renan ist, wie ich, frappirt durch den Mangel aller Berührungspunkte mit echten Quellen; von den babylonischen Königsnamen bei Qûthsâmî sagt er: „es ist schwer eine Namenreihe zu finden, die den Philologen, den Historiker weniger anregte wie diese". — Die Identität des *Τεῦκρος* = Tînqerûs mit dem Thenkelôshâ hält Renan für sicherer, als ich anzunehmen gewagt habe: und diese Annahme ist es wohl vornehmlich gewesen, welche den französischen Gelehrten abgehalten hat, mit der Abfassungszeit der nabatäischen Schriften über das sechste Jahrhundert hinauszugehen. Von dem betrügerischen Charakter derselben ist er übrigens ebenso überzeugt wie ich, hat auch nicht verfehlt, auf analoge Machwerke, wie das Buch Desâthîr, und ein noch schlagenderes, mir entgangenes Beispiel — die literarischen Betrügereien der Mendäer — aufmerksam zu machen.

Soviel über den reichen Inhalt jenes kurzen Aufsatzes. Ueber den Standpunkt, den die Vertheidigung jener Schriftstücke bisher eingenommen hat, äussert sich Renan in wenig Worten, die meinen vollen Beifall haben und die um ihrer epigrammatischen Kürze willen besonders bemerkt zu werden verdienen: „La critique qui se retranche obstinément dans des possibilités, peu soucieuse d'accumuler contre elle les invraisemblances, est irréfutable sans doute; mais elle n'est plus la critique."

---

Als Anhang zu vorstehender Abhandlung giebt der Unterzeichnete einige Nachträge zu den in den „Zusätzen und Verbesserungen" zu Professor Chwolsons Schrift: „Ueber die Ueberreste der altbabylonischen Literatur" S. 178 ff. von ihm herrührenden Bemerkungen.

S. 12, Anm. 12, Z. 3 „لمع واطرف ونيف" l. لُمَع وطُرَف ونُتَف. لُمَع, Plural von لُمْعَة, sind kurze Sätze aus einer Wissenschaft, kurze Stücke aus einer Schrift u. s. w.; siehe Ḥ. Ch.

109VI S. 330ff. die mit لَمْع (nicht „radii") anfangenden Büchertitel. طُرَف, Plural von طُرْفَة, sind Curiosa, interessante wissenschaftliche oder literarische Einzelheiten (s. Dietericis Mutanabbi und Seifuddaula S. 148 Anm. **), wie in dem Buchtitel bei Ḥ. Ch. VI S. 297 drittletzte Z. النُتَف والطُرَف. Endlich نُتَف, Plural von نُتْفَة, sind Excerpte, aus einer Wissenschaft oder Schrift ausgehobene Stücke; s. die Büchertitel bei Ḥ. Ch. VI Nr. 13560, 13561, 13564 und 13565. — S. 14, Anm. 15, Z. 3 „الاقاليم" l. الاقليم. — S. 21, Anm. 29, Z. 8 fehlt hinter على das Wort هذا, oder man muss عليه lesen. Z. 11 ist, wenn man mit Cod. L. *a* (s. S. 180, Col. 1, Z. 15) واعجب الامور liest, zwischen الامور und هذا الرجل noch من امور einzusetzen. — S. 53, Anm. 96, Z. 2 „غيره" l. غيرها. — S. 54, Anm. 96, letzte Z. „المقارضة" l. المعارضة. Professor Chwolson meint zwar S. 182, المقارضة sei auch nicht unpassend, denn nach Golius bedeute dieses Wort dasselbe wie المضاربة, was bei Freytag fehle. Aber ضَارَبَ ist hier nicht, wie Professor Chwolson angenommen hat, „digladiatus fuit, pugnavit", sondern „mercaturam exercuit accepta ab alio pecunia, ut certa conditione lucrum illi commune esset", und diese Bedeutung hat Freytag unter قَارَضَ allerdings in den Worten: „mutuo creditoque dedit, ut lucri ex mercatura redeuntis certam partem cum sorte reciperet." Der Ḳâmûs verweist unter قارض ausdrücklich auf diese von ihm unter ضارب gegebene Begriffsbestimmung; auch bildet die مضاربة in diesem Sinne ein besonderes Capitel des muhammedanischen Rechts, s. von Tornauw, Das moslemische Recht S. 118ff. — S. 58, Anm. 103, Z. 5 von unten „بهذه" l. لهذه (das ل als اللام لتقوية العامل vom Infinitiv عَمَل regiert) und vor الآلهة setze man من oder عند ein: „und so wahr ich lebe, die Verfertigung dieser Bilder durch

den Menschen selbst, welcher das Opfer darbringen will, sichert ihm eine grössere Belohnung von (oder bei) den Göttern“. أَعْظَمُ ist, wie diese Elative oft, von der Causativform des Verbums gebildet, soviel als أَشَدُّ إِعْظَامًا. — S. 62, Anm. 107, Z. 2 „هذا“ l. هذه. — S. 88, Anm. 171, letzte Z. „ويجعل“ وجعل. — S. 94, Anm. 185, Z. 20 „وقتلا“ zu streichen. — S. 99, Anm. 198, Z. 4 „وحلّلهم“ und Z. 5 110
„تحلّل“ l. وجلّلهم und تجلّل: „Gott umkleidete sie mit seinem Lichte, welches die Eigenschaft hat, dass, wenn Jemand damit umkleidet ist, er nie stirbt.“ Bei dem Versuche S. 187, das ح durch Hinweisung darauf zu retten, dass in der Nabatäischen Landwirthschaft wirklich von gewissen Frommen und Heiligen des babylonischen Alterthumes die Rede sei, denen Gott sein Licht habe inwohnen lassen, übersieht Professor Chwolson, dass dazu weder die Construction noch die fünfte Form تحلّل passt; es müsste heissen: وحَلَّلَ اللّهُ فيهم مِنْ نوره الذى مَنْ حَلَّ فيه الخ. — Z. 6 „سنّة“ سنة. — S. 132, Z. 15 „هشتار“ هشتاد. — S. 134, Z. 13 ist statt „über das — hinzeigen“ zu schreiben: über die Verhältnisse der in denselben Geborenen, auf welche sie hinzeigen. — S. 140, Z. 2 statt „einige — treiben“ schreibe: ein Grieche erfasst sie und treibt. — S. 147, Anm. 325, Z. 1 „زيادى“ l. زيادت. — S. 154, Anm. 355, Z. 6 von unten „اشرف“ l. اشراف. Z. 4 von unten „والنِوَاء“ l. والتَوَا, Infinitiv von تَوِىَ; „مدده“ l. موادّه, seiner (körperlichen) Stoffe. — S. 181, Col. 2, Z. 8 von unten „اعظم“ zweimal, l. اعْظام. — S. 188, Col. 1, Z. 20 „عويض“ l. عويص. Z. 4 von unten „قصيبٌ“ und „قصيبًا“ l. قضيبٌ und قضيبًا. Col. 2,

Z. 20 und 21 ist zu schreiben: „Pag. 135, Anm. 289, Z. 1 l. الدرجة statt الدرحة; فيها statt فيه; Z. 2 l. اخبار statt احبار." — S. 189, Col. 2, Z. 13 „وكنف" l. وكيف. Drittletzte Z. „حياتة" l. حياته. — S. 194, Col. 1, Z. 17 الإشراسر l. الإشراس. Col. 2, Z. 18 „in س" l. aus س. — Ich kann diese immer noch nicht ganz vollständige Berichtigung von Schreib- und Druckfehlern nicht schliessen, ohne Herrn Professor Chwolson zu bitten, er möge bei der Herausgabe der Nabatäischen Landwirthschaft doch ja für eine recht genaue Correctur Sorge tragen, um sich selbst und Anderen das unangenehme Nachhelfen in dieser Beziehung zu ersparen oder wenigstens zu erleichtern.

Fleischer.

# XVII.

## War Ibn Waḥshijjah ein nabatäischer Herodot?*)[1]

Meine Abhandlung „Die Nabatäische Landwirthschaft 67
und ihre Geschwister“ (Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft XV S. 1 ff. [oben S. 568 ff.]) hat Herrn Professor Ewald, der zuerst (Göttinger Nachrichten 1857 S. 141 ff.) in den nabatäischen Schriften eine reiche Quelle von Erkenntniss des babylonisch-assyrischen Alterthumes entdeckt und dadurch mehr noch als Chwolson durch sein übertriebenes Lob das Urtheil der gelehrten Welt über Ibn Waḥshijjahs Uebersetzungen fürs Erste bestochen hatte, Gelegenheit gegeben, in einer Abhandlung „Zur weiteren Würdigung der nabatäischen Schriften“ in den Göttinger Nachrichten vom 15. Mai 1861 auf die betreffende Frage zurückzukommen. Er redet da von „grundlosen allgemeinen Verdächtigungen“ und wiederholt diesen Vorwurf, um ihn recht glaubhaft zu machen, fast mit denselben Worten nicht weniger als fünf Mal (S. 93. 94. 95. 111. 113): wer meine

*) [Berichte über die Verhandlungen der kgl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Classe. 1862 S. 67—99. Statt der Ueberschrift heisst es dort: „Herr von Gutschmid beantwortete die Frage: *War Ibn Waḥshijjah ein nabatäischer Herodot?*]

1) Vorstehenden Aufsatz hatte ich im October 1861 der Redaction einer mir vorzugsweise geeignet scheinenden Zeitschrift zugestellt und erfuhr erst fast nach Jahresfrist, dass Zweckmässigkeitsgründe die Aufnahme in dieselbe unmöglich machten. In der von mir nicht verschuldeten Verspätung konnte ich um so weniger einen Grund zur Unterdrückung des Aufsatzes finden, als nur zu leicht in wissenschaftlichen Fragen, über die Ewald sein Wort gesprochen hat, Verstummen als Furcht gedeutet werden kann.

Schrift gelesen hat, hat sich überzeugen können, dass ich mich durchaus nicht auf Gemeinplätzen bewegt, sondern für jede Behauptung genaue Beweise beigebracht habe. Ueber-
68 dies erklärt er meine Untersuchung als „für die Wissenschaft leicht sehr schädlich wirkend“, und wiederholt auch diese Insinuation des Nachdrucks halber zweimal (S. 93. 95): inwiefern aber eine durchaus bei der Sache bleibende Darlegung einer ehrlichen wissenschaftlichen Ueberzeugung der Wissenschaft schädlich sein soll, erfahren wir nicht. Am Schlusse S. 113 sprach Herr Professor Ewald allerdings die Besorgniss aus, die Veröffentlichung dieser Schriften könnte durch solche grundlose allgemeine Verdächtigungen leiden, und bemerkte deshalb: „Hätte die Nabatäische Landwirthschaft auch nur für die Naturwissenschaften den nicht abzuleugnenden Nutzen, welchen ihr ein so fachkundiger Mann wie der Königsberger Ernst Meyer in seiner Geschichte der Botanik, trotz seiner Vorurtheile gegen die älteren nicht griechisch-römischen Werke zuschreibt, so würde sich ihre Herausgabe vielfach lohnen.“[1]) Sechs Zeilen vorher aber fand derselbe Gelehrte, hätten Renan oder ich das Recht für sich, „so wäre es in der That kaum der Mühe werth, auch nur an die Nabatäische Landwirthschaft als das Hauptwerk dieses gesammten Schriftthums die grosse Mühe einer

---

1) Diese von mir (Zeitschrift XV S. 103 [oben S. 707]) getheilte Auffassung ist nach den Bemerkungen von Jessen und Steinschneider kaum noch haltbar: wenn Ibn Wahshijjah auf allen möglichen anderen Gebieten gefälscht hat, warum sollte er nicht auch Beschreibungen von Pflanzen, die gar nicht existiren, erschwindelt haben? Mit Recht führt Steinschneider (Zur pseudepigraphischen Literatur insbesondere der geheimen Wissenschaften des Mittelalters, aus hebräischen und arabischen Quellen. Berlin, in Commission bei Asher, 1861, 8°) S. 5. 10 zwei andere viel schwerer wiegende Gründe für eine Herausgabe der Nabatäischen Landwirthschaft an, dass man erst so die aus ihr in spätere Schriften übergegangenen Angaben kennen lernen und die Spreu vom Weizen wird scheiden können, und dass sie für Pseudepigraphie und somit für die Nachtseite im Geistesleben der arabischen und jüdischen Literaturkreise des neunten Jahrhunderts erhebliche Resultate verspricht.

Herausgabe und Uebersetzung zu wenden.“ Da demnach Herr Professor Ewald selbst noch nicht recht zu wissen scheint, worin der von mir der Wissenschaft zugefügte Schaden eigentlich besteht, so wird man es uns nicht vergen, wenn wir uns aller Grübeleien über die Wechselbeziehungen zwischen meiner Arbeit, Herrn Professor Ewalds Aerger und dem der Wissenschaft erwachsenden Schaden enthalten und vielmehr zu einer näheren Prüfung der Gründe übergehen, mit welchen die Göttinger Vertheidigung den 69
Ibn Waḥshijjah über dem Wasser zu halten sucht.

I.

Ihr nächstes Streben ist natürlich auf die Beseitigung des verrätherischen Zeugnisses der von Hammer herausgegebenen Ancient alphabets gerichtet. Darin, dass Hammer dieses Buch für ein echtes Ibn Waḥshijjahs hielt, sieht Ewald nur eine Probe seines schwer wiegenden Leichtsinns und kann es noch weniger billigen, „dass noch jetzt in der D. M. G. Z. auf sein Zeugniss einer der gewichtigsten Gründe zur Verwerfung aller nabatäischen Schriften gestützt wird.“

Letzteres ist unrichtig: wer meine Arbeit gewissenhaft geprüft hat, wird gefunden haben, dass ich dem Zeugnisse des Shauq el-Mustahâm auf die Untersuchung über Echtheit oder Unechtheit des nabatäischen Schriftthums nicht den geringsten Einfluss, sondern nur dafür entscheidende Beweiskraft eingeräumt habe, dass Ibn Waḥshijjah nicht der Betrogene, sondern der Betrüger gewesen ist. Gelänge es Ewald selbst zu erweisen, dass das Shauq el-Mustahâm dem Ibn Waḥshijjah untergeschoben worden ist, so würde dieser Letztere nur etwas minder gravirt dastehen, an meinem Ergebnisse selbst, dass die nabatäischen Schriften nicht vor 700 n. Ch. geschmiedet worden sein können, würde nicht das Geringste geändert. Uebrigens dürfte ich auf eine glimpflichere Auffassung meiner Ansicht von den Ancient alphabets von Seiten Ewalds um so begründeteres Anrecht haben, als dieser grosse Gelehrte hier ganz vergisst, dass er selbst nur vier Jahre früher in den Göttinger Nachrichten

1857 S. 150 die in dem Shauq el-Mustahâm (p. 131) enthaltene Notiz von Janbûshâd als Stammvater und Lehrer der Kurden, ohne auch nur den leisesten Zweifel an der Echtheit der Quelle zu äussern, unter die „vielen Gründe“ gerechnet hatte, die „für ein hohes oder gar ganz ungemein hohes Alter wenigstens sehr vieler Theile des Werkes (der Nabatäischen Landwirthschaft) sprechen“.

Unter den schon von Silvestre de Sacy im Magasin encyclopédique VI (1810), p. 149 dagegen, dass das Shauq el-Mustahâm ein Werk des Ibn Waḥshijjah sei, geltend gemachten Gründen hat Ewald den einen, die Betonung der religiösen Bedenken, die in so früher Zeit der Abfassung eines so viele Thierbilder enthaltenden Buches hätten entgegenstehen müssen, mit Recht fallen lassen: abgesehen davon, dass Sacy den Ibn Waḥshijjah für älter hielt, als er ist, und dass derselbe, wie wir jetzt wissen, Alles eher war als ein rechtgläubiger Moslem, darf auch nicht übersehen werden, dass in der Hieroglyphenreihe p. 85, die sich laut Ueberschrift eigens auf lebende Wesen beziehen soll, von 108 Hieroglyphen nur 7 wirkliche Thierbilder sind: also war wenigstens das Alleranstössigste möglichst zu vermeiden gesucht.

Wenn dagegen Sacy hervorhob, dass die Autorschaft Ibn Waḥshijjahs nur auf der Unterschrift des Schreibers beruht und dass in dieser überdies der Name nicht genau ausgedrückt ist, so geht Ewald noch viel weiter nnd erklärt geradezu die Nennung des Verfassers am Schlusse der Unterschrift „hinke bloss nach, als wagte sie sich dennoch nicht recht ins volle Licht, und stehe hier überhaupt am Ende so unvorbereitet und so völlig abgerissen, dass Jeder, der die Abfassung echter arabischer Bücher besser versteht, dennoch sehr leicht ihr wahres Wesen merket“ (S. 96). Als ich hierüber Männer befragt, denen die gelehrte Welt ein Verständniss über die Abfassung echter arabischer Bücher nicht bestreitet, erhielt ich zu meinem grössten Erstaunen die übereinstimmende Versicherung, dass diejenige Fassung der Unterschrift, wie sie sich unter dem Shauq el-Mustahâm findet, gerade die in älterer Zeit ganz gewöhnliche ist. Aḥmed

ben Abû (sic) -Bekr ben Waḥshijjah, wie die Unterschrift hat, ist allerdings nicht der richtige Name des Verfassers: allein fehlerhaftes Hinzusetzen oder Weglassen des Wörtchens ben kommt unzählige Mal vor: die unter der (durch den fehlerhaften Nominativ besonders gerechtfertigten) Annahme eines solchen Copistenfehlers übrigbleibende geringe Ungenauigkeit in der Stellung der Namen Aḥmed Abû-Bekr statt Abû-Bekr Aḥmed kann hier, wo es sich nicht um Textworte, sondern um eine durch mehrere Handschriften fortgepflanzte Unterschrift handelt, unmöglich etwas gegen die Richtigkeit ihres Inhalts beweisen.

Viel ernsthafter ist der dritte der von Sacy vorgebrachten Verdachtsgründe: der grobe Anachronismus am Schluss des Buches, p. 135. Dabei ist aber wohl zu erwägen, erstens, dass, wie mich zwei über die Stelle zu Rathe gezogene Orientalisten belehrt haben, gerade in jenem letzten Abschnitte der syntaktische Zusammenhang sehr gestört ist (einmal stehen die beiden Fürwörter „dieses, jenes" dicht 71
nebeneinander, ein anderes Mal begegnen wir dem unmöglichen Satze „es kam ... in das Beabsichtigte"), zweitens, dass zweimal hintereinander ein grober Vulgarismus im Gebrauche der Negation mit unterläuft: hierdurch erhält schon von vornherein die Annahme, dass hier ein gewissenloser Abschreiber sein Wesen getrieben hat, mindestens ebensoviel Berechtigung als die einer Unechtheit des ganzen Buches. Geht man auf das Sachliche ein, so ersieht man aus den Schlussworten, dass die Schwierigkeit des von den Kurden für ihr Eigenthum ausgegebenen Alphabets vom Verfasser als Grund der späten Herausgabe seiner Schrift angegeben wird: anfangs habe er die Sprache, zu der dieses Alphabet gehört, gar nicht ermitteln können, später aber habe er in Damaskus zwei in ihr geschriebene Bücher entdeckt und diese vor der Vollendung der anderen Arbeit aus dem Kurdischen in das Arabische übersetzt; nun erst, im Verlaufe von 21 Jahren, lege er die letzte Hand an das Buch über die Alphabete und mache es zu einem Kleinode für den Bücherschatz des regierenden Chalifen Abdulmelik ben Mer-

wân: Datum 241 Heǵ. Es ist dies, wie ich von competenter Seite erfahren habe, eine gar nicht seltene Form der Dedication, mithin ein recht angemessener Schluss. Ewald aber wirft diesen Schluss des Verfassers mit der darauffolgenden Subscription des Schreibers zusammen und redet von einer „dummdreist langen Unterschrift", die den Verdacht gegen das Ganze verstärke. Die Subscription enthält: 1) den Namen des Schreibers der Urhandschrift, 2) deren Datum nach muhammedanischer Zeitrechnung, 3) das muhammedanische Datum des Tages, an dem die Abschrift begonnen wurde, 4) den Tag der Vollendung derselben nach dem muhammedanischen Mondjahre, 5) denselben Tag nach dem türkischen, dem vorgregorianischen christlichen nachgebildeten Sonnenjahre (vgl. Ideler, Handb. d. Chronol. II S. 561), 6) den Titel des abgeschriebenen Buches, 7) den Namen seines Verfassers. Dieses Alles ist durchaus sachgemäss, und von der Richtigkeit der mir von erprobten Kennern orientalischer Handschriften ertheilten Versicherung, dass ungleich längere Unterschriften nichts weniger als selten sind, habe ich mich durch den Augenschein selbst überzeugt. In diesem Falle liegt noch obendrein der Grund, warum die Subscription der Urhandschrift so genau wiederholt worden ist, auf der Hand: der
72 Schreiber legte begreiflichen Werth darauf, dass die von ihm copierte Handschrift eine so alte, noch dazu von dem Mitgliede einer berühmten Gelehrtenfamilie herrührende war. Ewald freilich macht es sich sehr bequem, indem er S. 96 die ganze Namenreihe Ḥasan ben Faraǵ ben ʿAlî ben Dâûd ben Sinân ben Thâbit unterdrückt, die Urhandschrift „von dem bekannten Thâbit ibn Qorrah" geschrieben sein lässt und hieraus einen neuen Verdacht gegen die Authenticität derselben ableitet. In dem Stammbaum des Ḥasan kennen wir ausser Thâbit ben Qorrah noch dessen Sohn Sinân als einen namhaften Gelehrten, dessen vier Nachkommen sind aber obscure Privatleute gewesen. Weit entfernt, etwas Verdächtiges zu enthalten, trägt die Angabe ein starkes Zeugniss der Echtheit in sich selbst: Sinân war spätestens um 260 Heǵ. (874) geboren (vgl. Chwolson, Die

Ssabier I S. 569), wir erhalten somit, wenn wir die Generationen nach dem gewöhnlichen Ansatze zu 30 Jahren berechnen, die ungefähren Daten: Dâûd geb. 904, ʿAlî geb. 934, Faraǵ geb. 964, Ḥasan geb. 994, der demnach im Jahre 413 Heǵ. (1022) im Alter von etwa 28 Jahren gestanden haben würde, was ganz angemessen ist. Ist ferner die Subscription echt, so müssen zwei Daten, das der Vollendung der Copie und das der Vollendung der Urhandschrift, in sich übereinstimmend sein, da die Schreiber in Bezug auf das Datum und den Wochentag, an welchem sie die betreffenden Worte niederschrieben, natürlich nicht irren konnten. Es ist gewiss ein gutes Zeichen, dass gerade diese beiden Angaben die Probe bestehen: der 7. Rabîʿ el-âchir 413 Heǵ. war wirklich ein Dienstag, und der 10. Ǵumâdhâ el-âchir 1166 Heǵ. war nicht nur, wie angegeben, ein Freitag, sondern wird auch richtig mit dem 2. Nîsân (April) des am 1. März 1753 beginnenden türkischen Sonnenjahrs verglichen. Viel leichter konnte der Schreiber fünf Monate später hinsichtlich des Wochentages, an welchem er seine Arbeit begonnen, ein Versehen begehen, sei es bei der Zurückrechnung, sei es im Gebrauche einer Handtabelle: der 2. Muḥarram 1166 war nicht, wie angegeben wird, ein Sonntag, sondern ein Mittwoch.[1])
Dass vollends in den Schlussworten des Autors der Donners- 73
tag[2]) nicht zu dem unmöglichen Datum 3. Ramaḍân 241 Heǵ. stimmt, ist eher ein gutes Zeichen. Man hat das volle Recht zu fragen: wie war es möglich, dass ein Fälscher, der sich in Bezug auf das Datum der Urhandschrift so wohl vorgesehen, der in der Chronologie der einem vor 60 oder 100 Jahren lebenden Kopten[3]) doch wahrhaftig fern genug liegenden Gelehrtenfamilie der Banû Qorrah sich so wohl orientirt hatte, um jeden Anachronismus zu vermeiden, dass — sagen wir — dieser so umsichtige Fälscher sich einen so

1) Warum Hammer in der Uebersetzung „Montag" gesetzt hat, ist schwer zu begreifen.

2) Hammer hat in der Uebersetzung „Dienstag" interpolirt.

3) Ein solcher soll nämlich nach Ewald S. 97 der Fälscher gewesen sein.

plumpen, für jeden auch nur mittelmässig Gebildeten sofort in die Augen springenden Schnitzer zu Schulden kommen lassen konnte, wie den, den Chalifen ʿAbdulmelik ben Merwân, der von 64—86 Heǵ. regierte, um fast zwei Jahrhunderte zu spät zu setzen? Die Unvereinbarkeit beider Umstände ist gerade ein starker Beweis dafür, dass die Schwierigkeiten in den Schlussworten des Verfassers anders als durch eine Verdammung des ganzen Buches zu heben sind. Ich hatte Gelegenheit, vier auf der königlichen Bibliothek zu Dresden befindliche Handschriften von Muḥammed Munshîs Târîch Montecheb zu vergleichen: in den zwei besten unter ihnen aus den Jahren 981 und 982 Heǵ. sind sämmtliche Eigennamen und Zahlen durch rothe Schrift hervorgehoben: in der dritten vom Jahre 1094 Heǵ. fehlen diese von Anfang bis zu Ende, indem die Ausfüllung der Lücken mit Zinnobertinte unterblieben ist; in einer vierten vom Jahre 1004 Heǵ. ist zwar Alles rubricirt, aber die Zahlen erweisen sich in solcher Menge als falsch und weichen, paläographisch betrachtet, so gänzlich von denen der guten Handschriften und den geschichtlich beglaubigten ab, dass man mit der Annahme blosser Schreibfehler nicht ausreicht: ohne Zweifel fand der Schreiber in der von ihm zu Grunde gelegten Handschrift viele Lücken vor, deren Ausfüllung unterblieben war, und ergänzte sie, um nicht durch Lückenhaftigkeit den Werth seiner Copie herabzusetzen, willkürlich nach eigenem Gutdünken. Dass nun im Shauq el-Mustahâm nach der Absicht des Verfassers Einzelnes durch rothe Tinte hervorgehoben werden sollte, dafür haben wir sein eigenes Zeugniss
74 in der Vorrede p. 2. Es ist somit eine ganz nahe gelegte Erklärung, dass es am Schlusse unseres Exemplars des Shauq el-Mustahâm ebenso hergegangen ist, wie in dem zuletzt beschriebenen des Târîch Montecheb: das Original aus dem Jahre 413 Heǵ. war gegen das Ende hin, wie man wohl aus dem hier so zerrütteten Zustande des Textes in der Abschrift zurückschliessen kann, sehr flüchtig geschrieben, und die Ausfüllung des für den Namen des Chalifen und das Datum freigelassenen Raumes mit Zinnobertinte war über-

sehen worden: der unwissende Abschreiber des Jahres 1166 Heg. füllte aus eigener Weisheit den leeren Raum in der Weise aus, die bis heute soviel Anstoss gegeben hat, gewiss nur um seine Copie nicht als unvollständig erscheinen zu lassen, die zum Verkauf an einen Europäer bestimmt sein mochte. Letzteres ist darum nicht unwahrscheinlich, weil sich die Türken bei ihrem Sonnenjahre der christlichen Jahreszahl in der Regel nur im Verkehr mit Christen bedienen. Wenn aber Ewald doch nur auf diese Stelle hin vermuthet, der wahre Verfasser sei ein koptischer Christ gewesen, der kaum vor 100 Jahren, vielleicht erst nach der Vertreibung der Franzosen aus Aegypten geschrieben habe, so hängt dieser Einfall ganz in der Luft; ein Kopte würde natürlich nicht die Monatsnamen des türkischen Sonnenjahres, sondern die koptischen in arabischer Form gebraucht haben.

Den von Sacy gegen die Echtheit des Shauq el-Mustahâm vorgetragenen Gründen fügt Ewald S. 95 einen einzigen neuen hinzu: den Umstand, dass das Werk „voran als seinen Hauptgegenstand — man merke wohl! 70—72 verschiedene Alphabete, nicht mehr und nicht weniger“, enthalte. Ganz abgesehen von der Berechtigung dieses Arguments, über die sich bei dem Alter der Spielerei mit der Zahl 70 unter den Semiten denn doch noch streiten liesse, ist es leicht zu widerlegen: Ewald hat, weil es ihm so gefällt, *die Zählung mit dem siebenten Capitel abgebrochen*, obgleich, wenn überhaupt ein Abschnitt mitten im Buche seine Berechtigung hätte, dieser doch höchstens zwischen dem achten Capitel und dem Anhange gemacht werden dürfte: die Summe der im Ganzen mitgetheilten Schriftarten beträgt 80 oder, wenn man die Abarten mitzählt, 86.

Mit der äusseren Bezeugung des Buches wird Ewald schnell fertig: eine nachträgliche Anmerkung genügt ihm zur Beseitigung ihrer Beweiskraft. *In einem* Punkte allerdings behalten Ewald und vor ihm schon Sacy Recht, dass die Identität des von Athanasius Kircher benutzten Buches 75
des Ibn Wahshijjah und des Shauq el-Mustahâm zweifelhaft ist. Man urtheile selbst nach den fünf Erwähnungen des

arabischen Schriftstellers in Kirchers Obeliscus Pamphilius (Rom. 1650. fol.)[1]):

Pag. 113. Ex Arabibus post Christum vero Salamas, Gelaldinus, Alfaig, et prae ceteris Abenephius et Abenuachsia, qui omnium scripta suorum iurium facientes, exacte et feliciter nonnullas Aegyptiacae philosophiae partes attigerunt: ex quorum fundamentis traditis, nos primum verum primaevae doctrinae sensum subolfacientes, veluti ad Ariadnae filum ducti, non parem nos profecisse confitemur. Nam Abenuachsia, quem saepe citat Rambam, primus Aegyptios libros in linguam Arabicam transtulit, quem nos Melitae, inter spolia Turcarum repertum, singulari Dei providentia Arabicum reperimus.

Epist. paraenet. fol. C[r]. Ex Arabibus, quos passim citamus, sunt Gelaldinus, Salamas . . . cum aliis innumeris, quos passim allegamus, quos inter principem sane locum obtinet Abenuaschia de cultu et religione veterum Aegyptiorum, quem citatum reperies apud Rambam in More Nebuchim; alter est Abenephi.

Pag. 109. Horum eorundem librorum (de cultura Aegyptiorum) mentionem faciunt Arabum scriptores Salamas libro intitulato „Hortus mirabilium mundi", Gelaldinus in tractatu de historia veterum Aegyptiorum, Abenephi et Aben Vachasia de cultura Aegyptiorum et libro de antiquitate, vita, moribus, literis veterum Aegyptiorum, quos penes me habeo, ex quibus haud exiguum ad hieroglyphicam institutionem subsidium allatum est.

Pag. 32. Alii eum (Trismegistum) tot annos vixisse existimant, quot prior ille ante diluvium Hermes, quem Enoch diximus, videlicet CCCLXV diebus; ita Abenuaschia de agricultura Aegyptiorum: وكان خميعا الايام هرميس هو ادريس التنيه ثلثمايه وخمس وستين سنه وهو برمان الخيانه يتساوي

1) Die von Hammer Praef. p. XVII auf Ibn Wahshijjah gedeuteten Eingangsworte der Epistola paraenetica beziehen sich vielmehr auf Kirchers Hauptquelle, eine Schrift des Abenephi (vielleicht Ibn 'Afîf, dessen Buch über die Wunder Aegyptens von Vattier übersetzt worden ist).

الزمان والسنه حنوخ هو ادريس اول.[1]) „Et fuerunt anni (l. 76
omnes) dies Hermis, ipse est Adris secundus, trecenti sexaginta quinque anni, quibus aequavit annos et tempus Henoch, ipse Adris primus.“

Pag. 400. In quo (obelisco Pamphilio) arcanioris theologiae et philosophiae veterum sacramenta ita graphice exhibentur, ut non a gentilibus, sed orthodoxis magistris adumbrata videantur; neque enim posteri unquam, nisi Hermeti ingenio pares, tam sublimia excogitare poterant, ut bene notat Abenvaschia in libro de cultu Aegyptiorum his verbis: وان كثيرين اهل هذا بلد لايعرفون ما يدل عليه هذا اللغز وذلك ان تعليم ليس اهل مصر قربوهم بل رجل طرقناقبل زمان طويل من ارض كنعن وكان مبرزا فى الحكمة وفى نحو والمساحة والحساب والهندسه والموسيقى وفى فلسفه وساير العلوم المتداولة التى سماها الاوايل التعاليم واهده الصوره قربا بالله.[2]) „Utique multi e populo huius regionis ignorant, 77

1) Der Freundlichkeit eines Orientalisten, dem ich die Texte bei Kircher vorlegte, verdanke ich diese und die folgende Anmerkung. „Mit Beseitigung der Sprachfehler, die offenbar grösstentheils von Kircher selbst herrühren, würde dies so heissen: وكان جميع ايام هرميس هو ادريس الثانى ثلثماية وخمس وستين سنة وهو بزمان حياته يساوى زمان وسنى حنوخ هو ادريس الاول.“

2) „Mit Beseitigung der Sprachfehler: وان كثيرين من اهل هذا البلد لا يعرفون ما يدل عليه هذا اللغز وذلك ان التعاليم (?) ليس اهل مصر قربوهم (vulg. statt قربوها) بل رجل طرقنا قبل زمان طويل من ارض كنعان مبرزا فى الحكمة وفى النحو والمساحة والحساب والهندسة والموسيقى وفى الفلسفة وساير العلوم المتداولة التى سماها الاوايل التعاليم واهدى هذه الصور قربانا لله. Und viele von den Einwohnern dieses Landes wissen nicht, was diese Symbolik bedeutet, und zwar deswegen, weil nicht die Einwohner Aegyptens die ta'âlîm (mathematischen Figuren) Gott weihten, sondern ein Mann, ausgezeichnet in der Weisheit (alten Philosophie), in der Grammatik, Messkunst, Rechenkunst, angewandten Geometrie, in der Musik,

quid significent huiusmodi aenigmata, atque hoc, quia indigenae non consecrarunt illa, sed vir quidam ad nos se recepit olim ex terra Canaan, is erat eximius in sapientia et in grammatica, geometria, musica, arithmetica, philosophia, et reliquis scientiis significatis, quas antiqui notant disciplinas, et hic dono obtulit has figuras, ut Deo essent sacrae."

Aus den an dritter Stelle angeführten Worten lässt sich nicht erweisen, dass Kirchern mehr als ein Buch Ibn Waḥshijjahs vorgelegen hat: die beiden Buchtitel beziehen sich auf Abenvachsia und Abenephi, scheinen aber durch Kirchners Nachlässigkeit umgestellt worden zu sein, da „de cultura Aegyptiorum" als Titel von Ibn Waḥshijjahs Buch durch die Parallelstellen sicher gestellt ist. Aus diesen ergiebt sich, dass das Buch sich für eine Uebersetzung alter ägyptischer Werke über den Ackerbau ausgab und in seiner Anlage eine täuschende Familienähnlichkeit mit der Nabatäischen Landwirthschaft hatte, indem es wie diese das analoge Thema zu analogen Abschweifungen de omni scibili et quibusdam aliis verwerthete. Kircher hält es für dasselbe Buch, welches Rambam (Rabban, d. i. Maimonides) anführt — das ist aber eben die Nabatäische Landwirthschaft —, und will sogar p. 110 ha-Nabaṭî im Texte des Maimonides in ha-Gûbtî ändern. Man könnte daher auf den Gedanken kommen, dass das von Kircher benutzte Buch kein anderes als die Nabatäische Landwirthschaft mit verschriebenem Titel gewesen und von ihm nur oberflächlich eingesehen worden sei. Viel wahrscheinlicher aber ist es doch, dass es ein anderes Werk gewesen ist und ein und dasselbe mit dem, über welches Chwolson, Altbabylonische Literatur S. 12 f. die Nachweise zusammengestellt hat. Bisher war der Verfasser nicht bekannt: dass als solcher jetzt Ibn Waḥshijjah auftaucht, ist ein böses Vorzeichen.

76 (neueren) Philosophie und den übrigen gangbaren Wissenschaften, welche die Alten al-ta'âlîm (τὰ μαθήματα) nannten, vor langer Zeit plötzlich aus dem Lande Kanaan zu uns kam und diese Figuren Gott als Opfergabe darbrachte."

Wenn Ewald berechtigt war, den auf Kircher gegründeten Beweis für die Echtheit des Shauq el-Mustahâm abzuweisen, so ist er doch dazu gewiss nicht berechtigt, das Stillschweigen des Ḥâǵî Chalfah für die Unechtheit geltend zu machen: als wenn jedes Buch, das in dessen Encyclopädie nicht aufgeführt ist, darum unecht sein müsste! Dabei vergisst er unbegreiflicherweise ganz, dass sich von den 21 dem Ibn en-Nedîm bekannten Werken Ibn Waḥshijjahs bei Ḥâǵî Chalfah *sicher* nur 3 (Nr. 9183. 10178. 10311) und 78
*vermuthungsweise* 2 (Nr. 7065. 7976) wiederfinden lassen! Umgekehrt hat Ḥâǵî Chalfah 4 Buchtitel (Nr. 650. 8508. 10,194. 10,896), die bei Ibn en-Nedîm fehlen; das noch erhaltene, unzweifelhaft von Ibn Waḥshijjah veröffentlichte Buch des Tenkelôshâ ist weder bei Ibn en-Nedîm noch bei Ḥâǵî Chalfah verzeichnet.

Das Verdriesslichste ist aber, dass ein so alter Schriftsteller wie Ibn en-Nedîm „allerdings ein ähnliches Buch (Ibn Waḥshijjahs) über Alfabete anführt“; Ewald tröstet sich mit dem Nachsatze „aber doch mit einem ganz anderen Namen“. Wenn jedes Buch, welches Suidas unter einem anderen Namen aufführt als unsere Handschriften, darum von dem in diesen erhaltenen verschieden sein sollte, so würde die griechische Literatur mit Doppelgängern überschwemmt werden! Um zu erhärten, dass auch in der orientalischen Literaturgeschichte Fälle, wo Bücher unter verschiedenen Titeln citirt werden, nichts weniger als selten seien, braucht man nicht erst z. B. auf Abû'l-Ḥasan ʿAlîs Geschichte des Maghrib hinzuweisen, die, wie ich höre, fast in jeder Handschrift einen verschiedenen Titel trägt: wir haben einfach die Verzeichnisse der Schriften Ibn Waḥshijjahs bei Ibn en-Nedîm und Ḥâǵî Chalfah untereinander zu vergleichen, um uns zu überzeugen, dass das alchymische Werk, das Ḥâǵî Chalfah (Nr. 10311) unter dem Titel Kitâb el-ʿIshrîn kennt und von dem er bemerkt, dass Ibn Waḥshijjah selbst ihm den zweiten Titel el-Fewâïd gegeben habe, von Ibn en-Nedîm nach der Form, in die es eingekleidet war, Kitâb el-Muḍâkerât genannt worden ist. Das Zeugniss

des Ibn en-Nedîm lautet wörtlich so[1]): „die abschriftliche
79 Darstellung der Alphabete (Nuschet el-Aqlâm), mit denen alchymische und magische Bücher geschrieben werden. Es erwähnt dieses Buch Ibn Waḥshijjah, und ich habe es gelesen in seiner Handschrift, und habe auch gelesen die Abschrift derselben Aqlâm unter mehreren anderen Schriftheften von der Hand des Abû'l-Ḥasan ibn ul-Kûfî, worunter sich Adversarien lexikalischen, grammatischen, geschichtlichen, poetischen und traditionellen Inhalts befanden, welche aus der Bibliothek der Banû'l-Furât in den Besitz des Abû'l-Ḥasan ben el-Tanaḥ (el-Fatḥ?) gekommen waren.[2]) Es ist eines der am zierlichsten geschriebenen Bücher, die ich von der Hand Ibn ul-Kûfîs gesehen habe." Auch hier hat Ibn en-Nedîm offenbar den eigentlichen Titel Shauq el-Mustahâm, „das Verlangen des Sehnenden", der erst durch einen langen Zusatz näher bestimmt wird, durch eine allgemeinere, den wahren Inhalt und Charakter des Buches kürzer und besser treffende Bezeichnung ersetzt, deren sich möglicherweise Ibn Waḥshijjah selbst in jenem nicht näher bezeichneten anderen Werke bedient hatte, welches Ibn en-Nedîm in erster Reihe als Quelle seiner Kenntniss von dem Buche über die Alphabete anführt. Aus dem Zeugnisse Ibn en-Nedîms geht doch zweierlei mit Sicherheit hervor, dass die echten Alphabete Ibn Waḥshijjahs kein rein paläographisches, sondern

1) Ich verdanke die Verbesserungen der von Hammer, Literaturgeschichte der Araber V S. 404 gegebenen Uebersetzung Herrn Flügel in Dresden, nach dessen gütiger Mittheilung der Urtext folgendermassen lautet: نسخة الاقلام التى يكتب بها كتب الصنعة والسحر ذكرها ابن وحشية وقرأتها بخطه وقرأت نسخة هذه الاقلام بعينها فى جملة اجزاء بخطّ ابى الحسن ابن الكوفى فيها تعليقات لغة ونحو واخبار واشعار وآثار وقعت لابى الحسن بن التنح (الفتح ?) من كتب بنى الفرات وهذا من اظرف ما رأيته بخطّ ابن الكوفى.

2) Ohne Zweifel die Familie des 312 Heg. (924) hingerichteten Ibn Furât, Vezirs des Chalifen el-Muqtadir (vgl. Weil, Geschichte der Chalifen II S. 555 f.).

ein trübes, abergläubisches Interesse verfolgten, und dass eine Abschrift dieses Buches nicht gewöhnliche Geschicklichkeit erforderte. Beides trifft genau auf das uns erhaltene Shauq el-Mustahâm zu, von dessen 80 Schriftarten 73 jenen von Ibn en-Nedim angegebenen Charakter tragen, und deren Abschreiber allerdings einer gewissen Fertigkeit im Zeichnen nicht entrathen kann.

Jede Seite des Shauq el-Mustahâm weist Analogien mit den anerkannt echten Werken des Ibn Waḥshijjah auf: dessen bekannte Liebhaberei für geheime Wissenschaften und allerlei astrologischen Aberglauben ist gleich in der Vorrede (p. 2) auf das Bestimmteste ausgesprochen und geht noch unzweideutiger aus dem Inhalte selbst hervor. Vorwiegende Beschäftigung mit den Naturwissenschaften verräth die Wahl der Hieroglyphen, die ohne Ausnahme aus den Gebieten einerseits der Himmelskunde (p. 82), andererseits der Botanik 80
(p. 101) und Mineralogie (p. 108) entlehnt sind: Kunstprodukte, Werkzeuge u. s. w. suchen wir vergebens. Die Kräuter, mit denen die zweiten Hermesianer ihre Opferthiere füttern, Ḥashîshat ez-Zohrah und Tâǵ el-Mulûk, in ihrer Sprache aber Shîkrek genannt (p. 98), tragen ganz den Fabrikstempel der Nabatäischen Landwirthschaft. Wie der wirkliche Ibn Waḥshijjah documentirt sich auch der Verfasser des Shauq el-Mustahâm als Uebersetzer ausländischer Bücher naturgeschichtlichen und magischen Inhalts ins Arabische: er will (p. 135) zwei in Damaskus gefundene Bücher „Ueber die Zucht des Weinstocks und des Palmbaums“ und „Ueber das Wasser und die Mittel, es in unbekanntem Boden ausfindig zu machen“, aus dem Kurdischen übersetzt haben, und p. 91 verweist er auf das von ihm „aus unserer nabatäischen Sprache“ ins Arabische übersetzte Buch mit dem Titel „Sonne der Sonnen und Mond der Monde“, welches die Erfindung der Hermesianischen Alphabete erläutere. Es ist dies ohne Zweifel identisch mit den „Geheimnissen der Sonne und des Mondes, die Ibn Waḥshijjah aus dem Nabatäischen übersetzt hat“ (Worte des Sachâwî bei Chwolson, Ueberreste der altbabylonischen Literatur S. 168 f.), einem Buche über natür-

liche Magie, von dem noch zahlreiche Fragmente erhalten sind (vgl. Chwolson a. a. O. S. 11. 164—170). Das p. 10 mitgetheilte alte nabatäische Alphabet entpricht genau der sich aus den Eigennamen der Nabatäischen Landwirthschaft für dasselbe ergebenden Form von 28 den arabischen entsprechenden Buchstaben (wie ich in der Zeitschrift XV S. 11 [oben S. 581 f.] nachgewiesen habe). Die Autoritäten, auf welche sich das Shauq el-Mustahâm beruft, sind genau dieselben, wie die der übrigen nabatäischen Schriften: p. 61 Mârshimînâ und Arbijâsjûs en-Nabatî (vgl. Afsîmînâ bei Chwolson, Ueber Tammûz S. 82. 91; Armâsjâmî im Buche des Tenkelôshâ bei Chwolson, Altbabylonische Literatur S. 99), p. 74 Brahmijûs el-Miçrî (vgl. Brahmânijâ el-Chosrawânî bei Tenkelôshâ ebendaselbst S. 144), p. 130 Aghâdhîmûn, p. 115 Aghâdîmûn und Chanûchâ (fast dieselbe Form Ḥanûchâ bei Tenkelôshâ a. a. O. S. 62), sehr häufig Harmis, p. 92 dessen Bruder Asqalîbjânûs oder, wie p. 20 geschrieben steht, Asqalibûs (vgl. Asqûlebîthâ der Nabatäischen Landwirthschaft). Hier wie dort finden sich Adam, Shît und Harmis zusammengestellt (p. 99), und der
81 Letztere wird zweimal (p. 92. 99) mit Idrîs identificirt, genau nach der Theorie der Nabatäischen Landwirthschaft (vgl. meine Bemerkung in der Zeitschrift XV S. 36 f. [oben S. 616]). Die Bücher Adams werden im Allgemeinen erwähnt p. 119, und p. 131 wird genauer angegeben, dass sie über den Ackerbau handelten. Ebendaselbst werden die drei Hauptverfasser der Nabatäischen Landwirthschaft als Çafrîth, Bînûshâd und Qûthâmî citirt, endlich p. 134 die lehrhaften und technischen Werke des Bînûshâd und Mâsî es-Sûrâtî. Ganz besonders charakteristisch ist aber der p. 131. 134 erzählte Prioritätsstreit zwischen Kurden und Chaldäern, der den zahlreichen in der Nabatäischen Landwirthschaft berührten gleicht wie ein Ei dem andern und denselben Erfinder verräth. Nicht gering anzuschlagen ist das eigene Zeugniss Chwolsons, der ja mit der Nabatäischen Landwirthschaft vor allen Anderen vertraut sein muss, wenn er Ssabier I S. 823 sagt: „Wer Ibn Waḥshijjah sonst kennt, erkennt ihn in diesem Werke an vielen Stellen wieder.“ Wenn man erwägt, wie so ganz

verschieden das im Shauq el-Mustahâm abgehandelte Thema von dem der Nabatäischen Landwirthschaft ist, und wie wenig Text jenes Buch enthält, so kann man jene grosse Menge von Berührungen unmöglich für gleichgiltig halten. Ewald dagegen sucht sich den Consequenzen dieser Wahrnehmung S. 92 durch die Behauptung zu entziehen, von der Frage der Echtheit des Shauq el-Mustahâm „sei die Frage, was dieser Erdichter von 70 Alphabeten, den man überall so leicht auf seinem frechen Spiele ertappen kann, ausserdem aus den älteren Schriften Ibn Waḥshijjahs entlehnte, unabhängig“. Diese Hypothese ist freilich sehr bequem, indem durch sie jedes denkbare Argument für die Echtheit von vorn herein abgeschwächt wird: wie unglaublich dumm aber müsste doch der vor 60 oder 100 Jahren lebende, auf die Neugierde eines Europäers speculirende koptische Christ Ewalds gewesen sein, der nach dem oben Gesagten zum Mindesten grosse Stücke der Nabatäischen Landwirthschaft, das Buch des Tenkelôshâ und die Geheimnisse der Sonne und des Mondes gekannt haben müsste, wenn er, statt dem Europäer Abschriften so seltener, im Abendlande ganz unbekannter Bücher zu verkaufen, sich abmühte, mit Hülfe derselben ein neues Buch zu verfassen, und wie unglaublich gescheut, wenn er diesen Betrug so ganz im Geiste Ibn Waḥshijjahs und seiner echten Schriften so durchaus würdig
ausführte! Hätte wirklich der Betrüger nur Ibn Waḥshijjahs 82
Werke benutzt, so müssten doch die denselben entlehnten Angaben wesentlich von ihren Umgebungen abstechen und sich unschwer aus dem Zusammenhange herauslösen lassen. Halten wir uns aber an die einzige von Ewald — freilich zu einer Zeit, als ihm hinsichtlich der Echtheit des Shauq el-Mustahâm noch keine Skrupel aufgestiegen waren — ausdrücklich als echt anerkannte und unbedenklich als Beweis für das hohe Alter des nabatäischen Schriftthums verwerthete Stelle (p. 131) von Janbûshâd und den Kurden, so erweist sich diese als unzertrennlich von der Ueberlieferung des alten kurdischen Alphabets, das unter den vielen verdächtigen Alphabeten des Shauq el-Mustahâm eines der allerverdäch-

tigsten ist. Und prüfen wir die Stelle, welche eine ausdrückliche Berufung auf ein echtes Werk des Ibn Wahshijjah enhält (p. 91), so finden wir, dass auf das Buch von den Geheimnissen der Sonne und des Mondes bei Gelegenheit der Frage verwiesen wird, die das Mysterium der Mysterien Bahûmîd darstellt und von Sacy mit Recht als eine der charakteristischsten Albernheiten des Shauq el-Mustahâm hervorgehoben worden ist. Dieser Versuch, Ewald beim Worte zu nehmen, enthüllt demnach seinen Einfall als das, was er ist, das letzte Glied einer Kette nichtiger Sophismen.

## II.

Nachdem ein Buch a posteriori als Betrug nachgewiesen worden ist, steht es um die Geltendmachung des Postulates a priori, dass es kein Betrug sein könne, misslich genug. Ewald setzt S. 98 auseinander, dass erdichtete Schriften immer ihre bestimmte Tendenz haben, und nie rein wissenschaftlichen Inhalts und Zwecks, daher gewiss auch eher kurz angelegt seien als langer, mühsamer Ausführung: bei der Nabatäischen Landwirthschaft finde aber gerade das Gegentheil statt. Gewiss kann, wer ein Buch unterschiebt, keinen rein wissenschaftlichen Zweck haben, insofern die reine Wissenschaft mit Betrügereien nichts zu schaffen hat; dass aber darum der Inhalt nicht rein wissenschaftlich sein, d. i. sich rein mit einer bestimmten Wissenschaft beschäftigen könne, ist eine Behauptung, die allen Thatsachen widerspricht. So unwissenschaftlich auch das Unternehmen des Simonides gewesen ist, wer kann leugnen, dass der Inhalt des Uranios es nur mit der Erzählung der altägyptischen
83 Geschichte zu thun hat, also in der That rein wissenschaftlich ist? Und bei der Nabatäischen Landwirthschaft wird noch obendrein der wissenschaftliche Vorwurf, den sie hat, die Lehre vom Ackerbau, durch Allotria, die Alles sind, nur nicht wissenschaftlich, völlig überwuchert. Die Vergleichung mit den Betrügereien der Juden, der Samaritaner, der Mendäer, der Sabier, mit dem Desâtîr wird rund abgewiesen, obwohl die Verschiedenheit doch nur in dem behandelten Thema be-

steht, das dort theologisch, hier agronomisch ist. Die frappante
Aehnlichkeit mit dem Schriftthume der Sabier bleibt für
jeden Unbefangenen stehen, mag sie auch noch so zuversicht-
lich abgeleugnet werden; und die sehr intimen Beziehungen
der Nabatäischen Landwirthschaft zur hebräischen pseud-
epigraphischen Literatur, die ich nur im Allgemeinen an-
gedeutet hatte, sind gegenwärtig von einem gründlichen
Kenner derselben, Herrn Steinschneider, im Einzelnen nach-
gewiesen. Mit mehr Recht macht Ewald den Umfang der
Nabatäischen Landwirthschaft zu ihren Gunsten geltend:
allein Ibn Waḥshijjah hatte ja bei dem technischen Haupt-
thema derselben weiter nichts nöthig, als sein eigenes Wissen
und seine eigenen Einfälle vorzutragen und die urzeitliche
Einkleidung hinzu zu erfinden. Ich wiederhole hier die
treffende Bemerkung Meyers über die arabischen Polygraphen
(III S. 107): „Selbst originelle Schriftsteller affectirten wohl
gar den Schein blosser Compilatoren, indem sie ihr Eigen-
thümliches so darzustellen suchten, als wäre es längst aus-
gesprochen und von ihnen nur vermöge umfassender Ge-
lehrsamkeit aus dem Dunkel der Vergessenheit aufs Neue
hervorgezogen“. So ganz vereinzelt steht die Ausdehnung
des nabatäischen Betruges übrigens denn doch nicht: das
Desâtîr umfasst zwei Quartbände mit 397 Seiten Text, die
untergeschobenen Schriften Dionysios' des Areopagiten füllen
einen riesigen Folianten, und selbst der Dictys Cretensis ist
nicht viel kürzer als die Ilias. So berechtigt endlich Ewalds
Forderung ist, dass jeder Betrug einen bestimmten Zweck
haben müsse, so unberechtigt ist die andere, dass jedes
Machwerk so lange als echt gelten müsse, als der Zweck
des Betrügers nicht sicher erwiesen sei: wie viele Betrügereien
z. B. in der späteren griechischen Literatur sind nicht bis
zur Evidenz erwiesen, und doch bei wie wenigen darunter
kommt man hinsichtlich der Absichten des Fälschers über
Vermuthungen hinaus! wer möchte jetzt noch die Plutarchi-
schen kleinen Parallelen und das Buch *Περὶ ποταμῶν* in 84
Schutz nehmen? und doch wer getraute sich mit Sicherheit
zu sagen, was der Betrüger mit ihnen gewollt hat? — Nun

habe ich ja aber in der That bei Ibn Wahshijjah einen Zweck als durchgängig zu Tage tretend nachgewiesen, nämlich abgesehen von der persönlichen Eitelkeit, als Entdecker uralter Weisheit zu glänzen, das patriotische Bestreben, seine verachteten Landsleute in den Augen der Araber in ein glänzendes Licht zu stellen: Ewald erwähnt dies auch wirklich, widerlegt es aber nicht, sondern erklärt diesen Zweck (der notorisch der Hebel zahlreicher Betrügereien gewesen ist [1])) kurzweg für zur Erklärung nicht ausreichend, und richtet, auf den Umstand pochend, dass Ibn Wahshijjah seine eigenen Zuthaten von seiner Quelle genau unterscheide, S. 99 die Frage an mich: „wie können wir so leicht die Stirne haben, dies Alles für nichts als für Erdichtung und Betrug zu halten?"

Wir lassen hierauf den Ibn en-Nedîm antworten durch das Verzeichniss der Schriften des Ibn Wahshijjah el-Keldânî, über dessen wissenschaftlichen Charakter er nichts weiter bemerkt, als dass er „sich mit Talismanen abgab und ein Zauberer zu sein zu behaupten pflegte". Ibn en-Nedîm führt seine Werke theils in dem Abschnitte seines Fihrist el-ʿulûm auf, der von den Magiern handelt, theils in dem über die Alchymisten; durch die Güte Herrn Flügels bin ich in den Stand gesetzt, beide Verzeichnisse in correcterer Form zu geben, als dies durch Hammer (Literaturgeschichte der Araber V S. 404) geschehen ist.

I. Seine magischen Werke sind: 1) das Buch der Entfernung der Satane, bekannt unter dem Namen „die Geheimnisse"; 2) das grosse Buch der Zauberei; 3) das kleine Buch der Zauberei; 4) das Buch der Cyklen, nach der Lehre der Nabatäer, in 9 Büchern; 5) das Buch der Secten der Nabatäer hinsichtlich der Götzen; 6) das Buch der Fingerzeige über Zauberei (Kitâb el-ishârah fî'l-sihr); 7) das Buch der Geheimnisse der Gestirne; 8) das grosse Buch des Acker-

1) Ich will nur an ein recht schlagendes Beispiel erinnern, die Frankenchronik des Hunibald, bei der noch der psychologisch merkwürdige Umstand hinzukommt, dass der Fälscher, Trithemius, sich sonst eines guten Rufes erfreut.

baues[1]); 9) das kleine[2]); 10) das Buch des Hanatûsî (?) 85
Enaghî (?) el-Kesdânî über die zweite Art der Talismane, übersetzt von Ibn Waḥshijjah; 11) das Buch des Lebens und des Todes betreffend die Heilung der Krankheiten, von Râhiṭâ ben Semûṭân el-Kesdânî; 12) das Buch der Götzen; 13) das Buch der Opfer; 14) das Buch der Natur, von ihm (d. i. Ibn Waḥshijjah); 15) das Buch der Namen, von demselben; 16) Das Buch der Genossenschaft mit Abû'l-Ǵaʿfar el-ʿUmewî und Selâmet ibn Suleimân el-Ichmîmî über Alchymie und Zauberei.

II. Die alchymischen Werke Ibn Waḥshijjahs sind: 1) das grosse Buch der Elemente betreffend die Alchymie; 2) das kleine Buch der Elemente derselben; 3) das Buch der Methode (el-madraǵah); 4) das Buch der Dissertationen (el-muḍâkerât) über Alchymie, in 20 Büchern; 5) die abschriftliche Darstellung der Alphabete (Nuschet el-aqlâm), mit denen alchymische und magische Bücher geschrieben werden (s. oben).

Um für den Leser das Bild von Ibn Waḥshijjahs literarischer Betriebsamkeit möglichst zu vervollständigen und damit eine empfindliche Lücke in den von Chwolson über ihn gegebenen Notizen auszufüllen, wird es erspriesslich sein, auch die über ihn handelnden Artikel Ḥâǵî Chalfahs hier zusammenzustellen. Es sind nach Ausscheidung der Doubletten (Nr. 4582. 10378. 10402) folgende:

Nr. 10311. Kitâb el-ʿIshrîn, das Buch der Zwanzig in Bezug auf Alchymie, von Abû Bekr Aḥmad ben Waḥshijjah. Demselben Buche hat er den Titel El-Fewâïd gegeben, „ich habe es", sagt er, „mit diesem Namen darum bezeichnet, weil ich daselbst alles Nützliche angemerkt habe, was ich auf Reisen vernommen habe" (V p. 117 ed. Flügel = II, 4 bei Ibn en-Nedîm).

1) Man beachte, wie Ibn en-Nedîm die Nabatäische Landwirthschaft ohne Umstände ganz kaltblütig unter die Bücher über Magie rechnet.

2) Vielleicht das von Kircher angeführte Werk über die ägyptische Landwirthschaft.

Nr. 7065. Sidrat el-Munteha̓, der Lotusbaum der Weltgrenze in Bezug auf Alchymie, von Ibn Waḥshijjah (III p. 587, vielleicht = II, 2 bei Ibn en-Nedîm).

Nr. 650 Asrâr el-shams wa'l-qamar, die Geheimnisse der Sonne und des Mondes in Bezug auf die Wissenschaft el-Nîrenǵijât, von Ibn Waḥshijjah (I p. 281).

86 Nr. 10178. Kitâb siḥr el-Nabat, das Buch über die Zauberkunst der Nabatäer, von Ibn Waḥshijjah (V p. 94 = I, 2 bei Ibn en-Nedîm).

Nr. 7976. Die Wissenschaft der Talismane . . . Ibn Waḥshijjah hat aus der nabatäischen Sprache das Buch Tabeqâtâ[1]) übersetzt (VI p. 166, vielleicht = I, 10 bei Ibn en-Nedîm).

Nr. 10194. Kitâb el-Somûm, das Buch von den Giften, welches Jârbûqâ el-Nabaṭi el-Kesdânî el Fauqâjî[2]), Bewohner der Stadt Bersâwijâ, verfasst hat, und worin auch Einiges aus einem von Sûhâbshaṭ, Bewohner der Stadt 'Aqerqûfâ, verfassten Buche enthalten ist. Abû Bekr Aḥmed ben 'Alî, insgemein Ibn Waḥshijjah genannt, hat es aus der nabatäischen Sprache in die arabische übersetzt, und 'Alî ben Abî Ṭâlib Aḥmed ben 'Alî und Ibn el-Zajjât haben es redigirt.[3]) Es werden daselbst Bücher über die Gifte von vielen früheren Völkern namhaft gemacht (V p. 95).

Nr. 9183. Felâḥah, das Buch des Ackerbaues, von Sheich Abû Bekr Aḥmed ibn Waḥshijjah (IV p. 461 = I, 8 bei Ibn en-Nedîm).

Nr. 8508. Ghâjat el-amel, die höchste Hoffnung, in Bezug auf Geldwechsel, Geldgeschäft und die vielfach anwendbaren mathematischen Wissenschaften. Ein Abriss, den Abû Bekr ibn Waḥshijjah aus den Schriften der Philosophen übertragen hat (IV p. 298).

1) Sichtlich eine nach dem bekannten Recepte zu Stande gebrachte Nabatäisirung des geläufigen arabischen Buchtitels Tabaqât.

2) Schreibe Qûqânî.

3) Zu berichtigen nach Chwolson S. 120.

Nr. 10896. Kanz el-ḥikmah, der Schatz der Weisheit, in Bezug auf Metaphysik, von Ibn Waḥshijjah (V p. 249).

Wir haben hiernach „die Stirne“, den Ibn Waḥshijjah, den Ewald sogar mit Herodot zu vergleichen nicht ansteht (S. 105), als einen ausgemachten Schwindler, und jeden Versuch, um seines ehrlichen Charakters willen die Nabatäische Landwirthschaft für echt, das Shauq el-Mustahâm aber für ihm untergeschoben zu erklären, als eine Lächerlichkeit zu bezeichnen.

Unter vielem Anderen hatte ich nachgewiesen, dass die Doppelreime des Daghrîth nur von einem Araber ersonnen werden konnten, dass die Nabatäische Landwirthschaft in 87
Bezug auf die Namen der hebräischen Patriarchen und das, was sie von ihnen erzählt, von der muhammedanischen Tradition gänzlich abhängig ist, dass sie einen durch und durch modernen Charakter trägt und durch die Inscenesetzung eines kosmopolitischen Gelehrtenverkehrs ihren eigenen Voraussetzungen widerspricht, dass sie von Berossos in allen Stücken Lügen gestraft wird und aller Berührungspunkte mit echten Quellen baar und ledig ist. Auffallenderweise beobachtet Ewald über alle diese Hauptsachen das tiefste Schweigen, klammert sich dagegen an eine Nebensache, deren Ausführung ich von der Beweisführung ausdrücklich geschieden hatte (S. 90, vgl. mit S. 79), und reisst auch aus dem jene Nebensache betreffenden Abschnitt nur einen einzelnen Punkt heraus und stellt diesen in ein ganz falsches Licht. Ich hatte S. 90f. [oben S. 689f.] die auf Babylonien lastende Fremdherrschaft der Kanaanäer mit der arabischen, die in Babylonien, Mesopotamien und Syrien herrschende, abergläubische, intolerante Religion der Ishithianer mit dem Islam und die als Nachfolger oder Stellvertreter des Ishîthâ angesehenen Chalifen, in deren Person sie concentrirt war, mit den wirklichen Chalifen verglichen. Hiergegen bemerkt Ewald S. 102f.: „da aus dem Namen Ishîthâ Niemand auf die Chalifen und aus dem Namen Kanaanäer Niemand auf die Araber und Muslim schliessen würde, nirgends auch (soweit die Nabatäische Landwirth-

schaft bis jetzt vorliegt) nur ein Wink gegeben ist, dass man die Namen so verstehen solle, so wäre diese ganze Erdichtung nicht nur undurchdringlich und durchaus unklar, sondern eben deshalb auch völlig zwecklos und unnütz. Und dazu werden sowohl von Ishîthâ als von diesen Kanaanäern Dinge ausgesagt, welche auf die Chalifen und Muslim nicht die geringste Anwendung leiden, wodurch also der Zweck der Erdichtung selbst sogleich wieder völlig zerstört wäre, ehe er auch nur hätte deutlich werden können. Wir vermögen in allen diesen Angaben nichts Deutliches, noch weniger etwas Folgerichtiges und allseitig Zutreffendes zu erblicken.“ Dieser Einwand hielte nur dann Stich, wenn ich der Nabatäischen Landwirthschaft den Charakter einer politischen Flugschrift vindicirt hätte, die sich an Landsleute oder Gesinnungsgenossen in religiöser Hinsicht, kurz an solche wendete, bei denen eine Bearbeitung im Sinne des Verfassers auf Grund einer vorhandenen Prädisposition
88 zu erwarten war. Ich bin nun aber so weit entfernt gewesen, die Namen Kanaanäer und Ishîthâ zu Stichwörtern, etwa in dem Sinne wie die Chaldäer und Nebukadnezar im Buche Daniel, zu stempeln, dass ich vielmehr ausdrücklich die Nationaleitelkeit des Nabatäers für den Haupthebel des Betruges erklärt habe, unter Bezugnahme auf die Angabe Chwolsons, dass Ibn Waḥshijjah sich zu seiner Arbeit entschlossen habe, um zu zeigen, dass die Vorfahren seiner von den Arabern so tief verachteten Stammgenossen durch ihre Kenntnisse viele Völker des Alterthumes übertroffen hätten (S. 92 [oben S. 691]). „Dazu“ — hatte ich gesagt — „gesellte sich die Tendenz, im Stillen die islamische Orthodoxie durch Verbreitung rationalistischer Ideen, auch wohl Parodierung der moslemischen Tradition, zu unterwühlen.“ Damit habe ich bestimmt genug ausgesprochen, dass die Nabatäische Landwirthschaft nach meiner Ansicht vorwiegend auf Araber, auf Moslems zu wirken berechnet war: diese sollten Respect vor den Nabatäern bekommen und dann durch das Vertrautwerden mit den geschichtlichen Enthüllungen, welche die Nabatäische Landwirthschaft über die Patriarchenzeit giebt,

*unvermerkt* an der Richtigkeit so mancher koranischer
Tradition, und somit an der Göttlichkeit des Korans selbst,
irre werden. *Der göttliche Ursprung des Korans* aber
ist es, um den sich zu Ibn Waḥshijjahs Zeit aller Streit
zwischen Orthodoxen und Mutazaliten drehte. Dass die von
mir dem Ibn Waḥshijjah beigemessene Berechnung, den
Koran nicht sowohl direct anzugreifen, als ihn durch ein
ungleich älteres, also nothwendig besser unterrichtetes Buch
dementiren zu lassen, nichts weniger als vag und unpraktisch
war, lehrt das Beispiel des Chalifen al-Mâmûn, der, als er
das ihm von einem persischen Vezir in die Hände gespielte
altpersische Buch der „ewigen Vernunft“ gelesen hatte, aus-
rief: „Hier ist wahre Weisheit, das, womit *wir* (Musel-
männer) uns beschäftigen, ist nur eine eitle Bewegung der
Zunge in unserem Munde“ (s. Weil, Geschichte der Chalifen
II S. 255). Dabei war natürlich grosse Vorsicht nöthig:
directe Angriffe auf Dinge, die auch dem vorurtheilsfreiesten
Moslem heilig waren, etwa auf die fünf Hauptgebote des
Islams, wie Ewald seltsamerweise verlangt, hätten von vorn-
herein den moslemischen Leser abgeschreckt und die Absicht
des Erfinders vereitelt; wir haben an einer anderen Stelle
(S. 99 [oben S. 701]) darauf hingewiesen, dass sogar Adamî,
Anûḥâ, Abrûhûm, die zu den sechs grossen von den Muham- 89
medanern, selbst den ketzerischen Ismailiten (Weil II S. 501),
anerkannten Propheten gehören, planmässig geschont sind.
Indem ich die Kanaanäer mit den Arabern, die Ishithianer
mit den Moslems zusammenstellte, habe ich lediglich con-
statirt, dass die politischen und religiösen Voraussetzungen
der Nabatäischen Landwirthschaft nicht bloss in den Haupt-
sachen, der Herrschaft fremder Eroberer über die alte Landes-
bevölkerung, und dem Wachen einer starren Orthodoxie über
jeder freieren Geistesbewegung, sondern auch in vielen
kleineren Zügen genau der Lage der Dinge zu Ibn Waḥ-
shijjahs Zeit entsprechen; ich hatte dies schon in der Ueber-
schrift des XXIV. Abschnittes ausgedrückt. Meine Ansicht, die
ich, um ferneren Missdeutungen vorzubeugen, hier bestimmter
formuliren will, geht dahin, dass Ibn Waḥshijjah bei seinen

Erdichtungen theils unwillkürlich der Zeit des Qûthsâmî die Farbe seiner eigenen geliehen, theils als Schalk sich unter dieser Maske Ausfälle gegen allerhand ihm verhasste Dinge erlaubt hat, die aber doch nur von seinen nächsten Vertrauten verstanden zu werden brauchten.[1]) Sollte mir auch — freilich mit besseren Gründen, als Ewald vorzubringen weiss — nachgewiesen werden, dass ich hierin allzu scharfsichtig gewesen bin, so bliebe doch immer der vorausgesetzte Hauptzweck, die Verherrlichung der alten Nabatäer und die Euhemerisirung koranischer Traditionen, davon völlig unberührt.

III.

So wenig wie im Ganzen, so wenig soll die Fälschung bei den einzelnen Stücken von mir nachgewiesen sein: ich habe Punkt für Punkt die Unechtheit im Einzelnen nachgewiesen, und daraus zum Schluss die Unechtheit des Ganzen gefolgert. Ewald bemerkt, eine Erdichtung hätte alle einzelnen Stücke durchdringen müssen (S. 104): Werke wie das
90 Desâtîr seien, trotzdem dass sich sehr verschiedene Stoffe in ihm endlich zusammengefunden haben, wie aus einem Geiste und einem Gusse. Dies ist ja aber gerade bei der Nabatäischen Landwirthschaft und den verwandten Werken in solchem Grade der Fall, dass, wenn ja ältere echte Vorlagen in einzelnen Stücken benutzt worden sind, dieselben doch vollständig die Farbe des Ganzen angenommen haben. Die Existenz solcher echten (aber wohl kaum besonders alten) Angaben hatte ich, da ja auch bei Erdichtungen das Anknüpfen an Gegebenes am nächsten liegt, keineswegs für unmöglich erklärt (vgl. S. 41 f. 103 [oben S. 623. 706]). Inwiefern aber der wirkliche Nachweis vereinzelter echter Nachrichten mein Gesammtergebniss auch nur im Geringsten zu afficiren

1) Aehnliches kommt bei Betrügern nicht selten vor; so beruht, wie mir Jemand, der zugleich mit Wagenfeld auf dem Bremer Gymnasium gewesen ist, erzählt hat, das nicht unebene Geschichtchen im Pseudo-Sanchuniathon, welches zur Anbringung eines Citates des Athenäos über den Kuchen *χθωρόδλαψον* eingeflochten ist, auf einem wirklich ausgeführten Gymnasiastenstreiche.

vermöchte, ist nicht abzusehen: eine echte Notiz prägt doch darum noch nicht den ganzen Abschnitt, in den sie verwebt ist, zu einem echten, und vermag noch weniger etwas an dem anderweitig feststehenden Charakter des ganzen Werkes zu ändern! Am allerwenigsten sind dies die beiden Beispiele im Stande, deren Echtheit uns jetzt wieder von Ewald (S. 105) angepriesen wird, nachdem dies schon von Chwolson zur Genüge geschehen war.

Die mit der Legende vom heiligen Georgios identische Sage vom Tammûz soll deshalb unverdächtig sein, weil Ibn Waḥshijjah dabei seine eigenen Zusätze von dem Ueberlieferten genau scheidet. Bevor man schliesse, dass diese aus jener entlehnt und zwar von Ibn Waḥshijjah selbst entlehnt sei, würde man — verlangt Ewald — wenigstens zuvor näher untersuchen müssen, welchen Ursprunges und Wesens die christliche Sage vom heiligen Georgios sei. Obgleich sich über die Berechtigung eines solchen Verlangens wohl streiten liesse, so können wir doch auf dasselbe eingehen und uns auf den in diesen Berichten über das Wesen des heiligen Georgios*) gegebenen Nachweis berufen. Sollte selbst das bis jetzt bekannte Material nicht ausreichen, um die Richtigkeit des gewonnenen Ergebnisses völlig sicher zu stellen, so reicht es doch dazu völlig aus, um zu erkennen, dass die Legende vom heiligen Georgios mit der echten Sage von Tammûz oder Adonis weder in den Details noch ihrem ganzen Geiste nach auch nur die entfernteste Aehnlichkeit hat.

Als zweites Beispiel führt Ewald den ägyptischen König
Sefûrâs an, der sich bei Manetho wiederfinden soll, bemerkt
aber gleich im Voraus S. 106: „Wir wollen hier nicht diese
Zeitrechnung erörtern, da Alles, was die in der Nabatäischen
Landwirthschaft erwähnten Zeitrechnungen und Königsfolgen 91
betrifft, erst nach dem Drucke des ganzen Werkes sicher
genug untersucht und festgestellt werden kann.“ Nun, wenn

*) [Dieser Aufsatz wird im dritten Bande dieser Sammlung erscheinen. F. R.]

irgend etwas schon jetzt sicher festgestellt werden kann, so ist es gewiss die Zeitrechnung, über welche Chwolson, dessen ganze Ansicht über Alter und Werth des Buches von dessen Zeitangaben ausgeht und sich darauf allein stützt, die allervollständigsten Mittheilungen geben musste und wirklich gegeben hat. Und was die Königsfolgen betrifft, so kannte Chwolson, ehe das letzte noch übrige Stück der Nabatäischen Landwirthschaft in Leyden wieder aufgefunden wurde und unter Anderem einen neuen Königsnamen ʿAzrawajâ oder ʿAzrâwîl brachte (Ueber Tammûz S. 110), nach seiner eigenen Angabe (Altbabylonische Literatur S. 42) 22 altbabylonische Könige, von denen Qûthâmî 20 namentlich aufführt, und zwar 18 mit ihren Eigennamen und 2 bloss mit ihren Beinamen. Erwähnt aber hat er 1) die beiden ungenannten: den Nachfolger des Ǵarmâthî und den, unter dem der Ibrahimsbaum entstand, 2) die beiden mit ihren Beinamen aufgeführten: den vierfach Unglückseligen und den Gesegneten, 3) namentlich genannte 11: Ṭibâtânâ, Bedînâ, Ǵarmâthî, Qerûçânî, Semûnâ, Ḥînâfâ, Sâḥâ, Nemrûdâ, Zaḥmûnâ, Sûsqijâ, Çalbâmâ. Folglich fehlen nur 7 Königsnamen, also kaum ein Drittel, die an dem Gesammtresultate nichts ändern werden. Meine Berechnung, dass Ibn Waḥshijjahs Sefûrâs gegen 21650 v. Ch., mithin 18000 Jahre vor dem Manethonischen Σήφουρις gelebt haben muss, eine Thatsache, die mir zu der Bemerkung, es sei lächerlich, da noch von Uebereinstimmung zu reden (S. 78 [oben S. 673]), das vollste Recht gab, stützt sich durchaus nur auf die von Chwolson hier ohne Auslassung irgend eines Zwischengliedes mitgetheilten Daten der Nabatäischen Landwirthschaft. Statt dies anzuerkennen hebt Ewald die Einfachheit der Nachricht von der Einführung des zackigen Knoblauchs in Aegypten hervor und fragt: „wie lässt es sich denken, dass eine solche Nachricht erdichtet wäre? und zu welchem Zwecke wäre sie erdichtet?“ Das Verlangen, dass in einem grossen von einem notorischen Schwindler herrührenden Werke bei jeder noch so geringfügigen Notiz über den Zweck der Erfindung Rechenschaft gegeben werde, zu würdigen, überlasse ich dem Leser. Auch hier wird mit ebensowenig Recht wie

bei anderen Gelegenheiten behauptet, ich setze nur der Folgerichtigkeit meiner Grundannahme wegen auch hier reine Er- 92
dichtung voraus, und zur Widerlegung hinzufügt: „Einmal findet sich statt سقوراس in einer anderen Handschrift auch die Lesart سقوباس, welche die D. M. G. Z. vorzieht: allein wer arabische Handschriften kennt, weiss, dass die Zeichen را, wie sie in vielen Handschriften erscheinen, durch flüchtiges Lesen leichter in با verdorben werden können als umgedreht. Zweitens meint sie, es könne ja nach dieser anderen Lesart bloss ein rein griechischer Name wie Skopas die Grundlage bilden, und dann sei die willkürliche Erdichtung doch unleugbar: allein diese zweite Annahme sinkt eben mit der ersten zusammen“. Wie schon oft, hat Ewald auch hier die Hauptsache verschwiegen: dass Seqôbâs die Lesart des besseren Cod. Leid. 303. A, Sefûrâs aber die des weniger guten Cod. Leid. 303. D ist. Was sich paläographisch für Sefûrâs anführen lässt, war mir durch die Auseinandersetzung von Chwolson S. 106 sehr wohl bekannt, und ich hatte die Bevorzugung von Sefûrâs ausdrücklich nur darum verworfen, weil sie unmethodisch sei (Zeitschrift XV S. 78 [oben S. 673]). Wenn die Verbindung des ر mit dem ا und in Folge davon Uebergehen in با etwas in Handschriften so Gewöhnliches ist, so konnte recht gut auch ein ohne diakritischen Punkt und etwas unproportionirt geschriebenes ٮ von einem Schreiber für die ihm geläufige Ligatur von ر und ا gehalten werden; dass der erstere Fall der häufigere sein mag, will ich gern zugeben, halte aber meine Behauptung vollkommen aufrecht, dass eine solche Wahrscheinlichkeitsrechnung zu einem Abgehen von der guten zu Gunsten der schlechten Ueberlieferung nicht berechtigt. Es ist dies nur die Anwendung eines der ersten Grundsätze methodischer Kritik, die bei der Herausgabe classischer Schriftsteller heutigen Tages zu allgemeinster Geltung gelangt sind: und ich meine, die Principien der Kritik müssen überall dieselben sein, also warum nicht auch bei der Textesherstellung arabischer Bücher? — Vollends übel sieht es mit dem Hilfsargumente Ewalds aus, dass ein

so gelehrter Mann wie Ibn Waḥshijjah einen der den Arabern bekannten Pharaonennamen hätte wählen können, statt einen zu erdichten: das Shauq el-Mustahâm giebt ausser den anders woher bekannten Sûrîd, Qafṭorîm, Harmis Abû-Ṭâṭ, Aqlîmûn,
93 Marqûnas und Çâââ (statt Çâ) noch folgende erdichtete Namen ägyptischer Könige und Zauberer zum Besten: Bilbeis, Resîût el-Faraʿûnî, Kîmâs el-Harmisî, Dîôs-Mûs[1]), Brahmîûs, Filâûs, Ṭibarînûs. Nach Ewalds Theorie müssten die Letzteren fortan als unverdächtig angesehen werden; denn warum, könnte man argumentiren, brauchte ein so gescheuter Mann, wie der Verfasser des Shauq el-Mustahâm[2]), diese Namen zu erfinden, da ihm ja überlieferte Namen zur Hand waren?

## IV.

Endlich soll auch in Bezug auf die Sprache nach Ewald die Sache der Nabatäischen Landwirthschaft keineswegs verzweifelt stehen. In den Worten des von mir S. 14 f. besprochenen Gebetes findet er: „Herr, Herr, der heisst Herr, sende, Herr, herab deine Kraft!“ Steinschneider, Zur pseudepigraphischen Literatur S. 8 hat aus derselben Zeile heraus-

1) Wohl Dîôs Jûs, d. i. *Διὸς υἱός*.

2) Abgesehen von den den Arabern geläufigen Autoritäten Harmis, Asqalîbûs, Fîtûghôras, Dhîmoqrâṭîs, Suqrâṭ, Iflâṭûn, Arisṭûs, Dîsqûrîdûs, Belinâs, Beṭalîmûs el-Jûnânî werden folgende griechische Eigennamen angeführt, die sich theilweise auch wirklich als Schriftstellernamen nachweisen lassen: Arkighânîs (*Ἀρχιγένης*) el-Jûnânî, Dîôǵânas el-akbar, Qolfaṭrîûs (*Κλεόπατρος*), Maghnîs, Marjânûs, Siûrjânûs (*Συριανός*), Trîsbîǵîsṭamûs Thûwaslîûs (*Τρισμέγιστος Θεοβασιλεύς*), Zôsîm el-ʿEbrî, endlich folgende Phantasienamen, denen aber doch Wörter, die im Griechischen wirklich etwas bedeuten, zu Grunde liegen: Faranǵîûsh (*φερέγγυος*), Ghâmîghâshîr (*παμμέγας θήρ*) el-Jûnânî, Hulîâûs (*ὁ Λυαῖος*) el-Jûnânî, Qusṭûǵîs (custodiens) el-Jûnânî. Der König Berdûîs es-Surjânî ist wahrscheinlich der auch bei Masʿûdi vorkommende Berîdas. Es geht aus diesen Beispielen hervor, dass dem Verfasser des Shauq el-Mustahâm eine ziemliche Kenntniss griechischer Dinge zu Gebote stand, wie sie Ibn Waḥshijjah notorisch besessen hat, welche aber nicht leicht Jemand dem Kopten Ewalds zutrauen wird.

gebracht: „Mein Herr, Herr des Himmels, o Herr, löse ihre
Kraft!“ Die Uebereinstimmung beschränkt sich mithin auf
die Worte „Herr“ und „Kraft“. Mehr hat auch Ewald in
dem Gebete nicht zu entziffern vermocht. Das bis auf Ibn
Waḥshijjahs Zeit erhaltene Nabatäische könne, meint er, nur
eine Art von Aramäischem gewesen sein. Dies käme also
heraus auf die von mir, für den Fall, dass in der That eine
lebendige Sprache vorliegen sollte, in Aussicht gestellte
Eventualität, dass sie den Stempel eines späteren ostara-
mäischen Dialektes tragen werde. Daraus folgt aber für die
Echtheit der Nabatäischen Landwirthschaft nicht eben viel; 94
denn dass Ibn Waḥshijjah als Nabatäer den zu seiner Zeit
von seinen Landsleuten gesprochenen Dialekt kennen musste
und, auch wenn er fälschte, bei seinen Fälschungen am be-
quemsten gerade diesen zu Grunde legte, ist selbstverständlich,
und ich habe dies so wenig geleugnet, dass ich vielmehr in
dem fünften Abschnitte, wo ich den Betrug aus der Sprache
nachgewiesen habe, gerade von einer solchen Voraussetzung
ausgegangen bin.

Ewald hatte sich gleich zu Anfang S. 93 beeilt, in einer Anmerkung, in welcher er sich sogar herabliess meinen Namen zu nennen, diesen ganzen Theil meiner Untersuchung und recht eigentlich den Kern derselben mit der einfachen Bemerkung zu beseitigen, dass ihr Urheber „nicht sowohl Kenner morgenländischer Sprachen als vielmehr bloss Historiker ist“. Da somit dem Laien, der aus seinem Laienthume noch obendrein kein Hehl gemacht hat, der Grossmeister morgenländischer Sprachwissenschaft gegenübertritt, so fühlt sich dieser begreiflicherweise sehr sicher. Er entwickelt dann, dass die Endigung der meisten Eigennamen auf â gut aramäisch sei, findet darin einen „sicheren Beweis, dass Ibn Waḥshijjah diese ganz eigenthümliche Sprache als seine alte (?) Volkssprache wirklich verstand und aus ihr ins Arabische übersetzen konnte“, stellt dann die Vermuthung auf, dass der Auslaut î in anderen Eigennamen sich aus älterem û, welches die echt nabatäischen Münzdenkmale aufweisen, entwickelt habe, und sagt sogar S. 109: „aber auch

die fremden Namen, welche in das Nabatäische eingebürgert waren, hatten in ihm eine ganz andere Gestalt angenommen als im gewöhnlichen Aramäischen: wie Irmîsâ zwar schon nach meiner früheren Behauptung sicher erst aus *Ἑρμῆς* so umgebildet ist, aber doch ganz anders lautet als das im Aramäischen gebräuchliche Harmis." Gerade von dem ganz eigenthümlichen Uebergangsprocesse fremder Eigennamen ins Nabatäische, die mit jenen gut nabatäischen Endungen â und î, mitunter auch mit einem entsprechenden Vorschlag versehen werden, sonst aber vollkommen intact bleiben, war ich ausgegangen, hatte darauf aufmerksam gemacht, dass dieser Process allen Erfahrungen, die man in Bezug auf die Entlehnung fremder Namen in anderen Sprachen mache, völlig ins Gesicht schlage, und hatte vor Allem nachgewiesen, dass eine derartige Nabatäisirung nicht etwa bloss, was weniger
95 verfänglich wäre, an griechischen, sondern an einer langen Reihe arabischer Namen vorgenommen worden ist, und, zum weiteren Zeichen der völligen Abhängigkeit vom Arabischen, dass nicht nur die so sehr entstellten arabischen Formen der hebräischen Patriarchennamen zu Grunde liegen, sondern sogar da, wo im Arabischen zwei Formen nebeneinander gebraucht werden, die entsprechenden zwei in nabatäisirter Gestalt vorkommen. Um dies nachzuweisen, war keine tiefe Sprachkenntniss nöthig, sondern lediglich ein offenes Auge für das, was jedem unbefangenen Beobachter in die Augen springt. Aber wie gewöhnlich schweigt Ewald über diese Hauptsache gänzlich.[1]) Statt dessen stützt er sich auf ein ungedrucktes ihm von Chwolson mitgetheiltes Verzeichniss

1) Die Uebereilungen, die wir dem grossen Gelehrten mehrfach nachzuweisen Gelegenheit hatten, bürgen zur Genüge dafür, dass auch hier nur ein für uns freilich recht unangenehmer Zufall sein Spiel gehabt hat. Wer aber wie Ewald sich das ebenso erhabene als schwere Amt eines Sittenrichters der deutschen Wissenschaft auferlegt hat und oft genug in der Lage ist, Gelehrte, die anderer Ansicht als er sind, als unwissenschaftlich, in zweiter Instanz aber als unsittlich brandmarken zu müssen, der sollte auch den Schein vermeiden, als liesse seine Gewissenhaftigkeit in der Wiedergabe fremder Ansichten etwas zu wünschen übrig.

ungewöhnlicher Pflanzennamen der Nabatäischen Landwirthschaft, die sie theils als nabatäische, theils als altarabische, theils auch wohl als ǵermaqanische, als chaldäische und als jemenische (!) bezeichnet: „solche Namen also gehen in grosser Fülle durch das ganze lange Buch, und wie könnte man dabei schon an sich annehmen, dass sie alle bloss erdichtet seien (S. 108)?“ Gerade diese Namen waren es, die den trefflichen Meyer zuerst Verdacht schöpfen liessen; wir sehen der Veröffentlichung des Verzeichnisses nabatäischer und altarabischer, „von den gewöhnlichen arabischen sehr abweichender“ Pflanzennamen mit grosser Gemüthsruhe entgegen und ahnen, dass bei so grosser Fülle an Prachtexemplaren wie nabatäisches Shaʿarâ-Ḥabbârâ für arabisches Shaʿar el-ḥabbâr kein Mangel sein wird.

## V.

Blickt man nach dem Allen zurück und stellt eine Vergleichung an, wie schwache Gründe für Ewald zur Verdammung des Shauq el-Mustahâm genügten, und wie selbst die stärksten Gründe seinen Glauben an die Nabatäische 96
Landwirthschaft nicht zu erschüttern vermögen, so kann man sich über diese neueste Probe der alten Kunst *τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν* eines Lächelns nicht erwehren. Fragt man, was für eine positive Ansicht denn Ewald, indem er die meinige verwirft, an die Stelle setzen will, so erfahren wir allerdings S. 92, dass er „von Anfang an darauf gedrungen hat, man möge die verschiedenen Stoffe, aus welchen das Werk unverkennbar besteht, wohl sondern“, bisher ist aber diese incongruente Zusammensetzung für Niemand als für Ewald erkennbar gewesen. Der einzige Beweis, auf den er sich anfangs stützen konnte, war die vermeintliche successive Ueberarbeitung und Vermehrung der Nabatäischen Landwirthschaft durch Ḍaghrîth, Janbûshâd und Qûthâmî, und der Glaube, dass Qûthâmî über seine Zeit nichts Bestimmtes aussage (Göttinger Nachrichten 1857 S. 150): nachdem Chwolson selbst beide Annahmen als irrthümlich zurückgenommen hatte, liess auch Ewald in den Göttinger Anzeigen

1859 S. 1128 den Qûthâmî als Hauptverfasser gelten, und muss nun folgerichtigerweise Alles, was uns über die Zeit Qûthâmîs hinausführt, als seinem Werke fremde Zusätze ansehen und auf Rechnung jüngerer Ueberarbeiter setzen. Es liegt auf der Hand, dass für eine solche Annahme das blosse Vorhandensein späten Zeuges neben Dingen, die an sich unverdächtig scheinen, kein Beweis ist, da es ebenso gut zur Erhärtung der von mir verfochtenen Ansicht dienen kann. Ich getraue mir den Nachweis zu liefern, dass die Ansicht des Göttinger Gelehrten von einer Entstehung unserer Nabatäischen Landwirthschaft durch das Anschiessen jüngerer Bestandtheile an einen echten Kern sich zwar in der Theorie recht hübsch ausnimmt, sobald man sie aber praktisch durchzuführen sucht, Schiffbruch leidet. Sieben Stellen der Nabatäischen Landwirthschaft hatte Ewald bisher ausdrücklich als alt und echt, andere sieben ausdrücklich als jüngeren Ursprungs bezeichnet. Es lässt sich beweisen, dass die ersten sieben unzertrennlich mit anderen Angaben verquickt sind, die den Stempel späterer Erfindung auf der Stirn tragen, andererseits dass die zweiten sieben sich unzweideutig für sehr alten Ursprungs ausgeben und von ihren Umgebungen nicht lostrennen lassen.

I. 1) Mit der Erwähnung des vermeintlichen Sephuris
(Göttinger Nachrichten 1861 S. 105) sind die Daten ver-
97 bunden, aus denen folgen würde, dass derselbe gegen 21650
v. Ch. regiert hat, was, in Erwägung namentlich des nichts weniger als mythisch gefärbten Berichts über jenen König, eine so abenteuerliche Abweichung von der geschichtlichen Zeitrechnung ist, dass dergleichen unmöglich aus dem vierzehnten oder auch nur aus dem achten Jahrhundert v. Ch. herrühren kann. 2) Die Sage vom Tode des Tammûz und der Todtenklage der Götter (Göttinger Nachrichten 1861 S. 104) bezieht sich auf die Planetenordnung, die den römischen Namen der Wochentage zu Grunde liegt, und auf den im Koran erwähnten arabischen Gott Nasr, und berührt sich so eng mit der Legende vom heiligen Georgios, dass entweder diese aus ihr entstanden sein muss oder umgekehrt:

da sich nun für den heiligen Georgios als Urbild ein Wesen nachweisen lässt, das weder mit Tammûz noch überhaupt mit einer semitischen Gottheit das Geringste zu schaffen hat, so muss jene Alternative zu Ungunsten des Tammûz entschieden werden. Ewald hat in den Göttinger Anzeigen 1860 S. 1328 zu zeigen gesucht, wie sich die eigenthümliche Rolle des Tammûz bei Ibn Waḥshijjah aus der echten Gestalt des Tammûz-Adonis habe entwickeln können, und wir sind nicht gesonnen, die geschichtliche Möglichkeit einer solchen Umgestaltung zu leugnen. Wenn derselbe aber jetzt (Göttinger Nachrichten 1861 S. 105) sich auf diese Möglichkeit stützt und die Sage in Ibn Waḥshijjahs Auffassung für wesentlich dieselbe erklärt, „welche wir ganz unabhängig von den nabatäischen Büchern auch sonst im Alterthume wiederfinden", so ist dies ungenau: mit der aus den Classikern bekannten Adonissage berührt sie sich gar nicht, wohl aber bis zu einem gewissen Grade mit der Tammûzsage der Harranischen Sabier: und da zum Ueberfluss Ibn Waḥshijjah selbst in gewohnter selbstgefälliger Manier auf den grossen Unsinn Bezug nimmt, den die Sabier über Tammûz zusammenfabeln (Chwolson, Ueber Tammûz S. 55), so liegt nichts näher, als dass seine Erzählung einer Verzerrung der sabischen Legenden ihren Ursprung verdankt. 3) Die Nennung des Nimrod und der kanaanäischen Könige (Göttinger Nachrichten 1857 S. 154) hängt aufs Engste mit der des Abraham zusammen; für die Verbindung beider sind aber späte von den Juden auf die Araber übergegangene Fabeleien von uns als Quelle nachgewiesen worden, aus denen sich auch der plumpe Anachronismus, mit dem von Goldmünzen Nimrods geredet wird, zur Genüge aufhellte. 4) Von den uralten kanaanäischen Weisen (Göttinger Nachrichten 1857 S. 152) sind gerade die berühmtesten und am häufigsten angeführten 98
Anûḫâ und Ibrahîm, die notorisch keine Kanaanäer waren und deren Geschichte zum Theil unzweideutig an koranische Legenden anknüpft (vgl. Zeitschrift XV S. 38. 44 [oben S. 618f. 628f.]). 5) Die verhältnissmässig am wenigsten verfängliche Notiz von einer uralten Vertreibung der Kanaanäer

aus Babylonien nach Syrien (Göttinger Nachrichten 1857 S. 155) ist aufs Innigste verwebt mit einer auf Stelzen gehenden politischen Tüftelei Qûthâmîs, die sich im vierzehnten Jahrhundert v. Ch. drollig genug ausnimmt. 6) Die Erzählung vom Tode des Janbûshâd (Göttinger Nachrichten 1857 S. 150), des wegen seines offen zur Schau getragenen Rationalismus bei Lebzeiten mit einem Tempel beehrten uralten Literaten, enthält unter Anderem den Passus, in welchem Qûthâmî die grössere oder geringere Entleerungsfähigkeit seiner Thränendrüsen bei den Klagen um Janbûshâd und um Tammûz mit chronologischen und philosophischen Gründen motivirt — ein Prachtstück salbungsvoller Schulmeisterei, um welches das vierzehnte Jahrhundert v. Ch. zu beneiden ist. 7) Janbûshâds Kenntniss von den Ḥimjariten (Göttinger Nachrichten 1857 S. 158) kritisirt sich selbst, wie ich in der Zeitschrift XV S. 70 [oben S. 662] auseinandergesetzt habe. Wir wenden uns

II. zu den Stücken, deren jüngerer Ursprung von Ewald anerkannt worden ist: 1) die Stelle über die Pehlewîsprache (Göttinger Nachrichten 1859 S. 1134) ist möglicherweise ein Zusatz Ibn Waḥshijjahs (Chwolson, Ueber Tammûz S. 112), mag also hier bei Seite bleiben. 2) Die Erwähnung der syrischen Suraner (Göttinger Nachrichten 1857 S. 150) gehört zu einer kurzen Notiz, die Qûthâmî über seine Person giebt, und lässt sich nicht ausscheiden. 3) Hermes und Agathodämon (Göttinger Anzeigen 1859 S. 1130) kommen in einem Citate aus Janbûshâd vor. 4) Von den Angaben über die Ionier (Göttinger Anzeigen 1857 S. 159) steht die, welche sie im Besitze von Syrien kennt, in einem Bruchstücke des uralten Mâsî; andere, wie das ionische Sprichwort vom jemenischen Zauberer und das ionische Land Britannien, sind ohne Annahme eines Betrugs völlig unerklärbar: ich berufe mich auf das Zeitschrift XV S. 28 [oben S. 604 f.] Gesagte. 5) Asqûlebîthâ (Göttinger Anzeigen 1859 S. 1133) ward von dem Zauberer ʿAnkebûthâ eifrig studiert, der selbst wieder älter als Adamî, Mâsîs Grossvater, war (vgl. Chwolson S. 52. 166). 6) Die Benennung aller Geschöpfe durch Adamî

(Göttinger Nachrichten 1857 S. 163) kommt in einem Prioritätsstreite vor, der wie nur irgend etwas den Stempel des Pseudo-Qûthâmî trägt. 7) Die Angabe, dass Ishîthâ Adamîs 99
Sohn sei (Göttinger Nachrichten 1857 S. 145), hängt, wie man aus Chwolson S. 167 sehen kann, auf das Engste mit der über die Ueberlieferung der Adamischen Schriften zusammen, diese aber ist recht eigentlich der Angelpunkt von Qûthâmîs Polemik gegen die Ishithianer, die sich durch die ganze Nabatäische Landwirthschaft hindurchzieht.

Nach dem Allen wird man es uns nicht verdenken können, wenn wir die Anwendbarkeit der Ewaldschen Lieblingsidee von einer schichtweise vor sich gegangenen Entstehung auch der Nabatäischen Landwirthschaft (die bei der verzweifelt persönlichen Färbung dieses Buches schon a priori nicht unbedenklich ist) so lange in Abrede stellen, bis ernsthafte Gründe für sie vorgebracht worden sind. Auch das quantitative Verhältniss der älteren zu den jüngeren Bestandtheilen würde hier keineswegs gleichgiltig sein, die Brauchbarkeit der Nabatäischen Landwirthschaft vielmehr hiervon wesentlich abhängen. Während aber die „Bemerkungen über die nabatäischen Schriften und eine beabsichtigte Herausgabe derselben“ aus dem Jahre 1857 uns den Eindruck hinterliessen, als hielte ihr Verfasser etwa $^9/_{10}$ für alt, $^1/_{10}$ für spätere Zuthat, so sieht es dagegen nach der Anzeige von Chwolsons Schrift „über Tammûz“ vom Jahre 1860 aus, als müsse etwa $^1/_{10}$ echt und $^9/_{10}$ eingeschoben sein: und doch, meinen wir, reden schon die bisher veröffentlichten Auszüge aus der Nabatäischen Landwirthschaft deutlich genug, um hinsichtlich der Frage, welcher von beiden Bestandtheilen überwiegt, aus dem Schwanken heraus zu kommen. Weitere Veröffentlichungen aus dem Felde von Ibn Waḥshijjahs Thätigkeit werden, wie sich voraussehen lässt, Herrn Prof. Ewald, will er nicht mit seiner ganzen kritischen Vergangenheit brechen, zu einer weiteren Herabstimmung seiner Erwartungen nöthigen.

## XVIII.

## Recensionen und Anzeigen zur Geschichte des Islam.

### 1.*)

7 **Wüstenfeld, F.,** Geschichte der Fatimiden-Chalifen. Nach arabischen Quellen. Mit einer Kartenskizze. Göttingen 1881. Dieterich. (352 S. gr. 4$^0$. Karte fol.) ℳ 14.

**Aus dem 26. und 27. Bande der Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.**

In derselben Weise wie in den Abhandlungen über „Die Statthalter von Aegypten zur Zeit der Chalifen“ setzt der Verfasser hier die Geschichte Aegyptens in der Darstellung des Fatimidenchalifats fort: der eingehendste Bericht wird in der Regel zu Grunde gelegt und dann aus den übrigen ergänzt und die Abweichungen angegeben, die Kritik des Verfassers beschränkt sich auf Detailangaben; er will augenscheinlich in Bezug auf Darstellung und Auffassung der Begebenheiten die Quellen möglichst selbst reden lassen, in der ursprünglichen Form, die daher je nach den Umständen eine ausführliche Geschichtsdarstellung bietet oder auch in dürren Chronikenstil herabsinkt.

Wie man aus dem Verzeichniss der benutzten Quellenschriftsteller S. 1f. ersieht, sind die muslimischen Werke über ägyptische Specialgeschichte und allgemeine Geschichte, sowie die Geographen in grosser Vollständigkeit herangezogen worden, nicht minder für die erste Zeit der Dynastie Special-

*) [Literarisches Centralblatt 1882 S. 7—8. Die Anzeige war anonym. F. R.]

geschichten von Afrika, die namentlich auch für Geographie und Ethnographie Beachtung verdienen. Misslich ist freilich, dass von allen diesen Historikern nur zwei, einer den Anfängen, einer dem Ausgange der Fatimiden, gleichzeitig sind. Doch ist dieser letztere, Dschamaleddin, von hervorragender Wichtigkeit, und die Auszüge aus seinem Achbar ed-dawal verleihen dem vorstehenden Werke einen ganz besonderen Werth. Einigermassen wird die Sache auch dadurch compensirt, dass unter den späteren ägyptischen Historikern einige sind, vor Allem Makrizi, die nicht bloss ihre Vorgänger mit Sorgfalt und Kritik benutzt haben, sondern auch für Culturgeschichte und Aehnliches ein Interesse an den Tag legen, wie es bei muslimischen Historikern nicht eben häufig zu finden ist. Referent erinnert hier an das Verzeichniss der Nahrungsmittel und der seltenen Thierarten, die unter den Fatimiden in Aegypten eingeführt wurden (S. 163), an das der von el-Hakim Biamrillahi für das Haus der Wissenschaft in Kahira ausgeworfenen Legate, die bis auf die Rechnung des Buchbinders herab specificirt sind (S. 180), an die Nachrichten von der beim Brande des Jahres 1068 erfolgten Verschleppung der Schlossbibliothek von Kahira, die zur Zeit des el-Aziz Billahi (975—996) unter Anderem über zwanzig Exemplare der Chronik des Tabari, darunter die Originalhandschrift des Verfassers, besass (S. 261).

Gänzlich beseitigen lässt sich der Uebelstand freilich nicht, dass fast alle Quellen erst nach dem Untergange der Fatimiden verfasst sind, zu einer Zeit, als das Andenken der ketzerischen Dynastie verflucht war: die Ueberlieferung ist sehr gehässig gegen sie und vielfach keineswegs unverdächtig. Namentlich gilt dies von dem, was von der Grausamkeit und den sonstigen Schandthaten des Dynastiegründers Obeidallah, sowie von seinem Zusammenhang mit dem Stifter der Karmaten erzählt wird. Ueber seine Herkunft ist es
wegen der sich widersprechenden Ueberlieferung kaum mehr 8
möglich ins Reine zu kommen; der Verfasser erklärt sich gegen die Fatimidische Abstammung Obeidallahs, weil die

verschiedenen ihm beigelegten Stammbäume sich gegenseitig ausschlössen (S. 12). Dagegen ist einzuwenden, dass dies von denjenigen Berichten, die ihn mit mannigfachen Variationen bald für einen Magier, bald für einen Juden oder gar für einen wieder erst für einen hingerichteten jüdischen Betrüger untergeschobenen Judensklaven erklären, erst recht gilt; während aber das Auseinandergehen der Stammbäume, die Obeidallah mit Fatima verknüpfen, sich sehr wohl auf das Interesse der verschiedenen Alidischen Secten zurückführen lässt, die darüber, welcher Linie der Aliden das Imamat zukomme, sich gegenseitig widersprachen, aber doch jede gern eine so mächtige Dynastie, den Hort aller Schiiten, für sich in Anspruch nehmen wollten, so lassen die Widersprüche der zweiten Kategorie von Genealogien schlechterdings keine andere Erklärung als die böswilliger Erfindung zu. Entscheidend aber ist die (in der Folge mit schnödem Undank gelohnte) Hingebung des Abu Abdallah el-Schii für seinen Meister Obeidallah, für den er, als derselbe in Afrika noch eine unbekannte Grösse ist, die Herrschaft der Aghlabiden zerstört, ein grosses schiitisches Reich gründet, dann mit Heeresmacht vor Sidschilmasa zieht und den Meister aus dem Kerker befreit, um schliesslich den Befreiten an die Stätte zu geleiten, die er ihm bereitet hat, und sich zu seinen Gunsten aller Machtfülle zu entäussern: welcher denkbare Grund hätte ihn bestimmen können, das Alles für einen Betrüger zu thun? und, war einmal eine Täuschung nöthig, was hinderte ihn, dessen Macht auf so soliden*) Grundlagen ruhte, das zu thun, was mehr als Einer nach ihm gethan hat, nämlich mit der Eröffnung hervorzutreten, dass er selbst der erwartete el-Mahdi sei? er brauchte ja nur den unbequemen Partner in den Händen der Polizei im fernen Sidschilmasa zu lassen, kein Hahn hätte mehr um diesen gekräht. Davon, dass Aegypten seit den Omajjaden nie wieder unter einer so wohlgeordneten Verwaltung gestanden und so gute Zeiten

*) [So hat Gutschmid in seinem Handexemplar corrigirt; im Originaldruck steht „vielen“ statt „soliden“. F. R.]

erlebt hat als in den ersten 90 Jahren der Fatimiden, bis dann während der achtundfunfzigjährigen Regierung des el-Mustansir Billahi der Marasmus senilis eintrat und alle Macht immer mehr in die Hände der Oberbefehlshaber der fremden Söldner überglitt, spürt man bei der Lectüre des vorstehenden Geschichtswerkes nur wenig, woran zum Theil jene Parteilichkeit der sunnitischen Quellen, mehr aber noch eine allen muslimischen Chronisten anhaftende Einseitigkeit Schuld ist. Es ist daher sehr zu bedauern, dass der Verfasser die christlichen Quellen, insbesondere Michael, Bischof von Tanis und die ihn fortsetzenden Geschichtsschreiber des jakobitischen Patriarchats, gänzlich bei Seite gelassen hat; nicht bloss würden diese für einzelne Abschnitte, z. B. die ersten Versuche der Fatimiden, sich in Aegypten festzusetzen, die vormundschaftliche Regierung für el-Hakim, die Zerstörung der heiligen Grabeskirche durch diesen, mehrfachen Aufschluss ergeben haben, sondern viele der wichtigsten Dinge erfährt man nur aus ihnen, z. B. dass el-Aziz zur Regulierung der Steuererhebung eine solare Aera einführte, deren Epoche der 1. Muharram 366 des Hedschra = 1. Thoth 693 n. Diocl. = 29. Aug. 976 n. Ch. war, und dass in der guten Zeit der Dynastie bis zum Jahre 1108 im bürgerlichen Leben nach diesen sogenannten Charadschjahren gerechnet wurde. Anders als mit der hier gerügten Unterlassung dürfte es sich mit einer anderen verhalten, dass nämlich in Bezug auf den Sturz der Fatimidendynastie nur eine einzige für Salaheddin äusserst wohlwollende Version gegeben wird, der doch andere, ungünstiger lautende entgegenstehen: es ist dies vermuthlich geschehen, um Wiederholungen zu vermeiden, und wird als ein Unterpfand angesehen werden dürfen, dass der Verfasser die Absicht hat, auch die Ajjubidendynastie besonders zu behandeln und so seine verdienstvollen Arbeiten über die Geschichte des muslimischen Aegyptens, die mit der spätesten Zeit, der des zweiten Abbasidenchalifats, begannen, zu einem Abschluss zu bringen.

## 2.*)

10 **Müller, Aug.**, Der Islam im Morgen- und Abendland. Mit Abbildungen und Karten. I. Band. 1.—3. Lfg. [Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, herausgegeben von W. Oncken. 2. Hauptabtheilung. 4. Theil.] Berlin, Grote 1885.

Das einzige Buch, auf das bisher der Historiker angewiesen war, der die Geschichte des Islams übersichtlich kennen lernen wollte, Weils Geschichte der Chalifen, ist wenig mehr als eine Wiedergabe des nachlässigen persischen Auszuges, den Belami aus Tabari gemacht hat, dann der viel besseren Chronik des Ibnelathir, ohne kritische Durcharbeitung des geschichtlichen Rohmaterials. Eine im höheren Sinne historische Darstellung dieses wichtigen Theiles der Weltgeschichte durch einen kundigen Fachmann war ein dringendes Bedürfniss, dem das vorliegende Werk in der erwünschtesten Weise entgegenkommt. Sein Verfasser, ein erprobter Orientalist, macht sich anheischig, das den Vorgängern Entlehnte an der Hand der Originalquellen nachzuprüfen, verzichtet aber auf eine in allen Partien gleich selbstständige und tiefgehende neue Durcharbeitung der Originalschriftsteller: „ich will" — sagt er — „ein Handbuch darbieten, welches den augenblicklichen Stand der Forschung möglichst zuverlässig zu einem hoffentlich lesbaren Ausdruck bringt." Diese bescheidenen Versprechungen sind mehr als erfüllt: der Verfasser hat uns ein sehr respectables Geschichtswerk geboten.

Er beginnt mit einer kurzen Uebersicht der arabischen Geschichte vor Mohammed, in der gleich anfangs ein Blick auf den vierzigjährigen sogenannten Krieg der „Bessûss" zwischen den Stämmen Bekr und Taglib geworfen wird; nicht als ob diese Kette einzelner in der Streitweise der

---

*) [Theologische Literaturzeitung. Elfter Jahrgang (1886) S. 10 — 12.]

Helden vor Troja ausgefochtener Kämpfe irgend welche Bedeutung für die Geschichte hätte, sondern als charakteristisches Culturbild; mit feinem Takte sind daher auch die von dem Kamele zertretenen Lercheneier als Anlass des Krieges nicht beseitigt, wie dies von Caussin de Perceval aus Erwägungen eines hier nicht angebrachten geschichtlichen Pragmatismus geschehen war. Sehr anschaulich wird uns der Handelsstaat der Koreischiten geschildert und der Schauplatz, auf dem
Mohammed erwuchs. Die Geschichte des Kossaí erklärt der 11
Verfasser S. 33 mit grosser Bestimmtheit für mythisch; sie sei „nichts als ein Versuch, für Zustände und Einrichtungen aus der Zeit Mohammeds eine feste historische Begründung zu finden, welche für die volksmässige Ueberlieferung nur in der Zurückführung auf eine bestimmte Persönlichkeit bestehen: so wenig wie Aeolus, Hellen oder Dorus, wird man den Kossaí für eine wirklich historische Gestalt halten dürfen“. Dass der Stammbaum seiner Nachkommen zum guten Theil künstlich, manches darin auch wohl absichtliche Fälschung sein mag, gebe ich gern zu, obgleich ich z. B. nicht einsehe, warum Abd Menáf ibn Kossaí ein ungeschichtlicher Name sein soll; viel wahrscheinlicher ist mir, dass man die nicht besonders vornehme, von Háschim abstammende Familie zur grösseren Ehre des Propheten an einen Ahnherrn der vornehmen Omajjaden angeknüpft hat. Aber auch wenn man dem Verfasser hier Alles zugiebt, will mir der auf Kossaí gezogene Schluss nicht einleuchten. Die griechische Analogie beweist eher das Gegentheil: kein griechischer Eponym hat eine Sage. Dass sich die ätiologische Erfindung von Abu Gubschán an Kossaís Geschichte angesetzt hat, beweist auch nichts; die Erzählung von Sebbá und Amr ibn Adí liest sich von Anfang bis Ende wie ein Abschnitt aus den griechischen Parömiographen, und doch hat sie unzweifelhaft die Geschichte, nicht die Sage, zum Hintergrund; mehr noch, die Erzählung wie Kossaí mit Hülfe der Odhra, denen sein Stiefbruder angehörte, die Chosá'a aus Mekka verdrängte, schliesst die Erzählung von Abu Gubschán einfach aus, es ist der geschichtliche Hergang gegenüber dem sagenhaften. Auch andere

Züge an Kossaí sehen sehr charakteristisch und gar nicht wie Sage aus, so der, dass die Koreischiten sich gefürchtet hätten, auf dem heiligen Gebiete einen Baum umzuhauen, bis sie Kossaí selbst mit seinem Gehülfen umhieb (Ibn Hischám übersetzt von Weil I S. 61).

Mit einer in der Wichtigkeit der Sache vollauf begründeten Ausführlichkeit wird nicht bloss die Geschichte des Propheten, sondern auch die Geschichte Mohammeds vor dem Antritt seiner Prophetenlaufbahn behandelt; während bei dem Versuche einer Lösung der vielen, namentlich psychologischen, Räthsel, die sie bietet, bisher bald ein einseitig medicinischer, bald ein theologischer Standpunkt massgebend gewesen ist, ist der Verfasser bemüht, auf dem Wege objectiv historischer Betrachtung zu einem Endurtheile durchzudringen. Mit vollem Rechte entscheidet er sich dafür, dass Mohammed mit heiligem Ernste an seine Berufung zum Propheten glaubte, dass er weder ein Schwindler, noch epileptisch war; seit der Uebersiedelung nach Medina sei eine Sinnesänderung in ihm eingetreten, eine nothwendige Folge der Verweltlichung, da die von ihm ins Leben gerufene religiöse Gemeinde von Anfang an zugleich ein Staatswesen war: in gleichem Masse sei die anfänglich glühende Begeisterung des schwärmerischen Gottesbekenners dem alternden Propheten abhanden gekommen. In der That erklärt diese Beobachtung — die Verweltlichung, welcher der Prophet verfallen musste, indem er Lenker einer nicht bloss religiösen Gemeinde wurde — das Meiste, was auf den ersten Blick befremdlich scheint. Ein von seiner göttlichen Sendung überzeugter Fanatiker konnte in den Ungläubigen, die ihm widerstrebten, nur Bösewichter sehen, die sich gegen den Willen Gottes auflehnten, denen gegenüber daher jedes Mittel erlaubt sei. Für friedliche Ueberwindung entgegenstehender Tendenzen geht dem Araber jedes Verständniss ab; sein Sittencodex ist, wie der Verfasser richtig hervorhebt, ein anderer als der unsere: die schlimmsten Eigenschaften Mohammeds, die in seiner späteren Zeit zu Tage treten, Lügenhaftigkeit und Treulosigkeit, sind aber recht eigentlich

die arabischen Nationalfehler. Grösser ist in meinen Augen
eine andere Schwierigkeit, für die den rechten Schlüssel ge-
funden zu haben, wie mir scheint, auch dem Verfasser nicht
gelungen ist. Der Prophet ist einer der grössten Staats- 12
männer aller Zeiten gewesen; die diplomatische Kunst, mit
welcher er die gefährliche Coalition der Stämme, die ihn in
Medina belagerten, zu Schanden zu machen wusste, der Ver-
trag mit den Mekkanern nach der Pilgerfahrt von Hodeíbija
sind in ihrer Art einzige politische Meisterstücke. Der Ver-
fasser hat in seiner Erzählung mit grosser Kunst diese Seite
Mohammeds immer mehr hervortreten lassen; er macht
darauf aufmerksam, dass die Umstände seine Lehrmeister
wurden, so bei der in ihren Folgen wichtigsten aller Neue-
rungen: indem die religiöse Gemeinde an die Stelle des
Stammes gesetzt ward, durchbrach Mohammed den Bann der
Stammeszugehörigkeit, der bis dahin die arabische Nation
zu unfruchtbarer Zersplitterung verurtheilt hatte; er erinnert
ferner an den Einfluss, den die pünktliche Beobachtung der
Gebete mit ihrer mechanischen Nachahmung jeder Geberde
des vorbetenden Propheten auf die militärische Disciplinirung
der Muslim übte. Auch ist bei der Würdigung der staunens-
werthen Erfolge Mohammeds über seine Gegner mit dem
Verfasser in Anschlag zu bringen, dass von etwas wie einer
Politik, welche auch auf morgen oder gar übermorgen be-
dacht ist, ausser Mohammed Niemand in ganz Arabien eine
Ahnung hatte. Beide Erwägungen erklären Manches, aber
lange nicht Alles; immer steht man vor der Frage: wie ist
aus dem schüchternen, schwächlichen, nach ekstatischer Auf-
regung zeitweise wieder verzweifelnden, von allen Seiten
herumgestossenen Mekkanischen Waisenkinde urplötzlich der
Realpolitiker ersten Ranges geworden, der sich in Medina
von dem ersten Augenblicke an, wo ihm die Mittel zu herr-
schen in die Hand geliefert worden, zum Herrn der Situation
macht und zielbewusst von Triumph zu Triumph schreitet?
Hierauf weiss auch ich eine sichere Antwort nicht zu geben:
das Aufwachsen Mohammeds in der Umgebung der welt-
klugen kaufmännischen Aristokratie Mekkas, vor der er doch

wieder nachdenklichen Ernst voraus hatte, wird nicht ohne Einfluss geblieben sein; auch möchte ich auf die Reisen Mohammeds und ihre Einwirkung auf seine Entwickelung grösseres Gewicht legen, als dies der Verfasser zu thun geneigt ist. ..... Wir wünschen dem trefflichen Werke besten Fortgang.

Es ist dasselbe gut geschrieben, nicht selten mit einem Anfluge von Humor, der aber durchweg Mass hält, um im rechten Momente wieder dem Tone ernster Geschichtserzählung den Platz zu räumen.

# Register.

## Verzeichniss
## der *kritisch und exegetisch behandelten und **emendirten Stellen.

## Berichtigungen und Zusätze.

S. 237 Z. 3 und 2 v. u. Diese Anmerkung ist zu streichen.

S. 482 Z. 5 v. u. lies „Patriarchen der Melchiten nach Bekehrung Alexandriens vom Monotheletismus".

S. 514 Nr. 72 und Nr. 74. Joannes VI. ist richtiger als Jonas II. zu bezeichnen; vgl. S. 521 und 522. Jonas I. ist identisch mit Joannes V. F. R.